

NOSSO CONSUMO
NOSSA VOZ

VOZES DAS ALDEIAS

MPMG
Ministério Público
do Estado de Minas Gerais

M663v Minas Gerais. Ministério Público.

Vozes das aldeias: nosso consumo, nossa voz / Ministério Público do Estado de Minas Gerais, Procon - Belo Horizonte ; CEAF, 2026.
PDF (196 p.) : il.

Publicação digital no formado PDF
ISBN 978-65-88261-26-1

1. Direito do consumidor. 2. Ministério Público - Minas Gerais. 3. Procon. I. Título.

CDU 346.548
CDDir 342.5

MPMG
Ministério Público
do Estado de Minas Gerais

Ministério Público do Estado de Minas Gerais
Procuradoria-Geral de Justiça

Paulo de Tarso Morais Filho
Procurador-Geral de Justiça

Mário Drummond da Rocha
Corregedor-Geral do Ministério Público

Rolando Carabolante
Ouvidor do Ministério Público

Reyvani Jabour Ribeiro
Procuradora-Geral de Justiça Adjunta Jurídica

Iraídes de Oliveira Marques
Procuradora-Geral de Justiça Adjunto Administrativo

Hugo Barros de Moura Lima
Procurador-Geral de Justiça Adjunto Institucional

Francisco Chaves Generoso
Chefe de Gabinete

Thiago Ferraz de Oliveira
Secretário-Geral

Ana Paula Moreira Gurgel
Diretora-Geral

Conselho Editorial

Cássia Virgínia Serra Teixeira Gontijo
Diretora do Ceaf e Presidente do Conselho Editorial

Leonardo Barreto Moreira Alves
Promotor de Justiça e Coordenador Pedagógico do Ceaf

Alderico de Carvalho Júnior
Promotor de Justiça

Bergson Cardoso Guimarães
Promotor de Justiça

Flávia Mussi Bueno do Couto
Promotora de Justiça

Giselle Luciane de Oliveira Lopes Viveiros Melo
Promotora de Justiça

Guilherme Roedel Fernandez Silva
Promotor de Justiça

Luciana Imaculada de Paula
Promotora de Justiça

Maria Carolina Silveira Beraldo
Promotora de Justiça

Pablo Gran Cristóforo
Promotor de Justiça

Centro de Estudos e Aperfeiçoamento Funcional

Cássia Virgínia Serra Teixeira Gontijo
Diretora do Centro de Estudos e Aperfeiçoamento Funcional

Leonardo Barreto Moreira Alves
Coordenador Pedagógico do Centro de Estudos e Aperfeiçoamento Funcional

Maria Carolina Silveira Beraldo
Coordenadora Pedagógica Cooperadora do Centro de Estudos e Aperfeiçoamento Funcional

Tereza Cristina Santos Barreiro
Superintendente de Formação e Aperfeiçoamento

Leonardo Camargo Souza
Diretor de Produção Editorial

Procon-MPMG

Luiz Roberto Franca Lima
Coordenação-Geral do Procon-MPMG

Coordenação do projeto Nosso Consumo, Nossa Voz
Procon-MPMG – Ministério Público do Estado de Minas Gerais

Luiz Roberto Franca Lima
Promotor de Justiça - Coordenador-Geral do Procon-MPMG

Milena Ribeiro de Matos Xavier
Promotora de Justiça - Coordenadora regional do Procon-MPMG em Teófilo Otoni

Idealização e organização

Cláudia Jota Duarte de Oliveira
Servidora Responsável pelo Projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz"
Jornalista - Divisão de Educação para o Consumo - DIVEC

Regina Sturm Vilela
Servidora Responsável pelo Projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz"
Assessora Jurídica - Assessoria Jurídica do Procon-MPMG – ASJUP

Autores

Aline Raquel Monteiro
Célia Gonçalves Pereira
Cláudia Jota Duarte de Oliveira
Felipe Carnevalli
Fernando Rodrigues Martins
Geralda Chaves Soares
Isael Maxakali
Laís Mayara Soares Brasil
Luiz Roberto Franca Lima
José Ourismar Barros de Oliveira
Matheus Moura Matias Miranda
Marianne Costa
Miguel Cabral de Araújo Martins
Milena Ribeiro de Matos Xavier
Paula Lobato
Pedro Rocha de Almeida e Castro
Regina Sturm Vilela
Roberto Romero Ribeiro Júnior
Rodrigo Venâncio da Silva
Rosângela Pereira de Tugny
Shawara Maxakali
Sueli Maxakali
Vanessa Sena Tomaz

Ficha Técnica

Editoração
Leonardo Camargo Souza - Diretor de Produção Editorial

Projeto gráfico e diagramação
Rafael de Almeida Borges - Analista do MP

Revisão
Larissa Vasconcelos Avelar - Analista do MP
Renato Felipe de Oliveira Romano - Analista do MP
Alex Mendes Freire - Estagiário do MP
Renan Souza Lacerda - Estagiário do MP

Produzido, editorado e diagramado pelo Centro de Estudos e Aperfeiçoamento Funcional - Ceaf do Ministério Público do Estado de Minas Gerais em setembro de 2026.

APRESENTAÇÃO

Há projetos que nascem de um planejamento.

Outros nascem da necessidade de ouvir.

O **“Nosso Consumo, Nossa Voz”** começou a ser construído a partir de relatos concretos de povos indígenas que chegavam ao Ministério Público de Minas Gerais: situações de discriminação no comércio, cobrança de preços diferenciados, retenção indevida de cartões e outras práticas que revelavam obstáculos ao exercício de direitos básicos nas relações de consumo.

Diante dessa realidade, o Procon-MPMG compreendeu que não bastava falar sobre direitos. Era preciso aproximar-se, conhecer os territórios, ouvir as comunidades e compreender de que maneira as relações de consumo se apresentam em contextos marcados por diferentes modos de vida, culturas, línguas e formas de organização social.

Foi assim que o projeto deixou os espaços institucionais e chegou às aldeias.

A revista **“Vozes das Aldeias”** é resultado deste percurso.

Que as reflexões aqui reunidas nos ajudem a construir instituições cada vez mais próximas, acessíveis e preparadas para reconhecer que uma sociedade verdadeiramente igualitária não é aquela que ignora as diferenças, mas aquela que as respeita e assegura, a partir delas, a todos o pleno exercício da cidadania.

Luiz Roberto Franca Lima
Promotor de Justiça Coordenador-Geral do Procon-MPMG

NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ
VOZES DAS ALDEIAS

CARTA 10
Sueli Maxakali e Isael Maxakali

AS NOVAS CARAVELAS 17
Luiz Roberto Franca Lima

"NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ": O RECONHECIMENTO, A TUTELA DE DIREITOS E OS DESAFIOS DA INCLUSÃO DO CONSUMIDOR INDÍGENA 23
Milena Ribeiro de Matos Xavier

"NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ": UM PROJETO CONSTRUÍDO PARA FORTALECER OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS NAS RELAÇÕES DE CONSUMO. 28
Cláudia Jota Duarte de Oliveira | Regina Sturm Vilela

"NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ": PRESENÇA, ESCUTA E CIDADANIA NA DEFESA DO CONSUMIDOR INDÍGENA 46
Regina Sturm Vilela

A INVISIBILIDADE QUE MORA NO NOSSO OLHAR 56
Cláudia Jota Duarte de Oliveira

A RESISTÊNCIA INDIGENA: A LUTA PELA PRESERVAÇÃO DA CULTURA, DEFESA DO TERRITÓRIO E GARANTIA DE DIREITOS 63
Geralda Chaves Soares

MUNDOS AO NOSSO LADO 79
Paula Lobato e Felipe Carnevalli

PARA ALÉM DO "ÍNDIO-ESTEREÓTIPO": AUTOIDENTIFICAÇÃO, PERTENCIMENTO E ACESSO À JUSTIÇA 85
Matheus Moura Matias Miranda

INCLUSÃO DOS POVOS INDÍGENAS NA EDUCAÇÃO SUPERIOR: O EXEMPLO DO CURSO DE FORMAÇÃO PARA EDUCADORES INDÍGENAS DA FAE/UFMG 94
Pedro Rocha de Almeida e Castro | Vanessa Sena Tomaz

TIKMŨ'ŨN TE NÕ PI XIYA HÃMXO'AX - DESAFIOS DA COMUNIDADE MAXAKALI. 108
Shawara Maxakali

A FORÇA DA LIDERANÇA INDÍGENA FEMININA 112
Célia Gonçalves Pereira

AUTONOMIA E VULNERABILIDADE ENTRE OS TIKMŨ'ŨN – MAXAKALI:
DESAFIOS PARA A GARANTIA DOS DIREITOS VIOLADOS
DE UM POVO INDÍGENA EM MINAS GERAIS 117
Roberto Romero Ribeiro Júnior | Rosângela Pereira de Tugny | Vanessa Sena Tomaz

MUITO ALÉM DA DISTÂNCIA:
O QUE A MORTALIDADE INFANTIL REVELA SOBRE OS DESAFIOS
DA PROTEÇÃO À PRIMEIRA INFÂNCIA INDÍGENA 137
Aline Raquel Monteiro
Laís Mayara Soares Brasil
Rodrigo Venâncio da Silva

"INOVAÇÃO-NEGLIGÊNCIA", "INOVAÇÃO-DOENÇA" E "INOVAÇÃO-EXCLUSÃO"
A TRILOGIA TECNOLÓGICO-LÚDICA DAS BETS E O FENÔMENO DO MERCADO DISRUPTIVO ESTRUTURAL:
APOSTABILIDADE, COMPULSIVIDADE, MISERABILIDADE E A INCONSTITUCIONALIDADE MATERIAL DA
LEI Nº 14.790/23 À LUZ DA RECENTE DECISÃO DO STF SOBRE O MÍNIMO EXISTENCIAL 143
Fernando Rodrigues Martins | Miguel Cabral de Araújo Martins

TURISMO EM TERRITÓRIOS INDÍGENAS: DESENVOLVIMENTO, AUTONOMIA E GOVERNANÇA 169
Marianne Costa

DA ESCUTA À RESPOSTA INSTITUCIONAL:
ATUAÇÃO INTERATIVA DO SISTEMA DE DEFESA DO CONSUMIDOR
JUNTO AOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS E O PAPEL PROMOCIONAL DO FEPDC 175
José Ourismar Barros de Oliveira

PUKMÜ YÕG HÃMHIPAK PUT PU NÜ! QUEREMOS A NOSSA FLORESTA DE VOLTA! 189
Isael Maxakali

AGRADECIMENTO 194

Carta

Sueli Maxakàli e Isael Maxakali

CARTA

Sueli Maxakali e Isael Maxakali[1]

Para: Dr. Matheus Miranda, Funai, Sesai, Ministério dos Povos Indígenas, MPF, Procon, Prefeituras Municipais do Vale do Mucuri, Rede Pública de Saúde do Vale do Mucuri, Instituto Opaoká, Instituto Xape, Universidades Federais e demais autoridades,

Bay!

Nós somos Sueli Maxakali e Isael Maxakali, lideranças da comunidade Maxakali da Aldeia-Escola-Floresta, localizada na região de Itamunheque, no município de Teófilo Otoni, em Minas Gerais.

Nós escrevemos essa carta para compartilhar nossa visão sobre uma situação muito triste e inaceitável contra o nosso povo, a situação de preconceito, de racismo e de exploração econômica que o nosso povo Maxakali sofre em toda a região do Vale do Mucuri.

Esses problemas não começaram ontem, nem antes de ontem. Esses problemas têm uma raiz muito antiga, que começa na colonização do nosso território originário, há mais de duzentos anos. Os não indígenas que chegaram aqui sempre tiveram muita ganância no coração. Não vieram para cá para cuidar da terra, mas sim para tirar a terra de nós e para fazer exploração, dizendo que aqui não tinha gente antes. Mas nós, Maxakali, existimos aqui desde sempre. Nós já existíamos aqui, como os nossos yãmĩyxop, quando os não indígenas chegaram no Vale do Mucuri, destruíram nossas florestas de Mata Atlântica, tirando madeira de lei, procurando pedras preciosas, e sujaram nossos rios e nascentes criando suas fazendas. Alguns não indígenas contrataram nossos parentes para trabalhar e pagavam com cachaça para destruir nosso corpo e nosso pensamento, e facilitar a nossa destruição. Assim, começaram a levar para dentro das nossas comunidades e das nossas famílias esse grande veneno, que adoece, vicia e mata muitos de nós até hoje.

Antigamente não tinha limite na nossa terra, a terra era coletiva e livre. O Brasil e o Vale do Mucuri eram um território só: terra originária dos povos indígenas. Mas, com o passar dos anos, nossas aldeias ficaram cercadas pelas fazendas e pelas cidades que surgiram em torno de nós. Nossas terras, que antes era todo o Vale do Mucuri, ficaram bem pequenas e acabadas pelo capim-colonião e pela braquiara. Com tanta destruição, as caças sumiram e nossas roças deixaram de produzir alimento suficiente para nossas famílias. Então, infelizmente, nós ficamos dependentes da comida dos não indígenas, que precisamos comprar nas vendas e nos mercados até hoje. Com o avanço da colonização do nosso território, nossas aldeias ficam muito perto das cidades e o contato com a sociedade não indígena se tornou irreversível e constante no nosso dia a dia. Vamos para a cidade para comprar alimentos e outras coisas que precisamos nas nossas casas, tentamos vender nosso artesanato e, às vezes, a produção pequena das nossas roças, que alguns parentes ainda tentam plantar.

1 Lideranças da comunidade Maxakali da Aldeia-Escola-Floresta.

Quando chegamos na cidade, o que encontramos é uma violência sem fim! Uma parte grande da população das cidades é muito preconceituosa, tem raiva de nós porque falamos nossa própria língua, se aproveitam porque muitos parentes Maxakali não dominam bem o português e a matemática dos não indígenas. Se vão comprar nossos produtos, depreciam nosso trabalho, dizem que o que fazemos não vale nada, insistem para pagar valores muito abaixo da realidade. Se somos nós que vamos comprar, aí o problema é o contrário: cobram de nós valores abusivos. Tudo para nós é muito mais caro: alimentos, tecidos, produtos de limpeza, gasolina, celulares, produtos eletroeletrônicos, materiais de construção, até por motos e carros eles cobram valores muito mais altos de nós.

"Quando chegamos na cidade, o que encontramos é uma violência sem fim!"

Como nossos parentes ficam cansados de tanta dificuldade e violência, muitos comerciantes fingem ter boa vontade, dizem que vão ajudar e facilitar as coisas para nós. Pedem para deixar nossos cartões do banco e de benefícios sociais, com as senhas, e aí tudo fica muito pior: fazem registros mentirosos em caderninhos que eles mesmos anotam e deixam guardados, cobram até 5 vezes o preço dos alimentos, nosso dinheiro mal dá para uma única feira, e aí inventam dívidas falsas e mantêm nossos cartões nos seus próprios estabelecimentos, tirando eles mesmos o nosso dinheiro. Então nossos salários e benefícios sociais – que são fruto do nosso trabalho e de muita luta do nosso movimento indígena – são sequestrados por pessoas maldosas e corruptas. Os recursos que deveriam ser usados para comprar alimentos para nossas famílias e para cuidar das nossas crianças são roubados por essas pessoas. Nossas crianças ficam passando fome, estão malnutridas e ficam doentes como consequência dessa situação. Esse esquema, que ficou conhecido na mídia como a "máfia dos cartões", já é conhecido faz muito tempo pelas autoridades do Vale do Mucuri. Mesmo assim, nada ou muito pouco foi feito até agora. Isso já foi denunciado, já passou na televisão, no rádio, nos jornais, caiu na internet e circulou pelas redes sociais de muita gente. Mesmo assim, isso continua acontecendo. As autoridades conhecem essa situação, e, se não fazem nada, acabam sendo coniventes com o nosso sofrimento e com a fome das nossas crianças.

A exploração econômica do nosso povo acontece também em outros estabelecimentos nas cidades, como na contratação de serviços de transporte, e principalmente nas lojas de telefonia celular, nos bancos e em outras instituições financeiras. Quando vamos para as cidades, dependemos de táxi e de frete particular. Os não indígenas pagam pelo quilômetro rodado, mas nós, Maxakali, temos que pagar um valor fechado, muito mais caro. Por que isso acontece? Nós ainda nem saímos da aldeia e já tem exploração! Quando nossos parentes chegam nas cidades para comprar um celular e ter um número de telefone, muitos funcionários têm metas de vendas, e por isso ficam oferecendo serviços em que não temos interesse. Eles insistem para a gente contratar coisas que não precisamos e que não queremos, e, no calor da situação, nos sentimos acuados, pressionados, sem compreender o que estão falando e, querendo evitar problemas, acabamos dizendo "sim". Depois, quando chega a conta, tem muitas taxas de

serviços que, na verdade, não precisamos e não queríamos contratar. Isso é ilegal e tem nome na lei, isso chama coação!

A mesma coisa acontece quando vamos aos bancos simplesmente para abrir uma conta. Nos bancos também existe meta de vendas para os funcionários, e, quando chegamos nas agências, é a mesma situação de constrangimento e pressão, nos fazem contratar seguro de vida, seguro de incêndio, consórcios, cartões de crédito com anuidades abusivas, e outros serviços que são cobrados automaticamente e que comem uma parte grande dos salários e dos benefícios sociais dos Maxakali. Nos bancos e em instituições financeiras que fazem empréstimo, outras situações muito graves também acontecem, como empréstimos fraudulentos em nome dos nossos parentes. Devido às barreiras linguísticas que enfrentamos por não falar muito bem o português, quando precisamos resolver alguma coisa, alguns parentes confiam em pessoas que se oferecem para acompanhar no banco. Então aproveitam que estão com nossos documentos, com nossas informações pessoais, e contratam empréstimos consignados e com juros rotativos, que descontam direto nas nossas folhas de pagamento. Pessoas mal-intencionadas até mesmo se passam por nós dentro dos bancos. Então ficamos pensando se não tem ninguém nas agências para conferir as informações, para confirmar se a pessoa que contrata um serviço é a dona do RG e do CPF mesmo. Os funcionários do banco não têm responsabilidade de conferir isso? Os gerentes não devem vigiar para que não exista fraude nas agências bancárias? Será que tudo isso acontece sem que ninguém lá de dentro perceba?

Tudo isso faz com que, no final do mês, muitas famílias Maxakali não tenham mais quase nenhum recurso para o seu sustento, para a sua alimentação e para comprar remédios também. Mesmo na casa de parentes Maxakali que são servidores públicos, existe fome maltratando nossas crianças. Nós nos alimentamos junto com nossos yãmĩyxop, então nossos espíritos, nossos pajés e nossos kuxex também estão enfraquecendo. Nosso corpo enfraquece com a fome, nossos espíritos e nosso pensamento também enfraquecem sem alimentar o nosso ritual. Toda essa situação de violência, de racismo, de preconceito e de exploração adoece nossa mente e nosso espírito. Alguns pais e mães de família, sem suportar mais tanta injustiça, acabam caindo na cachaça como forma de esquecer desses problemas. E a cachaça traz ainda mais violência para dentro das nossas comunidades. Alguns parentes ficam tão adoecidos e desesperados que acabam atentando contra a própria vida, e por isso cresce o número de mortes por suicídio nas nossas aldeias. O racismo, a exploração econômica fazem crescer o consumo do álcool, e o álcool mata os nossos parentes, é uma forma silenciosa e contínua de extermínio do nosso povo Maxakali.

"O tempo da escravidão já acabou! O tempo da ditadura já acabou! Mas para nós, Maxakali, isso ainda existe!

Nós não suportamos mais sermos escravizados para encher o bolso de comerciantes nas cidades! O tempo da escravidão já acabou! O tempo da ditadura já acabou! Mas para nós, Maxakali, isso ainda existe! Por isso nós rogamos às autoridades competentes que olhem com atenção e com carinho para o nosso povo! Mostrem que a Justiça existe e que tem força! Façam a fiscalização constante dos estabelecimentos que nós

frequentamos, atendam as denúncias que já foram feitas, averiguem as situações, façam intervenção, e deem punição forte para todos aqueles que exploram nossos parentes, para ter exemplo de que explorar, humilhar e roubar os Maxakali têm consequência de verdade! E que essa consequência fique marcada na memória dos não indígenas, para que ninguém, nunca mais, faça isso com a gente. Todos precisam saber que nós, Maxakali, somos cidadãos, temos nossos direitos, que precisam valer e ser respeitados. E nós não estamos sozinhos nessa luta, sabemos que existem órgãos que têm a obrigação constitucional de lutar ao nosso lado pelos nossos direitos: existe o MPF, existe a Funai, existe o Procon! São órgãos que devem fazer o seu trabalho, que é o de nos acompanhar nessa luta e fazer valer os direitos do nosso povo Maxakali!

"Todos precisam saber que nós, Maxakali, somos cidadãos, temos nossos direitos, que precisam valer e ser respeitados."

Quanto tempo mais teremos que suportar insultos no comércio das cidades? Quanto tempo mais os salários dos pais e das mães das nossas famílias serão roubados pela ganância das pessoas que trabalham nesses estabelecimentos? Quantos de nós ainda terão que morrer adoecidos pela injustiça, pela cachaça? Isso tem que parar! Nós existimos, temos a nossa voz e conhecemos nossos direitos! Por isso continuamos confiando que a Justiça vai chegar para o nosso povo e vamos seguir lutando para que isso aconteça!

Mandamos um abraço para as autoridades e pedimos aos nossos yãmĩyxop que deem visão, força e coragem para que atuem imediatamente, para que a lei seja cumprida!

Bay Xeka!

Isael Maxakali Suely Maxakali

Aldeia-Escola-Floresta, 9 de julho de 2026.



Moradia tradicional Maxakali na aldeia Pradinho,
em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).



Pintura tradicional da cultura Maxakali em uma moradia da aldeia Pradinho, em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).

AS NOVAS CARAVELAS

Luiz Roberto Franca Lima

AS NOVAS CARAVELAS

Luiz Roberto Franca Lima[1]

A palavra surgiu na roda sem pedir licença.

Não vinha da memória dos mais velhos, nem da língua guardada em voz baixa, nem dos caminhos de terra que ligam uma casa à outra, uma família à outra, uma história à outra. Era uma palavra curta, seca, pequena demais para o estrago que trazia consigo.

Bets.

Por alguns segundos, a roda mudou de respiração. Houve quem abaixasse a cabeça. Houve quem risse, não por graça, mas por defesa. Houve quem olhasse para o chão, como se a palavra tivesse aberto uma ferida que já estava ali, mas que ninguém desejava nomear.

Estávamos em uma aldeia indígena do interior de Minas Gerais, em mais uma escuta do projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz". A proposta era simples apenas na aparência, ouvir o que aquelas comunidades tinham a dizer ao Estado e a todos nós que, muitas vezes, falamos sobre vulnerabilidade sem pisar no território onde ela ganha corpo.

Falávamos de temas já conhecidos da defesa do consumidor, compras por aplicativo, golpes digitais, crédito fácil, publicidade enganosa, fraudes bancárias, endividamento. Tudo isso já era grave. Tudo isso já merecia atenção. Mas há palavras que, quando entram em uma conversa, alteram o peso do ar.

Quando alguém mencionou as apostas *online*, a conversa deixou de ser apenas técnica. O assunto não era novo. Novo era o lugar de onde ele falava.

Ali, as *bets* não apareciam como entretenimento eventual, nem como escolha isolada de quem aposta alguns reais diante de uma tela. Elas surgiam como sintoma de algo mais doloroso, a entrada silenciosa de um mercado digital altamente sofisticado em comunidades historicamente vulnerabilizadas, distantes dos centros de decisão, marcadas por dificuldades de renda, acesso desigual a serviços públicos, fragilidade de proteção digital e escassez de perspectivas concretas para a juventude.

Os primeiros relatos vieram baixos. Não nasceram espontâneos. Surgiram entre olhares, pausas e dedos discretamente apontados. Alguns negavam. Outros riam. Outros pareciam sentir o alívio incômodo de finalmente dizer aquilo que já consumia a família por dentro.

O círculo era quase sempre o mesmo, dinheiro desaparecendo, jovens escondendo perdas, adultos fazendo promessas de parar, empréstimos que não voltavam, pedidos de ajuda que se repetiam, vergonha crescendo dentro de casa. Nas aldeias, a perda nunca é apenas individual. O prejuízo de um atravessa a família, alcança a liderança, pressiona a solidariedade coletiva e corrói vínculos que o mercado sequer enxerga.

Uma liderança contou que não jogava. Não tinha conta em plataforma. Não apostava em futebol, roleta, cassino virtual ou qualquer promessa luminosa de multiplicação instantânea do dinheiro. Ainda assim, perdeu.

Primeiro emprestou para uma urgência. Depois, para outra. Depois, para evitar uma crise familiar. Quando percebeu, sua própria reserva havia sido consumida pela tentativa de socorrer pessoas que já estavam escravizadas. Ela não havia clicado em nada. Não havia aceitado bônus. Não havia recebido notificação. Mesmo assim, o prejuízo chegou até ela.

1 Coordenador-Geral do Procon-MPMG.

Esse é o ponto que o mercado não declara em seus anúncios. Nas comunidades em que o dinheiro possui função coletiva, o dano nunca termina no usuário cadastrado. Ele se espalha. Vira pedido de empréstimo, conflito doméstico, comida que falta, dívida escondida, liderança pressionada, família em silêncio.

A plataforma enxerga apenas o engajamento. A comunidade sente o sofrimento.

A história dos povos indígenas nas Américas conhece bem as chegadas que se apresentam como promessa.

Um dia, vieram navios. Trouxeram objetos brilhantes, mapas, cruzes, armas, doenças e palavras de salvação. Diziam trazer comércio, fé, ordem, progresso, civilização. Deixaram tomada de terras, ruptura de mundos, exploração, morte e luto transmitido por gerações.

"Hoje, as novas caravelas chegam pela tela do celular."

Hoje, as novas caravelas chegam pela tela do celular.

Os espelhos foram trocados por bônus. As contas coloridas substituíram os objetos brilhantes. Os mapas deram lugar aos algoritmos. As promessas de salvação aparecem agora em anúncios rápidos, músicas estimulantes, influenciadores sorrindo e frases calculadas para convencer o usuário de que a sorte está a um clique de distância.

Não se trata de simplificar a história, nem de igualar fenômenos distintos. Trata-se de reconhecer uma lógica recorrente. Algo vem de fora, apresenta-se como oportunidade, fala a língua do desejo e deixa, no fim, a perda para quem já tinha pouco a perder.

As novas caravelas não querem a terra. Continuam, porém, levando o ouro e o tempo.

O ouro, agora, pode ser o benefício social, o salário, a pequena poupança, o dinheiro reservado para a feira, para o remédio, para o transporte até a cidade, para a emergência de uma criança ou de um idoso. O tempo é o da juventude capturada por uma promessa de riqueza sem trabalho, de vitória sem caminho, de futuro sem espera.

A lógica da exploração se tornou mais precisa. A plataforma mede horários, depósitos, perdas, retornos, preferências e impulsos. Aprende quando o usuário volta. Descobre quanto ele arrisca. Calcula como fazê-lo permanecer. O que para a empresa é dado, para a comunidade é vida concreta. O que para o sistema é comportamento, para a família é angústia.

A aposta entra onde há desejo, mas também onde há falta. Entra onde há celular, mas nem sempre há proteção. Entra onde há conexão, mas nem sempre há inclusão. Entra onde a juventude vê, pela tela, cidades, festas, roupas, carros, viagens e uma vida que parece acontecer em outro mundo.

É nesse intervalo entre pertencer e desejar partir, entre permanecer na aldeia e querer circular pelo mundo, entre a memória do povo e a promessa luminosa do consumo, que a *bet* encontra sua fresta.

Não se trata de dizer que os povos indígenas estão fora da modernidade. Essa seria outra forma de violência. Estão conectados, informados, atentos, atravessados pelas mesmas tecnologias que atravessam todos nós. A diferença é que, em territórios historicamente negligenciados, a promessa de dinheiro fácil pode ganhar força desproporcional. Quando o futuro parece estreito, qualquer máquina que prometa alargá-lo se apresenta como saída.

Mas a saída é armadilha.

O ciclo é simples e cruel. Perder, tentar re-

cuperar, perder de novo. Depois esconder. Depois pedir ajuda. Depois prometer parar. Depois voltar.

Nas aldeias, esse ciclo não fica preso à tela. Ele entra na casa, altera a conversa, consome a confiança, desloca a autoridade da liderança e transforma solidariedade em dívida. A plataforma não vê o filho, o irmão, a mãe, a cacique, a comida que faltou, a vergonha de confessar a perda, a discussão familiar, o adoecimento, o silêncio depois da derrota. A plataforma vê permanência. A aldeia sente o dano.

É por isso que a defesa do consumidor não pode tratar esse fenômeno como simples exercício de liberdade individual. Não há liberdade plena quando a escolha é fabricada por publicidade agressiva, assimetria informacional, desenho comportamental, vulnerabilidade econômica e ausência de proteção adequada.

O clique não absolve o mercado quando o próprio mercado organiza o ambiente da escolha.

A autorização para funcionar não transforma qualquer prática em legítima. Plataformas que exploram fragilidades, omitem riscos, estimulam permanência compulsiva e capturam consumidores vulneráveis precisam ser examinadas à luz da boa-fé, da transparência, da prevenção de danos e da vedação de práticas abusivas.

No caso das comunidades indígenas, a vulnerabilidade não é abstração jurídica. É realidade concreta. Está na distância dos serviços públicos, na renda limitada, na educação desigual, na barreira cultural, na falta de proteção digital, na juventude exposta a promessas que chegam antes do Estado e na ausência de políticas continuadas capazes de dialogar com cada território.

A resposta pública, quase sempre, chega depois da ruína.

Por isso, a proteção precisa ser construída com os povos indígenas, e não apenas anunciada em nome deles. É necessário capacitar equipes locais, fortalecer a educação digital, envolver lideranças, aproximar os órgãos de defesa do consumidor, articular saúde mental, assistência social, Ministério Público, escolas, famílias e comunidades. O Sistema de Defesa do Consumidor deve chegar aonde o aplicativo já chegou.

> ***"O Sistema de Defesa do Consumidor deve chegar aonde o aplicativo já chegou."***

Autonomia não é abandono.

Proteção não é tutela.

Escuta não é favor.

A roda de conversa terminou, mas a palavra ficou.

Bets.

Uma palavra estrangeira ao território, mas já íntima de algumas dores. Uma palavra curta, repetida nas telas, nos anúncios, nos grupos, nas conversas baixas, nos pedidos de empréstimo, nas perdas que ninguém quer contar.

As antigas caravelas aportavam à vista de todos.

As novas chegam sem vela, sem casco e sem bandeira. Cabem no bolso. Acendem na palma da mão. Prometem fortuna. Levam dinheiro, tempo, confiança e futuro. E, às vezes, a vida.

As vozes das aldeias falaram.

Resta saber se o Direito terá coragem de escutar.



Pré-COP30 – Etapa Krenak,
em Resplendor, no Vale do Rio Doce (outubro de 2025).



**Pré-COP30 – Etapa Krenak,
em Resplendor, no Vale do Rio Doce (outubro de 2025).**

“NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ” O RECONHECIMENTO, A TUTELA DE DIREITOS E OS DESAFIOS DA INCLUSÃO DO CONSUMIDOR INDÍGENA

Milena Ribeiro de Matos Xavier

"NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ": O RECONHECIMENTO, A TUTELA DE DIREITOS E OS DESAFIOS DA INCLUSÃO DO CONSUMIDOR INDÍGENA

Milena Ribeiro de Matos Xavier[1]

A efetivação dos direitos do consumidor exige que as políticas públicas de proteção e defesa alcancem todos os segmentos da sociedade, respeitando suas especificidades culturais, sociais e territoriais. Neste contexto, o projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" teve sua origem na Coordenadoria Regional de Defesa do Consumidor de Teófilo Otoni, a partir do recebimento de denúncias de consumidores indígenas da etnia Maxakali, nas Comarcas de Teófilo Otoni/MG e Águas Formosas/MG, no ano de 2023, narrando episódios de preconceitos no comércio local, como atendimentos diferenciados, especialmente quanto a preços e formas de pagamento, tratamentos desrespeitosos e dificuldades para acesso a informações adequadas sobre produtos e serviços, evidenciando práticas abusivas que, por sua natureza, violam os princípios da dignidade da pessoa humana, da igualdade e da boa-fé, que devem nortear as relações de consumo.

A análise dos primeiros relatos demonstrou a importância de construir estratégias de atendimento capazes de reconhecer as especificidades culturais dos povos indígenas e de combater práticas discriminatórias que afetam o acesso ao mercado de consumo.

A iniciativa partiu do reconhecimento de que as comunidades indígenas enfrentam desafios particulares no acesso à informação e aos mecanismos de proteção de seus direitos. As barreiras geográficas, culturais, linguísticas e institucionais dificultam o exercício pleno da cidadania e o acesso à Justiça, agravam situações de vulnerabilidade e ampliam a exposição a práticas abusivas no mercado de consumo.

Desde então, o Procon-MPMG vislumbrou a necessidade de expansão do projeto, com o objetivo de aproximar o Sistema de Defesa do Consumidor das comunidades indígenas de Minas Gerais, promovendo escuta qualificada, orientação direta, identificação de dificuldades nas relações de consumo e construção de estratégias educativas compatíveis com as realidades locais, além de valorizar os saberes tradicionais, fomentando a inclusão dos povos originários nas políticas públicas de defesa do consumidor em todo o Estado.

Mais do que um projeto de orientação, "Nosso Consumo, Nossa Voz" tem se tornado um espaço de diálogo e aprendizagem mútua. Por meio das visitas, rodas de conversa e ações educativas, foi possível compreender, ainda, como as transformações econômicas e tecnológicas têm impactado a vida das comunidades indígenas, criando novos desafios para a proteção do consumidor.

É preciso discutir temas contemporâneos e enfrentar grandes desafios relacionados ao assédio comercial realizado por meios eletrônicos (aplicativos, redes sociais e

1 Promotora de Justiça e Coordenadora Regional de Defesa do Consumidor de Teófilo Otoni.

plataformas digitais), apostas *online*, contratação de serviços sem a adequada informação ao consumidor e os impactos do *marketing* agressivo voltado a públicos vulneráveis, fatores que têm levado os povos originários, outrossim, à preocupante situação de superendividamento.

O acesso ao crédito, quando associado à ausência de informações claras, à oferta insistente de produtos financeiros ou à contratação sem plena compreensão das condições assumidas, pode comprometer a subsistência das famílias e limitar o exercício de direitos fundamentais. A prevenção e o tratamento dessas situações demandam atuação integrada dos órgãos de defesa do consumidor, instituições públicas e organizações da sociedade civil.

Diante desse cenário, a educação para o consumo mostra-se como um instrumento indispensável para o fortalecimento da cidadania. Orientar consumidores para a tomada de decisões conscientes é uma das formas mais eficazes de prevenir conflitos e fortalecer a sua autonomia financeira. Para isso, é preciso dialogar com as realidades locais e reconhecer que o acesso à informação não ocorre de forma homogênea entre os diversos grupos sociais. Em territórios indígenas, essa educação deve ser construída de maneira participativa, respeitando os saberes tradicionais, os contextos comunitários e as formas próprias de organização social de cada povo.

O preconceito revela o desconhecimento individual e coletivo acerca da diversidade dos modos de relações de consumo, e deve ser combatido para a construção de um mercado mais justo e inclusivo. Não se trata apenas da resolução de conflitos, mas da promoção do reconhecimento, do respeito e da dignidade, assegurando que os povos indígenas possam exercer, com plenitude, seus direitos como consumidores e cidadãos brasileiros.

As experiências vivenciadas ao longo das ações realizadas em todo Estado reforçam a importância de políticas públicas inclusivas, sensíveis às diferenças culturais e comprometidas com a promoção da igualdade.

O projeto “Nosso Consumo, Nossa Voz” reafirma o compromisso do Programa Estadual de Proteção e Defesa do Consumidor (Procon-MPMG) com uma atuação cada vez mais próxima da população e voltada à construção de uma sociedade livre de discriminação, na qual todos tenham acesso efetivo à informação, à Justiça e à proteção de seus direitos.

Escutar as vozes dos povos indígenas, compreender suas demandas e construir respostas institucionais adequadas às suas realidades constituem um passo essencial para o fortalecimento da cidadania e para a consolidação de um sistema de defesa do consumidor verdadeiramente acessível a todos.

“Em territórios indígenas, essa educação deve ser construída de maneira participativa, respeitando os saberes tradicionais, os contextos comunitários e as formas próprias de organização social de cada povo.”



Promotora de Justiça e coordenadora regional do Procon-MPMG em Teófilo Otoni, Milena Ribeiro de Matos Xavier, Promotora de Justiça, durante ação educativa em aldeia Pataxó/Pankararu,em Coronel Murta, no Vale do Jequitinhonha (junho de 2026).



Promotora de Justiça e coordenadora regional do Procon-MPMG em Teófilo Otoni, Milena Ribeiro de Matos Xavier, Promotora de Justiça, durante ação educativa em aldeia Pataxó/Pankararu,em Coronel Murta, no Vale do Jequitinhonha (junho de 2026).

“NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ”: UM PROJETO CONSTRUÍDO PARA FORTALECER OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS NAS RELAÇÕES DE CONSUMO

Cláudia Jota Duarte de Oliveira
Regina Sturm Vilela

“NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ”: UM PROJETO CONSTRUÍDO PARA FORTALECER OS DIREITOS DOS POVOS INDÍGENAS NAS RELAÇÕES DE CONSUMO

Cláudia Jota Duarte de Oliveira
Regina Sturm Vilela

Uma compra no mercado. Um pedido em uma lanchonete. A contratação de um serviço. O uso de energia elétrica, água ou telefonia. Situações comuns para milhões de brasileiros também fazem parte do cotidiano dos povos indígenas. Mas, em diversas comunidades de Minas Gerais, essas relações de consumo são atravessadas por desafios que vão além das dificuldades enfrentadas pela população em geral.

Relatos de discriminação, cobrança de preços abusivos, retenção indevida de cartões bancários, contratação irregular de empréstimos, dificuldades de acesso à informação e golpes financeiros levaram o Procon do Ministério Público de Minas Gerais (Procon-MPMG) a iniciar um processo de aproximação com comunidades indígenas do estado.

Dessa experiência nasceu o projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, iniciativa voltada à promoção dos direitos dos consumidores indígenas e ao fortalecimento da cidadania por meio da informação, da educação para o consumo e do diálogo permanente com as comunidades.

Desde as primeiras ações, a convite da CIMOS, realizadas em conjunto com o Tribunal de Justiça, em fevereiro de 2025, no Vale do Mucuri, ficou evidente que muitas das dificuldades enfrentadas pelos indígenas estavam relacionadas não apenas ao desconhecimento dos direitos previstos na legislação, mas também a situações recorrentes de preconceito e exclusão.

A cacica Sueli Maxakali relata que a discriminação era uma realidade frequentemente enfrentada por seu povo: “Sempre aconteceu o preconceito, os comerciantes sempre receberam a gente muito mal, e isso tem que acabar. Meu povo não sabia que tinha gente para nos defender da discriminação. A gente não sabia que existia o Procon para defender a nossa causa e garantir que todos fossem tratados como iguais.”

Os relatos ouvidos nas aldeias revelaram situações que, muitas vezes, passavam despercebidas pelas instituições públicas.

O cacique Isael Maxakali descreve dificuldades enfrentadas por indígenas durante compras em estabelecimentos comerciais: “É muito difícil porque, quando a gente chega perto do vendedor, eles falam: ‘Não tem, não! Vai embora!’. Eles não querem atender a gente. Mas nós também queremos comprar, não estamos lá apenas para pedir.”

Também surgiram denúncias relacionadas à cobrança de preços superiores aos praticados para outros consumidores.

“Um quilo de arroz custa R$ 60,00. O açúcar custa R$ 70,00. Esse não é o preço certo. Para a gente é mais caro.” O relato é do indígena Vitorino Maxakali e evidencia uma das preocupações apresentadas durante as visitas realizadas pelo projeto.

A partir dessas escutas, o Procon-MPMG passou a desenvolver ações voltadas à orientação das

comunidades sobre direitos básicos do consumidor, formas de prevenção a golpes e mecanismos de proteção contra práticas abusivas.

O trabalho foi ampliado gradualmente e alcançou comunidades indígenas de diferentes regiões de Minas Gerais, permitindo que novas experiências e desafios fossem compartilhados.

Em São Joaquim de Bicas, na Região Metropolitana de Belo Horizonte, integrantes da aldeia Katurãma relataram uma situação que gerou revolta na comunidade.

“Disseram que nós não éramos dignos de comer lá dentro. Foi muito constrangedor, muito humilhante.” O relato da cacica Ângoho resume o constrangimento vivido por indígenas da comunidade ao serem impedidos de permanecer em um restaurante da região por utilizarem trajes tradicionais.

Situações semelhantes também foram relatadas por integrantes de outros povos indígenas.

“Quando a gente entra no supermercado, eles ficam olhando e colocam funcionários para seguir a gente. Isso, para mim, é discriminação.” O depoimento de Vanice Pankararu demonstra que o preconceito continua sendo uma preocupação presente em diferentes territórios.

Ao longo das visitas, outras questões passaram a ocupar espaço nas atividades desenvolvidas pelo projeto.

O crescimento das apostas on-line, a ampliação da oferta de crédito e o aumento dos golpes financeiros passaram a preocupar lideranças e moradores das aldeias.

Durante uma ação realizada com o povo Xukuru-Kariri, a indígena Raquel Ferreira relatou os impactos das apostas em sua vida: “O Jogo do Tigrinho viciou o Brasil. Foi mais fácil porque foi no celular e atingiu tanto o rico quanto o pobre. Eu mesma gastei várias vezes o meu salário, peguei empréstimos e perdi tudo.”

A preocupação também foi compartilhada por Bekoy Pataxó: “Tem muitas pessoas envolvidas com jogos, achando que vão ganhar alguma coisa, mas no final acabam perdendo. Isso é só ilusão. A gente vê muita gente dentro da comunidade envolvida com jogos e até perdendo aquilo que não tem.”

Outro tema recorrente nas ações foi o superendividamento.

A indígena Anaíde Aragã Pataxó relatou a insegurança provocada pela contratação de empréstimos: “Eu fico muito triste e preocupada. Às vezes, perco o sono. Sou contratada e posso perder o emprego a qualquer momento. E aí, como fica?”

Para ela, a informação é um dos principais instrumentos de proteção: “É importante ensinar e explicar. Eu mesma não sabia de muita coisa que foi falada aqui.”

Ao longo de sua trajetória, o *Nosso Consumo, Nossa Voz* consolidou-se como um espaço de diálogo permanente entre o Procon-MPMG e os povos indígenas de Minas Gerais.

Mais do que levar informações às aldeias, o projeto permitiu ouvir experiências, compreender desafios e construir, de forma conjunta, estratégias para fortalecer a cidadania e a defesa dos direitos nas relações de consumo.

Uma das mensagens mais marcantes registradas durante essa caminhada foi expressa pelo líder indígena Gilmar Maxakali: “Eu vejo que nesse mundo não tem ninguém diferente do outro. O sangue que corre na veia dos Maxakali corre na veia dos brancos também.”

A frase resume o espírito de uma iniciativa que busca garantir que todos os consumidores sejam tratados com dignidade, respeito e igualdade.

Capítulo 1 - O ponto de partida

A origem do projeto nas aldeias Maxakali

O projeto ***Nosso Consumo, Nossa Voz*** nasceu a partir de um convite, da CIMOS, para participarmos do internacionalmente premiado projeto *Cidadania, Democracia e Justiça aos Povos Originários*, do Tribunal de Justiça de Minas Gerais (TJMG), em fevereiro de 2025, para ouvir as principais demandas dos indígenas da aldeia Pradinho, localizada no município de Bertópolis, no Vale do Mucuri.

Além da equipe do Procon-MPMG e da Promotoria de Justiça de Teófilo Otoni, o encontro, organizado pelo projeto *Cidadania, Democracia e Justiça ao Povo Maxakali*, do TJMG, reuniu representantes da Prefeitura, do Tribunal de Contas de Minas Gerais (TCE-MG), da Cemig, do Senai, da Funai, do Tribunal Regional Eleitoral (TRE) e da Secretaria Especial de Saúde Indígena, vinculada ao Ministério da Saúde.

Durante a visita, a equipe do Procon-MPMG constatou que, apesar de algumas modernidades terem chegado ao local, como a presença de celulares e pontos de eletricidade, a situação da comunidade ainda era bastante precária. Problemas sanitários graves contribuíam para a disseminação de doenças infecciosas e parasitárias. Um estudo da Universidade Federal de São Paulo, com dados de 2022, revelou uma realidade alarmante: a taxa de mortalidade entre crianças Maxakali de até quatro anos era 30 vezes maior do que a das crianças dos municípios vizinhos às aldeias.

Entre as reclamações dos indígenas Maxakali, uma, em especial, chamou a atenção do Procon-MPMG: indígenas relataram que comerciantes da região praticam preços diferenciados para os Maxakali, que acabam pagando mais caro por produtos essenciais, como um saco de arroz.

> ***"Precisamos sair dos gabinetes e ir até as comunidades, sentir o solo, o vento e ouvir as pessoas de perto."***

Em 2025, no território Maxakali, o promotor de Justiça coordenador do Procon-MPMG, Luiz Roberto Franca Lima, deu uma entrevista e disse, na época: "Precisamos sair dos gabinetes e ir até as comunidades, sentir o solo, o vento e ouvir as pessoas de perto. Só assim conseguimos compreender verdadeiramente as necessidades e os problemas enfrentados. Não há como estruturar um trabalho de atuação sem essa escuta ativa. Não se trata de uma análise baseada em deduções, mas, sim, em uma avaliação concreta da realidade local. Esse é um dos motivos da presença do Procon-MPMG aqui."

E foi a partir desta avaliação concreta que a equipe do Procon-MPMG percebeu que a promoção dos direitos do consumidor entre os povos indígenas exigia uma atuação mais ampla e complexa. Era necessário compreender as especificidades de cada território, respeitar as diferenças culturais e construir soluções em conjunto com as próprias comunidades.

Ainda em 2025, o Procon-MPMG promoveu, na sede do órgão, em Belo Horizonte,

um encontro com 15 lideranças de diversas etnias presentes em Minas Gerais, juntamente com representantes do Centro de Apoio Operacional às Promotorias de Justiça de Inclusão e Mobilização Sociais (CAO-Cimos) e integrantes do curso Formação Intercultural para Educadores Indígenas (FIEI), da UFMG. Durante a reunião, caciques e cacicas tiveram a oportunidade de apresentar as principais dificuldades enfrentadas pelos povos originários nas relações de consumo.

A reunião constituiu importante marco para a construção do projeto, na medida em que permitiu a escuta direta dos destinatários das ações. Na ocasião, caciques e cacicas apresentaram as principais dificuldades enfrentadas pelos povos originários nas relações de consumo, contribuindo de forma decisiva para o delineamento do escopo da iniciativa.

A partir desse contato com as lideranças indígenas, o Procon-MPMG assumiu o compromisso de desenvolver uma atuação construída com os povos indígenas, levando as ações às etnias e aldeias do Estado.

A partir desse contato com as lideranças indígenas, o órgão delineou o escopo da iniciativa, assumindo o compromisso de levar as ações às etnias e aldeias do estado. Em junho de 2025 houve o lançamento do Projeto durante o 1º Encontro Técnico de Defesa do Consumidor do Procon-MG, que contou com a presença de lideranças indígenas dos povos Maxakali e Xakriabá.

Ainda em 2025, no mês de setembro, foi realizada uma solenidade na Casa de Vidro, na Praça Tiradentes, em Teófilo Otoni, para anunciar o início da fase de execução do projeto.

Ao longo dessa trajetória, o Procon-MPMG esteve presente em aldeias localizadas no Vale do Mucuri, Norte de Minas, Vale do Rio Doce, Sul de Minas, Região Metropolitana de Belo Horizonte, Noroeste de Minas e Região Central do estado.

As lideranças indígenas tiveram um papel fundamental para possibilitar a presença da equipe do Procon-MPMG em cada território. Foram elas que ajudaram a reunir os indígenas de cada aldeia nas ações educativas, auxiliaram na identificação dos principais problemas enfrentados pelas comunidades e apontaram caminhos para ampliar o acesso à informação e fortalecer a proteção dos consumidores indígenas.

Nesse contexto, surgiu uma das características mais importantes do projeto: o diálogo.

Em vez de levar respostas prontas, as ações passaram a ser construídas a partir das demandas apresentadas pelos próprios indígenas. As visitas se transformaram em momentos de escuta, troca de experiências e construção coletiva de conhecimento.

“Em vez de levar respostas prontas, as ações passaram a ser construídas a partir das demandas apresentadas pelos próprios indígenas.”

Capítulo 2 - Do diálogo à ação

Materiais educativos transformam informação em instrumento de proteção

À medida que as ações do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz* avançavam pelas aldeias de Minas Gerais, uma constatação tornava-se cada vez mais evidente: embora cada povo possua sua própria história, cultura e organização social, muitos dos desafios enfrentados nas relações de consumo são compartilhados.

Em diferentes partes do estado, indígenas relataram situações de preconceito em estabelecimentos comerciais, dificuldades para compreender contratos e operações financeiras, vício em *bets*, problemas relacionados ao acesso a serviços essenciais e preocupação crescente com o endividamento das famílias.

Foi desse processo de escuta e construção coletiva que surgiram iniciativas como a produção de materiais educativos voltados especificamente para os povos indígenas.

Um dos principais resultados desse trabalho foi a produção da cartilha elaborada em linguagem acessível, que apresenta conceitos básicos sobre relações de consumo, explica direitos garantidos pelo Código de Defesa do Consumidor e orienta os indígenas sobre situações que podem representar violações desses direitos. Entre os temas abordados estão o tratamento igualitário dos consumidores, a liberdade de escolha, o acesso à informação, a segurança dos produtos e serviços, a prevenção de golpes e os canais disponíveis para registrar reclamações.

Outra frente importante do projeto foi a produção de cartazes destinados aos estabelecimentos comerciais. Os materiais reforçam que consumidores indígenas e não indígenas possuem os mesmos direitos e destacam práticas que não podem ser adotadas pelos fornecedores, como a discriminação e a cobrança de preços diferenciados.

Os cartazes também apresentam orientações sobre o atendimento adequado aos povos indígenas e ressaltam a importância do respeito, da dignidade e da igualdade nas relações de consumo.

Com o avanço das ações, novos desafios passaram a exigir atenção especial. O crescimento das apostas *online*, o aumento da oferta de crédito, os descontos indevidos em benefícios previdenciários e a disseminação de golpes financeiros levaram o projeto a desenvolver materiais específicos de proteção financeira.

O guia *Nosso Dinheiro, Nossa Voz* reúne orientações práticas sobre empréstimos, crédito consignado, prevenção de fraudes, proteção de dados pessoais, bloqueio de *telemarketing* e riscos associados aos jogos de apostas. O material também apresenta informações sobre canais de denúncia e mecanismos de proteção disponíveis para os consumidores.

> ***"Transformar as experiências compartilhadas pelas comunidades indígenas em instrumentos concretos de orientação, proteção e promoção da cidadania."***

Mais do que materiais informativos, essas publicações representam uma das principais marcas do projeto: transformar as experiências compartilhadas pelas comunidades indígenas em instrumentos concretos de orientação, proteção e promoção da cidadania.

Capítulo 3 - Pelos caminhos de Minas

Um projeto que cruzou o estado para ouvir diferentes vozes indígenas

1 Introdução

A presença indígena em Minas Gerais é anterior à formação do próprio estado e atravessa sua história de modo profundo, embora muitas vezes tenha sido invisibilizada por narrativas oficiais, políticas de assimilação, deslocamentos forçados e processos de perda territorial.

Antes das fronteiras administrativas, das rotas minerárias, das fazendas, das cidades e das estradas, diversos povos originários já ocupavam, percorriam, nomeavam e protegiam territórios hoje reconhecidos como mineiros. Essa presença não pertence apenas ao passado. Ela permanece viva em aldeias, retomadas, comunidades rurais, centros urbanos, casas de apoio, redes familiares, escolas, serviços de saúde, circuitos de trabalho, comércio local e relações cotidianas de consumo.

Para uma revista institucional dedicada ao projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, conhecer essa diversidade não é um exercício meramente histórico. É uma condição para compreender vulnerabilidades específicas, barreiras linguísticas e territoriais, dificuldades de acesso a serviços, assimetrias de informação, práticas abusivas e formas desiguais de exposição a conflitos de consumo.

“Essa presença não pertence apenas ao passado. Ela permanece viva em aldeias, retomadas, comunidades rurais, centros urbanos, casas de apoio, redes familiares, escolas, serviços de saúde, circuitos de trabalho, comércio local e relações cotidianas de consumo.”

2 Critério metodológico: por que não se adota lista fechada

O Censo Demográfico 2022 registrou, no Brasil, 1.694.836 pessoas indígenas, 391 etnias, povos ou grupos indígenas e 295 línguas indígenas. Esses números ampliam a compreensão sobre a diversidade indígena contemporânea e mostram que ela é maior do que as listas tradicionalmente utilizadas em recortes estaduais.

Em Minas Gerais, o Censo 2022 registrou 36.699 pessoas indígenas. Desse total, 12.137 viviam em Terras Indígenas e 24.562 fora delas; 22.135 pessoas indígenas residentes no Estado viviam em áreas urbanas. Esses dados mostram que a identidade indígena não se limita à residência em Terra Indígena, nem ao uso cotidiano de língua originária, nem à permanência exclusiva em aldeia.

Além do total populacional, a divulgação temática do IBGE sobre etnias e línguas indígenas permite consultar dados por Unidade da Federação no SIDRA. Para Minas Gerais, a informação divulgada a partir do Censo 2022 indica 208 etnias, povos ou grupos indígenas declarados por pessoas indígenas residentes no Estado. A Tabela SIDRA 10412 sintetiza o número de etnias e línguas e a Tabela SIDRA 10395 permite consultar a população indígena segundo etnia, povo ou grupo indígena.

Esse número deve ser lido com cuidado: ele decorre da autodeclaração censitária e inclui pessoas indígenas residentes em Minas Gerais em diferentes situações territoriais, urbanas, rurais, familiares, migratórias, de circulação e de reemergência identitária. Portanto, não equivale a uma lista fechada de povos "originários de Minas" ou territorialmente estruturados no Estado.

A opção metodológica adotada é apresentar um panorama não exaustivo de povos e comunidades indígenas com presença territorial, histórica, comunitária, organizativa, censitária ou institucionalmente documentada em Minas Gerais, sem apagar outras etnias declaradas no Censo ou registradas em contextos urbanos e migratórios.

3 O que dizem as fontes: censo, levantamentos indigenistas e registros especializados

O IBGE oferece a base censitária mais ampla e oficial para compreender a população indígena, especialmente porque parte da autodeclaração e permite observar pessoas indígenas em diferentes situações territoriais. O Censo 2022 demonstra que a identidade indígena não se limita à residência em Terra Indígena demarcada, nem ao uso cotidiano de língua originária, nem à permanência em aldeia.

Levantamentos indigenistas, por sua vez, ajudam a identificar comunidades, trajetórias históricas, processos de retomada e presenças que nem sempre aparecem com a mesma nitidez em bases estatísticas. O CEDEFES registra "mais de vinte etnias indígenas" em Minas Gerais, entre elas Maxakali, Xakriabá, Krenak, Aranã, Mukuriñ, Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Catu-Awá-Arachás, Kaxixó, Puris, Xukuru-Kariri, Tuxá, Kiriri, Canoeiros, Kamakã-Mongoió, Karajá, Kambiwá, Tikuna, Borum-Kren, Makuni, Guarani e Pankararu.

O Conselho Indigenista Missionário (CIMI), no Caderno Terras Indígenas no Brasil: direitos territoriais, demandas por demarcação e pendências administrativas — 2025, oferece outro tipo de dado. Diferentemente do Censo Demográfico, não se trata de uma contagem por autodeclaração da população indígena residente no Estado, mas de um levantamento voltado à situação territorial, administrativa e reivindicatória das terras indígenas no país.

No quadro referente a Minas Gerais, o caderno registra 31 terras, áreas regularizadas, retomadas, reestudos ou demandas territoriais, associadas a 18 povos ou etnias indígenas: Xucuru-Kariri, Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Maxakali/Maxacali, Kamakã Mongoió, Kiriri, Tembé, Xakriabá, Tuxá, Guarani, Tupinambá, Terena, Tapuio, Aranã, Pankararu, Mocuriñ, Kaxixó e Krenak.

Esse dado deve ser lido como referência territorial e indigenista, e não como lista fechada de todas as etnias residentes em Minas Gerais. Sua importância está em revelar presenças, retomadas, demandas e pendências territoriais que nem sempre aparecem com a mesma nitidez em levantamentos censitários ou em listas sintéticas de povos indígenas no Estado.

O Instituto Socioambiental, na plataforma Povos Indígenas no Brasil, também reúne verbetes sobre povos com presença em Minas Gerais, mas sua categoria deve ser lida como conjunto de páginas existentes na plataforma, e não como cadastro exaustivo da presença indígena no Estado. Assim, a escrita mais fiel aos dados combina quatro cuidados: reconhecer a amplitude censitária; distinguir autodeclaração, presença comunitária e reivindicação territorial; detalhar apenas o que estiver minimamente documentado; e admitir que a presença indígena em Minas Gerais é dinâmica, marcada por deslocamentos, urbanização, retomadas, redes familiares e processos de autoafirmação.

Diante da diversidade de fontes e da diferença entre seus critérios, este artigo adota uma leitura combinada. O Caderno Terras Indígenas no Brasil — 2025, do CIMI, é utilizado como referência mais recente para a situação territorial, administrativa e reivindicatória das terras indígenas, incluindo terras regularizadas, retomadas, reestudos e demandas territoriais. O levantamento do CIMI Regional Leste, por sua vez, é considerado como fonte complementar sobre a presença regional e comunitária dos povos indígenas em Minas Gerais, registrando, entre outros, Canoeiros, Puris, Catu-Awá-Arachás e Warao.

Além disso, o artigo considera os registros institucionais do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, especialmente em relação às comunidades já visitadas pelo Procon-MPMG e aos respectivos releases de divulgação. Esses registros demonstram a presença efetiva do projeto em territórios e comunidades Maxakali/Maxacali, Xakriabá, Krenak, Xukuru-Kariri, Kiriri, Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Kaxixó, Canoeiros Maxakali, Aranã Caboclo e Pankararu, entre outras ações de escuta e aproximação institucional.

Essa opção metodológica evita a adoção de uma lista única e fechada. Em vez disso, permite reconhecer que a presença indígena em Minas Gerais se manifesta por diferentes vias: autodeclaração censitária, vínculo territorial, reivindicação administrativa, presença regional, organização comunitária, contexto urbano, migração, retomada e atuação institucional direta.

4 Panorama por povo ou comunidade

O panorama a seguir não substitui estudos etnográficos específicos nem pretende constituir cadastro oficial ou lista fechada de povos indígenas em Minas Gerais. Sua organização combina diferentes critérios documentais: dados censitários por autodeclaração; levantamentos indigenistas sobre presença regional e comunitária; registros territoriais, administrativos e reivindicatórios; e ações institucionais realizadas no âmbito do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*.

Para facilitar a leitura e valorizar a experiência territorial do projeto, o item foi organizado em dois blocos. O primeiro reúne povos e comunidades já alcançados por ações do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, com visitas, reuniões de escuta ou registros institucionais correspondentes. O segundo reúne outras presenças indígenas documentadas em Minas Gerais por levantamentos indigenistas, registros territoriais, bases censitárias ou fontes especializadas.

Essa divisão não estabelece hierarquia entre povos, nem pretende construir lista fechada de etnias em Minas Gerais. Ela apenas explicita os diferentes critérios uti-

lizados no artigo: presença territorial efetivamente alcançada pelo projeto; presença regional registrada por levantamentos indigenistas; e referências territoriais, administrativas ou reivindicatórias documentadas em bases especializadas.

4.1 Povos e comunidades já alcançados pelo projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz"

No âmbito das ações territoriais do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, o Procon-MPMG já realizou visitas, reuniões de escuta ou atividades presenciais com comunidades e lideranças Maxakali/Maxacali, Xakriabá, Krenak, Xukuru-Kariri, Kiriri, Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Kaxixó, Canoeiros-Maxakali, Aranã Caboclo e Pankararu.

As ações ocorreram em aldeias, escolas indígenas, casas de apoio, espaços comunitários e equipamentos públicos municipais, alcançando diferentes regiões de Minas Gerais, como o Vale do Mucuri, o Norte de Minas, o Vale do Rio Doce, o Sul de Minas, a Região Metropolitana de Belo Horizonte, o Centro-Oeste mineiro e o Vale do Jequitinhonha.

Esse registro institucional é relevante porque demonstra que a presença indígena não foi tratada apenas como dado estatístico ou referência bibliográfica. Ela foi reconhecida por meio da presença territorial, da escuta qualificada e do diálogo direto com comunidades que enfrentam, em suas realidades locais, barreiras de acesso à informação, aos serviços essenciais, ao consumo seguro e aos canais de proteção.

4.1.1 Maxakali/Maxacali ou Tikmũ'ũn

Os Maxakali, também grafados como Maxacali em algumas fontes, cuja autodenominação é frequentemente registrada como Tikmũ'ũn, constituem uma das presenças indígenas mais marcantes de Minas Gerais. Suas comunidades estão historicamente vinculadas ao Vale do Mucuri e ao Nordeste mineiro, com referências a municípios como Santa Helena de Minas, Bertópolis, Ladainha, Teófilo Otoni e áreas próximas.

A língua Maxakali/Tikmũ'ũn permanece como elemento central de identidade, transmissão de conhecimento e organização coletiva. Essa especificidade exige cuidado especial na comunicação institucional, na educação para o consumo, no atendimento bancário, na contratação de serviços, na compreensão de documentos e no acesso a informações claras sobre produtos e serviços.

No âmbito do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, as comunidades Maxakali estiveram entre as primeiras alcançadas por ações territoriais e reuniões de escuta, em aldeias como Água Boa, Pradinho e Aldeia Verde, bem como na Escola Floresta, em Teófilo Otoni. Essa presença institucional reforça a importância de uma atuação consumerista sensível às barreiras linguísticas, territoriais, econômicas e históricas que podem agravar conflitos de consumo.

https://www.mpmg.mp.br/portal/menu/comunicacao/noticias/procon-mg-promove-acao-inedita-para-combater-o-preconceito-contra-indigenas-no-comercio.shtml

https://www.mpmg.mp.br/portal/menu/comunicacao/noticias/mpmg-e-tjmg-se-unem-para-garantir-os-direitos-fundamentais-do-povo-maxakali.shtml

Cejuscs do TJMG realizam ações nas aldeias Maxakali de Água Boa e Pradinho

Certidao_evento_TJ 6 7 8.10.23.pdf

https://aldeiaescolafloresta.org/

4.1.2 Xakriabá

Os Xakriabá constituem uma das maiores e mais expressivas presenças indígenas de Minas Gerais. Sua referência territorial está fortemente vinculada ao Norte do Estado, especialmente ao município de São João das Missões e à região do Alto Médio São Francisco.

A trajetória Xakriabá é marcada pela permanência no território, pela luta por reconhecimento, pela defesa da terra e pela organização comunitária. A vida econômica e social combina agricultura familiar, produção local, artesanato, acesso a políticas públicas, circulação regional para estudo, saúde e comércio, além de intensa articulação política e institucional.

O projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" realizou ação territorial com os Xakriabá na Aldeia Barreiro Preto, em São João das Missões. Para a defesa do consumidor, a distância de centros urbanos, a dependência de transporte, energia, telefonia, comércio local, crédito e serviços públicos tornam relevante uma atuação em rede, com presença territorial, linguagem simples e canais acessíveis.

Convite: Gabinete na estrada – Bancada do Cocar

4.1.3 Krenak

Os Krenak, que se autodenominam Borum em diversas fontes, estão historicamente vinculados ao Vale do Rio Doce, especialmente à região de Resplendor. Sua história expressa marcas profundas da colonização em Minas Gerais, incluindo perseguições, remoções, violência estatal, confinamentos e disputas territoriais.

A relação com o Rio Doce é parte essencial da memória, da espiritualidade e da vida Krenak. Impactos socioambientais sobre o rio e o território não podem ser lidos apenas como danos ecológicos, pois atingem cultura, saúde, alimentação, circulação, economia e autonomia coletiva.

A visita do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz* a Resplendor reforça a necessidade de compreender as relações de consumo em conexão com o território, os serviços essenciais, a reparação, o acesso à informação adequada e o atendimento respeitoso. Para o Procon-MPMG, a escuta Krenak evidencia que danos ambientais, vulnerabilidades econômicas e barreiras institucionais podem repercutir diretamente na cidadania consumerista.

Convite: Pré-Cop

4.1.4 Xukuru-Kariri

Os Xukuru-Kariri aparecem em levantamentos indigenistas e registros institucionais de presença em Minas Gerais. O povo tem vínculos históricos com o Nordeste brasileiro, especialmente com Alagoas, mas sua presença contemporânea também se expressa em outros estados, por meio de deslocamentos, redes familiares, processos de reorganização comunitária e busca por território.

Em Minas Gerais, há referências a comunidades Xukuru-Kariri em localidades como Caldas, Brumadinho e Presidente Olegário. O projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" realizou ações em aldeias como Renascer Wakonã, Xukuru-Kariri de Caldas e Arapowã Kakyá, além de reunião com lideranças na sede do Procon-MPMG.

A presença Xukuru-Kariri em Minas não deve ser reduzida à ideia de migração. Ela envolve reorganização coletiva, vínculos familiares, afirmação identitária, retomadas e articulação com outras comunidades. Nas relações de consumo, esse contexto pode intensificar dificuldades relacionadas a do-

cumentação, crédito, renda, moradia, transporte, energia, telefonia e acesso a canais institucionais de atendimento.

Iniciativa: “Nosso Consumo, Nossa Voz”

Iniciativa:“Nosso Consumo, Nossa Voz”

https://www.instagram.com/renascer_wakona/

4.1.5 Kiriri

Os Kiriri têm origem histórica associada ao Nordeste brasileiro, com forte referência à Bahia, e são mencionados em fontes indigenistas sobre a presença indígena em Minas Gerais. Em território mineiro, aparecem especialmente em contexto de deslocamento, reorganização comunitária e articulação com outros povos.

O projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz* realizou ação com a comunidade Ibiramã Kiriri do Acré, em Caldas. Essa presença institucional justifica o tratamento do povo Kiriri como parte do panorama de comunidades indígenas alcançadas pelo projeto, sem que isso signifique fixar uma descrição fechada ou definitiva sobre sua origem, população, língua ou organização em Minas Gerais.

Para a defesa do consumidor, comunidades em reorganização ou com menor visibilidade pública podem enfrentar obstáculos específicos no acesso a serviços públicos, crédito, transporte, telefonia, documentação, informação e atendimento bancário. O reconhecimento dessa presença é, portanto, parte da construção de uma política consumerista mais próxima da realidade territorial.

4.1.6 Pataxó

Os Pataxó têm origem fortemente vinculada ao Sul e ao Extremo Sul da Bahia, mas mantêm presença importante em Minas Gerais. Fontes indigenistas registram comunidades e famílias Pataxó em diferentes municípios mineiros, inclusive em contextos de retomada, deslocamento, reorganização comunitária e presença urbana.

No âmbito do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, houve ações com comunidades Pataxó em São Joaquim de Bicas, Carmésia e Araçuaí, incluindo aldeias como Katurãma, Encontro das Águas, Sede, Imbiruçú, Kanã Mirray e Cinta Vermelha. Essas ações revelam que a presença Pataxó em Minas Gerais é diversa e não pode ser tratada de forma homogênea.

Demandas sobre crédito, comércio, transporte, energia, telefonia, moradia, documentação, serviços bancários e atendimento público podem variar conforme o território, a organização local e as condições concretas de vida de cada comunidade. Para o Procon-MPMG, essa diversidade reforça a necessidade de escuta direta e de respostas institucionais ajustadas a cada realidade.

Procon-MPMG leva orientações sobre golpes, apostas online e superendividamento às aldeias Pataxó de Carmésia

4.1.7 Pataxó Hã-Hã-Hãe

Os Pataxó Hã-Hã-Hãe constituem povo distinto dos Pataxó, embora ambos tenham vínculos históricos relevantes com a Bahia e apareçam em registros de presença em Minas Gerais. É importante não tratar um como subgrupo automático do outro nem fundir suas trajetórias.

Em Minas Gerais, há registros de presença Pataxó Hã-Hã-Hãe em contexto metropolitano e em áreas marcadas por processos de deslocamento, retomada, reorganização comunitária e busca por terra. O projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz* realizou ação na Aldeia Katurãma, em São Joaquim de Bicas, envolvendo Pataxó e Pataxó Hã-Hã-Hãe.

Para fins institucionais, o ponto central é reconhecer a presença sem simplificar identidades. A origem fora do território mineiro atual não diminui o dever de escuta, respeito e proteção quando essas famílias e comunidades vivem, circulam ou se organizam em Minas Gerais.

No campo consumerista, isso significa atenção a moradia, serviços essenciais, crédito, transporte, telefonia, documentação, comércio local e acesso a canais de reclamação.

4.1.8 Kaxixó

Os Kaxixó têm presença documentada na região Centro-Oeste de Minas Gerais, especialmente em áreas relacionadas aos municípios de Martinho Campos e Pompéu. A comunidade é frequentemente associada à Aldeia Capão do Zezinho e a processos de reconhecimento, territorialização e afirmação identitária.

O projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz* realizou ação com os Kaxixó em Capão do Zezinho, em Martinho Campos; e em Fundinho/Pindaíba, em Pompéu. Essa presença territorial demonstra que a diversidade indígena em Minas Gerais não se limita ao Norte, ao Nordeste ou aos grandes territórios mais conhecidos.

A trajetória Kaxixó evidencia a importância de levar informação diretamente às comunidades, sobretudo quando não há Procon municipal próximo ou quando canais digitais não são suficientes para garantir acesso efetivo a direitos. Nas relações de consumo, podem ganhar relevância temas como comércio local, crédito, energia, transporte, telefonia, documentação, serviços públicos e atendimento bancário.

Projeto “Nosso Consumo, Nossa Voz” leva orientação à aldeia Kaxixó

4.1.9 Canoeiros-Maxakali

Os Canoeiros-Maxakali foram alcançados pelo projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz* em ação territorial realizada em Coronel Murta, no Vale do Jequitinhonha. A denominação é adotada neste artigo em respeito à forma como a própria comunidade se apresentou no contexto da escuta institucional do projeto.

O levantamento do CIMI Regional Leste registra a presença dos Canoeiros em Coronel Murta, também no Vale do Jequitinhonha. Essa referência, somada ao registro institucional do Procon-MPMG, confirma a presença comunitária e reforça a importância de reconhecer grupos menos visibilizados, ainda que a documentação pública disponível seja mais limitada do que aquela existente para povos com maior presença em estudos especializados ou em terras indígenas amplamente reconhecidas.

Para a defesa do consumidor, a experiência de escuta com os Canoeiros-Maxakali evidencia a necessidade de presença territorial, linguagem acessível e articulação local. Demandas relacionadas a comércio, transporte, crédito, documentação, energia elétrica, telefonia, serviços bancários e canais de reclamação podem ser agravadas pela distância dos centros de atendimento, pela assimetria de informação e pela invisibilidade institucional.

“Nosso Consumo, Nossa Voz”: projeto do Procon-MPMG chega ao Vale do Jequitinhonha e reúne mais de 170 indígenas

4.1.10 Aranã Caboclo

Os Aranã aparecem em fontes indigenistas e em ações territoriais no Vale do Jequitinhonha, especialmente em municípios como Araçuaí e Coronel Murta. No âmbito do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, as referên-

cias comunitárias incluem Aranã Caboclo, com ações realizadas em Coronel Murta e na Casa de Apoio em Araçuaí.

A denominação Aranã Caboclo deve ser tratada com respeito à forma como a própria comunidade se apresenta, sem presumir homogeneidade interna nem substituir os processos locais de memória, parentesco, identificação e organização comunitária. O levantamento do CIMI Regional Leste também registra a presença Aranã em Araçuaí, Coronel Murta, Sete Lagoas e Betim.

Nas relações de consumo, transporte, comércio local, acesso a serviços bancários, energia elétrica, comunicação, saúde, documentação e atendimento público aparecem como dimensões concretas da cidadania cotidiana. A presença territorial do projeto permite compreender essas demandas a partir da escuta direta da comunidade.

"Nosso Consumo, Nossa Voz": projeto do Procon-MPMG chega ao Vale do Jequitinhonha e reúne mais de 170 indígenas

4.1.11 Pankararu

Os Pankararu têm origem histórica associada ao Nordeste brasileiro e presença documentada em Minas Gerais, inclusive no Vale do Jequitinhonha. A Aldeia Cinta Vermelha Jundiba, na região de Araçuaí, é frequentemente mencionada em conexão com trajetórias de deslocamento, reorganização comunitária e construção de novas territorialidades.

O projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz* realizou ação na Aldeia Cinta Vermelha, envolvendo Pankararu e Pataxó. A presença Pankararu em Minas demonstra que nem toda comunidade indígena no Estado decorre de ocupação originária mineira em sentido estrito. Redes de parentesco, conflitos, migrações, busca por território, trabalho, saúde e educação também compõem a história indígena contemporânea.

A proteção do consumidor deve alcançar essas comunidades em suas condições reais de vida, ainda que não se enquadrem nos modelos mais conhecidos de aldeia ou Terra Indígena demarcada. Para o Procon-MPMG, a escuta Pankararu reforça a necessidade de canais acessíveis, informação clara, articulação local e atendimento respeitoso.

"Nosso Consumo, Nossa Voz": projeto do Procon-MPMG chega ao Vale do Jequitinhonha e reúne mais de 170 indígenas

4.2 Outras presenças indígenas documentadas em Minas Gerais

Além dos povos e comunidades já alcançados pelas ações territoriais do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, outras presenças indígenas em Minas Gerais são registradas por levantamentos indigenistas, bases territoriais, registros censitários e fontes especializadas. O tratamento a seguir é complementar e deve ser lido com prudência, pois reúne referências de natureza distinta: presença regional, contexto urbano, migração, retomadas, demandas territoriais e registros administrativos.

Essa abordagem evita apagamentos e, ao mesmo tempo, impede que menções documentais sejam convertidas automaticamente em descrições fechadas sobre origem, população, língua, território ou organização comunitária. O aprofundamento sobre cada povo ou comunidade depende de consulta às próprias lideranças, a estudos especializados e a registros oficiais atualizados.

5 O que esse panorama significa para a proteção do consumidor

A diversidade indígena em Minas Gerais tem consequências diretas para a atuação consumerista. Ela mostra que a proteção do consumidor indígena não pode ser desenhada apenas a partir de um modelo único de aldeia, língua, território ou organização comunitária.

Em algumas comunidades, a barreira principal pode ser territorial: distância de Procons, dificuldade de transporte, baixa conectividade e dependência de fornecedores locais. Em outras, pode ser linguística, documental, econômica, urbana, migratória ou decorrente de discriminação no comércio e nos serviços.

Nas ações do projeto *Nosso Consumo, Nossa Voz*, demandas como preços abusivos, ausência de informação clara, compras anotadas em cadernetas, retenção de cartões, empréstimos ou seguros não solicitados, fraudes bancárias, dificuldades com energia elétrica, telefonia, transporte e acesso a canais digitais revelam que a vulnerabilidade do consumidor indígena pode ser agravada por fatores coletivos e históricos.

Esse ponto aparece como consequência prática do panorama histórico e territorial: proteger consumidores indígenas exige compreender a diversidade real de seus territórios, trajetórias, línguas e formas de organização.

6 Conclusão

Conhecer os povos e comunidades indígenas presentes em Minas Gerais não é construir uma lista fechada. É reconhecer uma diversidade viva, marcada por permanências, deslocamentos, retomadas, presenças urbanas, memórias familiares, migrações, reorganizações coletivas e processos de autoafirmação.

O Censo 2022 mostra que a diversidade indígena brasileira é muito maior do que as classificações tradicionais indicavam. Em Minas Gerais, a indicação de 208 etnias, povos ou grupos indígenas declarados por pessoas residentes no Estado exige do poder público uma leitura mais ampla do território e das formas de pertencimento: nem toda pessoa indígena vive em Terra Indígena, nem toda comunidade está plenamente reconhecida, nem toda vulnerabilidade aparece em estatística e nem toda violação de direito chega aos canais formais.

Para o Procon-MPMG, esse panorama reforça uma diretriz simples: proteger bem exige conhecer melhor. A defesa do consumidor indígena passa por informação clara, presença institucional, respeito cultural, articulação em rede e canais capazes de alcançar aldeias, comunidades rurais, casas de apoio, centros urbanos, migrantes e famílias em deslocamento.

Em Minas Gerais, a cidadania nas relações de consumo também se mede pela capacidade de ouvir povos historicamente invisibilizados e de reconhecer que sua presença não é residual, folclórica ou apenas pretérita. Ela é atual, diversa e politicamente relevante.

Mais do que pontos distribuídos em um mapa, cada aldeia representa uma comunidade que contribuiu para a construção de um projeto baseado na escuta, no respeito à diversidade e na promoção dos direitos dos consumidores indígenas.

O próprio nome do projeto traduz esse princípio.

Nosso Consumo, Nossa Voz.

Referências

IBGE. Censo 2022: Brasil tem 391 etnias e 295 línguas indígenas.

IBGE. Censo Demográfico 2022 — Etnias e Línguas Indígenas: principais características sociodemográficas.

IBGE/SIDRA. Censo Demográfico 2022: Etnias e Línguas Indígenas — principais características sociodemográficas.

IBGE/SIDRA. Tabela 10412 — Número de etnias, povos ou grupos indígenas e número de línguas indígenas.

IBGE/SIDRA. Tabela 10395 — Pessoas indígenas segundo etnia, povo ou grupo indígena.

IBGE Cidades. Minas Gerais — Pessoas indígenas, Censo 2022.

IBGE. Censo 2022: mais da metade da população indígena vive nas cidades.

CEDEFES. Povos Indígenas em Minas Gerais.

CIMI. Caderno de Terras Indígenas no Brasil: direitos territoriais, demandas por demarcação e pendências administrativas — 2025.

CIMI. PDF — Caderno Terras Indígenas no Brasil — 2025.

Instituto Socioambiental. Categoria: Povos indígenas em Minas Gerais.

O Lábaro. Censo 2022: povos indígenas em Minas Gerais pertenciam a 208 etnias e falavam línguas indígenas.











Cenas registradas durante ação do TJMG com participação do Procon-MPMG, na aldeia Pradinho, em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).



Indígena na aldeia Pradinho,
em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).

“NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ”: PRESENÇA, ESCUTA E CIDADANIA NA DEFESA DO CONSUMIDOR INDÍGENA

Regina Sturm Vilela

“NOSSO CONSUMO, NOSSA VOZ”: PRESENÇA, ESCUTA E CIDADANIA NA DEFESA DO CONSUMIDOR INDÍGENA

Regina Sturm Vilela

Projeto do Procon-MPMG aproxima a defesa do consumidor das comunidades indígenas por meio da presença territorial, da escuta qualificada e da construção de respostas institucionais acessíveis

1 Introdução

Há vozes que nunca estiveram ausentes. O desafio institucional é criar condições para que sejam efetivamente escutadas.

Rubem Alves, ao refletir sobre a “escutatória”, lembra que “escutar é complicado e sutil”. A afirmação dialoga diretamente com a experiência que fundamenta o projeto “Nosso Consumo, Nossa Voz”: antes de orientar, fiscalizar ou propor soluções, é preciso criar condições reais de escuta.

O próprio nome do projeto traduz essa dupla dimensão. “Nosso Consumo” aponta para a presença concreta e em constante transformação das relações de consumo no cotidiano das comunidades indígenas, realidade que envolve compras, serviços essenciais, produtos e serviços financeiros, meios digitais e diferentes formas de atendimento. “Nossa Voz” afirma que as respostas institucionais devem partir da escuta das próprias comunidades, de suas lideranças, famílias e consumidores, reconhecendo seus modos de vida, seus territórios e suas formas próprias de compreender e enfrentar conflitos.

Esta reflexão não pretende esgotar os múltiplos temas revelados pelo projeto, muitos deles aprofundados por outras vozes nesta edição, a partir de recortes próprios sobre preconceito, superendividamento, serviços essenciais, saúde, território, cultura, educação, participação social e demais dimensões da realidade indígena em Minas Gerais. O objetivo deste artigo é examinar a dimensão metodológica e institucional do “Nosso Consumo, Nossa Voz”: a presença no território, a escuta qualificada, a linguagem acessível, a articulação em rede e a transformação da escuta em resposta institucional no campo da defesa do consumidor.

A defesa do consumidor não pode se limitar aos centros urbanos, aos balcões de atendimento ou aos expedientes administrativos. Para ser efetiva, precisa alcançar os espaços de vida, circulação, consumo e proteção da população indígena, reconhecendo que sua presença não se restringe às terras indígenas oficialmente demarcadas.

Em Minas Gerais, essa compreensão orienta o projeto “Nosso Consumo, Nossa Voz”, desenvolvido pelo Procon-MPMG, ao afirmar que a proteção do consumidor deve considerar a diversidade dos sujeitos que habitam o estado e enfrentar as desigualdades que ainda dificultam o acesso à informação, à orientação e aos mecanismos de defesa de direitos.

Mais do que levar informação, o projeto propõe uma inversão de perspectiva: compreender antes de orientar e reconhecer, em cada povo e território, formas próprias de organização, desafios específicos e experiências singulares diante do mercado de consumo.

2 Presença indígena, Censo 2022 e acesso à defesa do consumidor

Ao longo do projeto, visitas técnicas, rodas de conversa, ações educativas e diálogos institucionais permitiram identificar dificuldades concretas enfrentadas por consumidores indígenas em suas relações de consumo. Realizadas em aldeias, espaços urbanos, sedes institucionais, casas de apoio e outros locais de presença indígena, essas atividades evidenciaram que a atuação institucional ultrapassa a dimensão formal dos expedientes administrativos e exige presença nos locais onde os conflitos efetivamente acontecem.

Nesse cenário, a expressão "presença territorial" deve ser compreendida em sentido amplo. Não se trata apenas de deslocamento físico até uma aldeia, embora essa presença seja indispensável. Trata-se também de reconhecer onde os consumidores indígenas estão, como acessam serviços, quais barreiras enfrentam e de que forma chegam aos canais de proteção, ou deixam de chegar a eles.

Os dados do Censo Demográfico 2022, sistematizados no portal Brasil Indígena do IBGE, reforçam essa compreensão. Em Minas Gerais, o levantamento oficial registrou 36.699 pessoas indígenas, das quais 12.137 residiam em terras indígenas e 24.562 viviam fora delas, sendo 22.135 em áreas urbanas.

No plano nacional, o Censo 2022 registrou 1.694.836 pessoas indígenas no Brasil, correspondentes a 0,83% da população do país. Também identificou 391 etnias, povos ou grupos indígenas e 295 línguas indígenas. Segundo o levantamento, a maior parte da população indígena brasileira foi registrada em áreas urbanas, com 914.746 pessoas, o equivalente a 53,97% do total.

> ***"A proteção do consumidor indígena não pode estar restrita às aldeias ou às terras indígenas."***

Para a defesa do consumidor, esses dados indicam que a proteção do consumidor indígena não pode estar restrita às aldeias ou às terras indígenas. Ela deve alcançar também os espaços urbanos, os canais digitais, os Procons municipais, as Promotorias de Justiça, as Ouvidorias e os demais pontos de atendimento. Neste artigo, os dados censitários são utilizados não como inventário da diversidade étnica existente no estado, tema que merece abordagem própria, mas como fundamento para uma constatação institucional relevante: a proteção do consumidor indígena precisa reconhecer a presença concreta desses sujeitos em diferentes territórios, inclusive fora das terras indígenas e nos espaços urbanos.

As visitas revelaram que as relações de consumo estão cada vez mais presentes no cotidiano das comunidades indígenas. Compras em mercados locais, contratação de produtos e serviços financeiros, uso de cartões bancários, acesso a serviços essenciais, aquisição de produtos por meios digitais, telefo-

nia, transporte, empréstimos, financiamentos e seguros fazem parte dessa realidade.

Ao mesmo tempo, a digitalização crescente dessas relações amplia os desafios, especialmente para quem enfrenta baixa conectividade, barreiras linguísticas, dependência de terceiros ou pouca familiaridade com aplicativos, senhas, documentos digitais e canais telefônicos.

Nas rodas de conversa surgiram relatos de práticas abusivas ou inadequadas envolvendo produtos e serviços financeiros, ausência de informação clara, cobranças indevidas, diferenciação de tratamento, dificuldades com serviços essenciais, fraudes e barreiras de acesso aos canais de atendimento.

Essas situações demonstram que a vulnerabilidade do consumidor indígena não é abstrata. Ela se manifesta em episódios concretos, muitas vezes repetidos e naturalizados, que afetam a renda, a autonomia, a dignidade e a confiança das comunidades nas instituições e no mercado.

Nesses contextos, a vulnerabilidade do consumidor, já reconhecida pelo Código de Defesa do Consumidor, pode assumir contornos agravados. Não se trata de afirmar incapacidade para o exercício de direitos, mas de reconhecer que o mercado de consumo nem sempre está preparado para respeitar especificidades culturais, linguísticas e territoriais, assegurando informação adequada, atendimento digno e contratação consciente.

3 Da escuta ao encaminhamento: acolher, compreender e integrar a rede

Um dos principais aprendizados advindos do projeto é o de que a defesa do consumidor precisa ir além do atendimento fragmentado. Muitas demandas apresentadas nas comunidades indígenas não chegam prontas, organizadas ou classificadas juridicamente. Surgem como relatos de vida, dificuldades recorrentes, experiências de constrangimento, dúvidas sobre contratos, insegurança diante de cobranças, dependência de terceiros para acessar aplicativos ou ausência de informação clara sobre direitos.

Antes de enquadrar a demanda em uma categoria administrativa, é preciso acolher a pessoa, compreender o contexto, identificar a natureza do problema, verificar se há vulnerabilidades associadas e orientar sobre o caminho mais adequado.

Em algumas situações a demanda envolve típica relação de consumo. Em outras, pode estar relacionada a serviço público, benefício social, saúde, assistência, segurança, acesso à justiça, documentação, educação financeira ou violação de direitos fundamentais. Por isso, a escuta inicial precisa compreender o problema sem reduzi-lo prematuramente a uma classificação formal.

Essa forma de atuação não substitui as atribuições próprias de cada órgão. Ao contrário, valoriza a atuação em rede. O Procon não precisa responder sozinho a todas as questões que emergem da escuta, mas deve saber reconhecer quando a demanda exige articulação com outros órgãos públicos, instituições parceiras e atores locais.

A atuação integrada também impede que o consumidor seja simplesmente transferido de um órgão a outro sem orientação. Encaminhar não é se desresponsabilizar. Significa explicar, orientar, indicar o canal adequado, registrar a informação quando possível e fortalecer a rede para que a demanda não se perca no caminho.

Quando o Estado se aproxima dos espaços onde a população vive, circula e busca proteção, assume também a responsabilidade de organizar fluxos de atendimento, orientar encaminhamentos, capacitar equipes e construir respostas que não frustrem a confiança depositada pelas comunidades.

4 Escuta qualificada, diálogo e linguagem simples

A escuta qualificada não pode ser compreendida como mera coleta de informações. Escutar exige disponibilidade institucional para aprender com a realidade apresentada e permitir que as demandas influenciem a própria forma de atuação do órgão público.

Essa perspectiva pode ser sintetizada pela conhecida formulação atribuída a Alfred Korzybski: "o mapa não é o território". A expressão lembra que a realidade vivida pelo outro nunca se confunde integralmente com as representações que fazemos dela.

Relatórios, estatísticas, formulários, reclamações e diagnósticos são mapas importantes, mas permanecem representações parciais. O território, em sua complexidade, só se revela quando a instituição se dispõe a suspender certezas, deslocar-se de suas próprias referências e construir compreensão a partir da presença, do diálogo e da escuta ativa.

Assim, no campo da defesa do consumidor, escutar as comunidades indígenas não significa apenas recolher informações para confirmar uma percepção previamente construída ou identificar reclamações pontuais. Significa permitir que a fala das lideranças, das famílias e dos consumidores indígenas desloque o olhar institucional, corrija rotas, revele pontos cegos e contribua para a construção de respostas mais adequadas à realidade concreta de cada povo.

A metodologia do projeto também incorpora técnicas presentes nos métodos autocompositivos, sem se prender a um modelo único ou fechado. Escuta ativa, reformulação das falas, identificação de interesses, validação das percepções apresentadas, cuidado com a linguagem e construção conjunta de encaminhamentos qualificam o acolhimento da demanda e ajudam a adaptar a atuação consumerista ao contexto intercultural encontrado em cada comunidade.

Essas técnicas são relevantes porque muitas demandas de consumo não se resumem à identificação de uma infração. Há conflitos que envolvem desinformação, quebra de confiança, assimetria de poder, barreiras de comunicação, dependência econômica, dificuldade de acesso aos canais formais e insegurança sobre o funcionamento das instituições. Nestes casos uma atuação meramente burocrática pode ser insuficiente.

A linguagem simples assume papel central nessa atuação. Em consonância com as diretrizes institucionais do MPMG, a comunicação deve ser clara, acessível e adequada ao público destinatário, sem perda de precisão técnica. Nas comunidades indígenas e nos demais espaços de atendimento desses consumidores, esse cuidado ganha dimensão ainda mais relevante, pois a efetividade da informação depende não apenas de sua existência formal, mas de sua real compreensão.

> *“Informar bem é traduzir direitos para a realidade concreta das pessoas, respeitando seu contexto, sua cultura, sua língua e seus modos próprios de comunicação.”*

Informar bem é traduzir direitos para a realidade concreta das pessoas, respeitando seu contexto, sua cultura, sua língua e seus modos próprios de comunicação. Não basta que a informação esteja disponível em um contrato, aplicativo, regulamento, página eletrônica ou cartaz afixado no comércio. É necessário perguntar se ela foi compreendida, se o consumidor teve condições reais de escolha e se houve respeito às suas especificidades culturais, sociais e linguísticas.

A linguagem simples também deve orientar materiais educativos, formulários, canais de reclamação, roteiros de atendimento, respostas institucionais e encaminhamentos feitos pelos órgãos de defesa do consumidor. Um canal pode existir formalmente, mas permanecer inacessível se for incompreensível para quem precisa utilizá-lo.

5 Canais acessíveis e continuidade da escuta

A experiência do projeto evidencia que a escuta presencial é indispensável, mas não pode se esgotar nas visitas. Para que as demandas identificadas tenham continuidade, é necessário que dialoguem com canais institucionais acessíveis, capazes de receber registros, orientar encaminhamentos e dar respostas adequadas após o contato inicial com as comunidades.

A modernização desses canais pode ampliar o acesso à defesa do consumidor, desde que seja pensada a partir das necessidades reais dos públicos atendidos. A tecnologia não pode apenas digitalizar barreiras já existentes. No caso dos povos indígenas, é preciso considerar conectividade, linguagem, acesso a documentos, familiaridade com aplicativos e formulários digitais, disponibilidade de equipamentos e confiança nos canais institucionais. Sem esse cuidado, o canal moderno pode continuar inacessível justamente para quem mais precisa dele.

Um canal acessível deve considerar essas realidades. Isso inclui linguagem simples, formulários compreensíveis, fluxos de triagem sensíveis a vulnerabilidades específicas, orientação clara sobre documentos necessários e possibilidade de identificação de demandas relacionadas a povos indígenas, de modo a permitir tratamento adequado e articulação com os órgãos competentes.

Essa preocupação se conecta diretamente ao fortalecimento dos Procons municipais e regionais. Em Minas Gerais, nem todos os municípios contam com Procon instalado e, mesmo onde há órgão local de defesa do consumidor, a complexidade das demandas evidencia a importância de estrutura adequada, capacitação continuada, ferramentas de registro e fluxos de atendimento capazes de acolher públicos em situação de maior vulnerabilidade.

Nos locais em que ainda não há Procon municipal instalado, ou quando a estrutura local demanda fortalecimento, torna-se essencial orientar o consumidor indígena sobre caminhos complementares de proteção, conforme a natureza da demanda. Promotorias de Justiça, canais do Procon-MPMG, Ouvidoria, plataformas públicas de reclamação, órgãos reguladores e demais integrantes da rede podem atuar de forma articulada para evitar que a demanda se perca entre instituições.

A proteção do consumidor não pode depender da distância entre a aldeia, a comunidade, a cidade ou a casa de apoio e o balcão de atendimento mais próximo. Ela precisa estar presente nos espaços onde os conflitos de consumo efetivamente acontecem.

6 Educação para o consumo, prevenção de danos e responsabilidade dos fornecedores

A articulação em rede também fortalece a prevenção de danos. Ao identificar demandas recorrentes, o projeto permite desenvolver ações educativas, produzir materiais em linguagem simples, capacitar lideranças, orientar fornecedores, aprimorar fluxos de atendimento e evitar que o consumidor seja deixado sozinho diante de problemas complexos.

A educação para o consumo é um dos eixos centrais do “Nosso Consumo, Nossa Voz”, mas não pode ser verticalizada, distante ou meramente técnica. Precisa ser construída em linguagem simples, respeitosa e adequada ao público destinatário, a partir da escuta das comunidades e dos saberes locais.

Experiências já desenvolvidas pelo Procon-MPMG, como o Procon Mirim, podem inspirar ações educativas adaptadas às comunidades indígenas, desde que reconstruídas a partir da escuta, da cultura de cada povo e da participação das lideranças, escolas, famílias e órgãos parceiros.

Construída com respeito à cultura de cada povo, a educação para o consumo torna-se instrumento de proteção intergeracional, permitindo que o conhecimento circule na comunidade e alcance também as futuras gerações.

A proteção do consumidor indígena também passa pela responsabilidade ativa dos fornecedores. Prevenir danos exige treinamento de equipes, revisão de práticas comerciais, atenção às formas de abordagem, responsabilidade na oferta de crédito, respeito à diversidade cultural, proteção de dados pessoais, informação clara e canais de atendimento acessíveis.

Boas práticas de atendimento não exigem que o consumidor indígena abandone sua cultura para ser compreendido. Exigem que fornecedores e instituições reconheçam essa cultura como parte legítima da relação de consumo, adotando medidas simples de acolhimento, comunicação e respeito.

Ao dialogar com consumidores e fornecedores, o projeto reconhece que a transformação do mercado depende de consumidores mais conscientes de seus direitos e de fornecedores mais preparados para cumprir seus deveres legais.

7 Uma metodologia possível para outros territórios

Embora concebido a partir da realidade dos povos indígenas de Minas Gerais, o "Nosso Consumo, Nossa Voz" possui potencial de replicação em outros estados e em outras comunidades em situação de vulnerabilidade ou com menor acesso aos canais institucionais de proteção.

Baseada em mapeamento, escuta qualificada, presença nos espaços onde a população vive e busca proteção, linguagem simples, articulação interinstitucional, técnicas de diálogo, fortalecimento da atuação local e construção de redes, a metodologia do projeto pode inspirar iniciativas voltadas a outras comunidades tradicionais, populações territorialmente distantes ou grupos que enfrentam barreiras específicas de acesso à proteção do consumidor.

Não se trata de reproduzir mecanicamente um modelo único, mas de oferecer uma lógica de atuação: reconhecer o território, escutar antes de propor, identificar vulnerabilidades concretas, capacitar atores locais, articular a rede de proteção e transformar a escuta em resposta institucional.

Essa possibilidade de replicação demonstra que a defesa do consumidor pode ultrapassar os canais tradicionais de atendimento e se tornar instrumento de inclusão social, quando se fundamenta na escuta, no território e na articulação com a rede local.

8 Considerações finais

O projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" reafirma que a defesa do consumidor, para ser efetiva, precisa ser próxima, compreensível e sensível às diferentes realidades existentes em Minas Gerais. Ao chegar às comunidades indígenas e aos espaços de presença e circulação desses consumidores, o Procon-MPMG não apenas leva informação: também recebe conhecimento, identifica lacunas, reconhece vulnerabilidades e amplia sua própria capacidade de atuação.

Em um mercado cada vez mais complexo e digitalizado, proteger o consumidor exige mais do que aplicar normas. Exige transformar relatos individuais em aprendizado institucional e construir canais capazes de acolher demandas que muitas vezes não chegam aos fluxos tradicionais de atendimento.

Nesse contexto, a defesa do consumidor não se limita à solução de conflitos de mercado. Constitui também instrumento de afirmação da dignidade, da cidadania e do pertencimento dos povos indígenas.

O projeto parte de uma premissa simples, mas transformadora: ninguém pode exercer plenamente seus direitos se sua voz não for escutada. Afinal, não basta que os direitos existam. É preciso que sejam compreensíveis, acessíveis e efetivos para aqueles a quem se destinam.

> ***"Ninguém pode exercer plenamente seus direitos se sua voz não for escutada."***



Ação educativa do projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" na aldeia Arapowã Kakyá, em Brumadinho (março de 2026).













Ação educativa do projeto “Nosso Consumo, Nossa Voz” na aldeia Arapowã Kakyá, em Brumadinho (março de 2026).

A INVISIBILIDADE QUE MORA NO NOSSO OLHAR

Cláudia Jota Duarte de Oliveira

A INVISIBILIDADE QUE MORA NO NOSSO OLHAR

Cláudia Jota Duarte de Oliveira

"Minas é muitas. Porém poucos são aqueles que conhecem as mil faces das Gerais", teria dito uma vez o nosso Guimarães Rosa.

No imaginário nacional, nossa terra é conhecida pelas fazendas, por nosso amor pelo queijo, pela goiabada, pelo doce de leite e pelo nosso jeitinho hospitaleiro. Mas Minas Gerais é muito mais. Já sabia Guimarães Rosa[1]:

> Sobre o que, em seu território, ela ajunta de tudo, os extremos, delimita, aproxima, propõe transição, une ou mistura: no clima, na flora, na fauna, nos costumes, na geografia, lá se dão encontro, concordemente, as diferentes partes do Brasil. Seu orbe é uma pequena síntese, uma encruzilhada; pois Minas Gerais é muitas. São, pelo menos, várias Minas.

E são tantas que, entre nossas montanhas, no coração do Brasil, a presença indígena se revela por muitos caminhos: aldeias, retomadas, comunidades rurais, casas de apoio, centros urbanos, escolas, serviços de saúde, redes familiares e territórios em reconstrução.

Em Minas Gerais, vivem povos e comunidades indígenas com diferentes histórias, línguas, deslocamentos, vínculos territoriais e formas de organização. Há presenças antigas, como os Maxakali/Tikmũ'ũn, Xakriabá e Krenak, e povos que hoje constroem novas territorialidades no estado, como os Pataxó, Pataxó Hã-Hã-Hãe, Xukuru-Kariri, Kiriri, Aranã, Kaxixó, Pankararu, Canoeiros-Maxakali e tantos outros.

Esses povos indígenas colocam mais uma pitada de tempero no caldeirão da cultura mineira, trazem mais um "borogodó" para a nossa gente. No século XXI, os indígenas acessam a internet, usam boné e óculos escuros, mas mantêm os colares, cocares, rituais, pinturas corporais e, no caso dos Maxakali, ainda mantêm a língua originária como língua principal.

Essa mistura ainda provoca estranhamento naqueles que só reconhecem o indígena "puro", aquele que vive na floresta sem contato com a chamada "civilização". É nessa falta de compreensão da nova realidade que nasce o preconceito.

O livro *O primeiro passo é o reconhecimento*, do juiz Matheus Moura Matias Miranda, traz o depoimento de um indígena Xacriabá que foi barrado no fórum porque usava bermuda, chinelo, colares de sementes do cerrado e tinha o corpo coberto por algumas pinturas tradicionais. Tempos depois, o mesmo indígena retornou ao fórum usando calça jeans, camisa e sapato fechado. Desta vez, o indígena ouviu que "não era índio de verdade; que índio de verdade usa cocar, anda pintado, não usa roupa...".

Esse episódio mostra como os indígenas foram empurrados para uma espécie de *limbo social*, no qual não encontram legitimidade para exercer plenamente seus direitos.

Os povos indígenas que vivem em Minas Gerais também são vítimas de assédio comercial, contraem dívidas em bancos, são seduzidos pelas *bets* e enfrentam uma série de

1 ROSA, João Guimarães. *Ave Palavra*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001, p. 339.

problemas comuns a todos os brasileiros, com o agravante de serem hipervulneráveis e estarem mais expostos às violações de direitos nas relações de consumo em um mercado cada vez mais agressivo.

Por meio do projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz", o Procon do Ministério Público de Minas Gerais lançou-se nessa causa, viajou por todas as regiões do estado, percorreu aldeias, ouviu desabafos, pedidos de ajuda, denúncias e, sobretudo, aprendeu muito com cada um desses povos.

Quando comecei a visitar as aldeias indígenas de Minas Gerais para acompanhar o projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz", ouvi comentários que diziam muito mais sobre a forma como enxergamos os povos originários do que sobre a realidade que eu encontraria.

Algumas pessoas perguntavam se eu não tinha medo.

Outras imaginavam que eu estava prestes a conhecer um lugar quase encantado, onde o tempo havia parado e a vida seguia em perfeita sintonia com a natureza.

Nenhuma das duas imagens era verdadeira.

As aldeias que encontrei eram comunidades vivas, diversas e em permanente transformação. Crianças frequentam as aulas, jovens seguem conectados aos celulares e lideranças discutem políticas públicas. Neste ponto, um fato me chamou a atenção: existem muitas mulheres no comando das aldeias. Tive a honra de conhecer cacicas bem articuladas, conscientes dos direitos dos povos originários e com muita disposição para lutar. Algumas delas, frequentemente, participavam de reuniões em Brasília.

Foi ali que percebi que o maior desafio não era atravessar quilômetros de estrada para chegar às aldeias. O verdadeiro desafio era atravessar séculos de estereótipos.

"O verdadeiro desafio era atravessar séculos de estereótipos."

Durante uma visita a uma aldeia Pataxó, em Carmésia, conheci o Isaías, indígena que produzia café e mel orgânicos. Enquanto apresentava as embalagens, descreveu suas características com a propriedade de um especialista: falou sobre aroma, corpo, acidez e notas sensoriais. Até hoje me arrependo de não ter trazido mais daquele café cheiroso e do mel mais saboroso que já experimentei.

Confesso que, por alguns segundos, fui obrigada a confrontar meus próprios preconceitos.

Por que me surpreendi ao encontrar um indígena especialista em cafés especiais? A resposta talvez seja simples e incômoda: muitos de nós ainda enxergam os povos indígenas como personagens do passado.

Mas eles estão no presente.

Em uma reunião realizada no Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais, com a participação de indígenas, Maurício Maxakali desabafou: "Alguém falou que ninguém sabe da nossa existência em Minas Gerais, mas nós estamos aqui, sim".

Em Minas, os indígenas também estão nas universidades e ajudam a transformá-las. Na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a Licenciatura em Formação Intercultural para Educadores Indígenas (FIEI), criada em 2009, nasceu da construção con-

junta entre pesquisadores e lideranças indígenas para formar professores que atuarão em suas próprias comunidades. Organizado em regime de alternância, com atividades desenvolvidas tanto na universidade quanto nos territórios indígenas, o curso demonstra que os saberes ancestrais e o conhecimento acadêmico não competem entre si. Pelo contrário, dialogam e se fortalecem mutuamente.

Talvez o exemplo mais conhecido dessa força intelectual seja o de Ailton Krenak.

Mineiro, nascido na região do Vale do Rio Doce, Krenak tornou-se uma das maiores referências do pensamento contemporâneo brasileiro. Escritor, filósofo, ambientalista e liderança indígena reconhecida internacionalmente, recebeu diversos títulos e homenagens ao longo de sua trajetória, até se tornar o primeiro indígena eleito para a Academia Brasileira de Letras.

Sua história se confunde com a própria história da democracia brasileira.

Em setembro de 1987, durante os trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte, Ailton Krenak ocupou a tribuna do Congresso Nacional para defender os direitos dos povos indígenas. Enquanto discursava, pintou lentamente o rosto com tinta preta de jenipapo, em sinal de luto diante das ameaças aos direitos constitucionais que estavam sendo debatidos. A cena entrou para a história como um dos momentos mais simbólicos da Constituinte e ajudou a sensibilizar parlamentares e a sociedade para a importância do reconhecimento dos direitos originários assegurados na Constituição Federal de 1988.

Talvez poucos mineiros conheçam essa história. Talvez menos pessoas ainda saibam que nosso estado abriga atualmente diversas etnias indígenas.

Essa é a face mais cruel da invisibilidade.

Ela não significa ausência. Significa desconhecimento.

É a invisibilidade que faz alguém perguntar se existe internet nas aldeias. Que estranha um indígena usando celular. Que se surpreende ao encontrar um indígena entre os estudantes universitários. Que acredita que identidade indígena é incompatível com tecnologia, empreendedorismo ou formação acadêmica.

Essa invisibilidade também alcança as instituições. Ao longo do projeto, percebemos que havia membros do próprio sistema de Justiça atuando em comarcas próximas a aldeias indígenas sem conhecer a existência dessas comunidades. O fato não revela falta de sensibilidade individual, mas revela como esses povos permaneceram, durante décadas, à margem do olhar institucional.

A invisibilidade produz efeitos concretos. Na aldeia Renascer Wakonã, do povo Xucuru-Kariri, no distrito de Galena, no Noroeste de Minas, conheci uma comunidade onde os postes de energia já haviam sido instalados, mas a eletricidade ainda não chegava às casas. Sem condições de armazenar alimentos, muitas famílias conviviam diariamente com perdas que poderiam ser evitadas. A obra existia. O direito ainda não havia se concretizado.

Enquanto enfrentam desafios contemporâneos, os povos indígenas preservam línguas, rituais, pinturas corporais, cantos e saberes ancestrais.

São cidadãos do século XXI que ainda precisam lutar para serem reconhecidos como indígenas.

Ao longo dessa caminhada, compreendi que a invisibilidade indígena não está nas aldeias.

Ela mora no nosso olhar.

Talvez seja por isso que o maior aprendizado proporcionado pelo projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" não tenha sido sobre relações de consumo. Foi sobre reconhecimento. Foi entender que os povos indígenas não pertencem apenas à história do Brasil. Eles escrevem, todos os dias, a história do presente com a mesma força com que preservam a memória de seus ancestrais.

Em *O primeiro passo é o reconhecimento*, o juiz Matheus Moura Matias Miranda demonstra que reconhecer a identidade indígena não é um ato meramente formal, mas uma condição indispensável para que o Estado consiga dialogar com a pluralidade de povos que compõem a sociedade brasileira e garantir a efetividade de seus direitos. A reflexão ajuda a compreender que dar visibilidade às etnias que vivem em Minas Gerais não é apenas uma forma de valorizar sua cultura. É uma etapa necessária para que essas comunidades sejam consideradas na formulação das políticas públicas, tenham acesso à Justiça, à educação, à saúde e à proteção de seus direitos como consumidores. O reconhecimento é o primeiro passo para a cidadania.

A gratidão pela vivência em cada aldeia é imensa, e a responsabilidade também. Em uma reunião com os indígenas realizada no Tribunal de Justiça de Minas Gerais, o juiz Matheus Moura Matias Miranda definiu a relação com os povos originários como "agridoce". A gente se encanta com os rituais, se apaixona pelas crianças indígenas, aprende com os caciques e cacicas, mas também sofre ao reconhecer que os desafios são grandes e só poderão ser enfrentados por meio de uma ação conjunta capaz de sensibilizar e mobilizar múltiplas vozes.

Esta revista é mais um pequeno passo nessa direção. O escritor indígena Daniel Munduruku, em seu livro *Meu avô Apolinário: um mergulho no rio da (minha) memória*, conta que a lição mais valiosa que recebeu de seu avô foi esta: a vida deve ser como a do rio. Diante dos obstáculos, não devemos parar; devemos encontrar um caminho. Essa imagem inspira a trajetória do Procon-MPMG e o compromisso que orienta este projeto: seguir em frente, aprendendo, dialogando e construindo, ao lado dos povos indígenas, caminhos para uma proteção do consumidor cada vez mais justa, inclusiva e respeitosa com a diversidade de Minas Gerais.

"Ao longo dessa caminhada, compreendi que a invisibilidade indígena não está nas aldeias. Ela mora no nosso olhar."



Sueli Maxakali concede entrevista para equipe do MPMG (junho de 2024).



Chegada da equipe do Procon-MPMG à aldeia Renascer Wakonã, no distrito de Galena, no Noroeste de Minas (março de 2026).

A RESISTÊNCIA INDIGENA: A LUTA PELA PRESERVAÇÃO DA CULTURA, DEFESA DO TERRITÓRIO E GARANTIA DE DIREITOS

Geralda Chaves Soares

A RESISTÊNCIA INDÍGENA: A LUTA PELA PRESERVAÇÃO DA CULTURA, DEFESA DO TERRITÓRIO E GARANTIA DE DIREITOS

Geralda Chaves Soares[1]

1 Introdução

A descoberta de minérios como marco importante do processo de colonização

Desde 1500, inúmeras expedições tentaram devastar a área descoberta.

Não foram poucos os conflitos, como o que ocorreu no litoral do Rio de Janeiro entre colonizadores e povos indígenas, organizados na chamada Confederação dos Tamoios (dos povos nativos), de 1554 a 1567.

Os indígenas se insurgem contra a exploração de recursos naturais, contra a imposição religiosa, a escravização e a invasão de seus territórios.

Posteriormente, as iniciativas oficiais e particulares chamadas entradas e bandeiras iniciam novas frentes de exploração do desconhecido.

Minas é atravessada por números diferentes e o que destes empreendimentos. E é em 1693 que este processo direciona o projeto de colonização numa outra direção.

São descobertas as minas de ouro na região central de Ouro Preto, Sabará e entorno. Para ali conflui uma enorme população ávida de riquezas, que contou com o apoio do governo português. Evidentemente estas iniciativas rumo ao desconhecido eram planejadas, não aconteciam por acaso.

Protegendo as minas

Com a enorme produção de ouro e, depois, de diamantes na região do Serro, o governo português estabelece medidas político-administrativas, tendo em vista impedir o acesso à região das minas.

Para tal, estabeleceu por cem anos uma área-tampão, região de rios caudalosos e de densas florestas que ficava entre o litoral e a região das minas. A área-tampão incluía as bacias dos rios de Contas, Rio Pardo, Rio Jequitinhonha, Mucuri, São Mateus e Rio Doce.

"Os indígenas se insurgem contra a exploração de recursos naturais, contra a imposição religiosa, a escravização e a invasão de seus territórios."

1 Pedagoga e indigenista.



Figura 1: ÁREA TAMPÃO, nos chamados Sertões do Leste. Fonte: SOARES, Geralda Chaves. Na Trilha Guerreira dos Borun. Belo Horizonte: Núcleo de Publicação do Centro Universitário Metodista, Izabela Hendrix, 2010, p. 47.

Interditada, nesta área ficava o acesso ao litoral. O tráfego humano e de mercadorias era permitido apenas pelos rios. Toda esta região era intensamente povoada por inúmeros povos.

Com a área restrita, ali também se tornou refúgio de vários povos em conflito no litoral ou na região das minas.

Ali se mantinham em relativa segurança, fortaleciam suas vidas e territórios, mesmo que houvesse atritos por áreas de caça e pesca, de perambulação, entre outras.

Todo este processo é analisado com profundidade por Maria Hilda Baqueiro Paraíso, antropóloga da UFBA, na sua tese de doutorado *No Tempo da Dor e do Trabalho*[2].

A área-tampão, com o acesso ao litoral apenas permitido pelos rios, assim permanece até 1808, quando Dom João VI e a corte portuguesa se refugiam no Brasil.

Uma de suas primeiras medidas foi a declaração de guerra aos indígenas, denominados, pejorativamente, de "botocudos", e que eram a população resistente que já fazia o enfrentamento aos colonizadores de forma mais intensa no Rio Doce.

Estes povos se autodenominam Borum, ou "a gente verdadeira", em oposição aos Kraí Kretreton, que significa: Kraí (não índio), Kren (cabeça), Ton Ton (loucos, doido varrido), ou seja, os não índios da cabeça louca.

Nessa extensa região, habitada por inúmeros povos, a guerra atinge a todos.

Veja abaixo a Carta Régia de 13 de maio de 1808, que declara guerra contra os indígenas do Rio Doce, denominados Botocudos[3] (Bórum)

> CARTA RÉGIA de 13 de Maio de 1808
>
> Pedro Maria Xavier de Ataide e Mello, do meu Conselho, Governador e Capitão General da Capitania de Minas Geraes. Amigo. Eu o Principe Regente vos envio muito saudar. Sendo-me as graves queixas da Capitania de Minas Geraes têm subido á minha real presença, sobre as invasões que diariamente estão praticando os indios Botocudos, antropophagos, em diversas e muito distantes partes da mesma Capitania, particularmente sobre as margens do Rio Doce e rios que no mesmo desaguam e onde não só devastam todas as fazendas sitas naquelas vizinhanças e tem até forçado muitos proprietários a abandoná-las com grave prejuízo seu e da minha Real Coroa, mas passam a praticar as mais horríveis e atrozes scenas da mais bárbara antropophagia, ora assassinando os Portuguezes e os Índios mansos por meio de feridas, de que servem depois o sangue, ora dilacerando os corpos e comendo os seus tristes restos; [...]

2 Maria Hilda Paraíso, livro Tempo da Dor e do Trabalho: a conquista dos territórios indígenas nos sertões o leste. Edufba, Salvador, 2014.

3 Fonte: Coleção de Leis do Império do Brasil - 1808, Página 37, Vol. 1:

No seguinte trecho da carta, menciona-se que os Borun derrotam os invasores na primeira fase da invasão:

> […] tendo-se verificado na minha real presença a inutilidade de todos os meios humanos, pelos quaes tenho mandado que se tente a sua civilisação e o reduzi-los a aldear-se e a gozarem dos bens permanentes de uma sociedade pacifica e doce, debaixo das justas e humanas Leis que regem os meus povos; e até havendo-se demonstrado, quão pouco util era o systema de guerra defensivo que contra elles tenho mandado seguir, visto que os pontos de defeza em uma tão grande e extensa linha não podiam bastar a cobrir o paiz [...]

Em seguida, declara-se a guerra:

> […] sou servido por estes e outros justos motivos que ora fazem suspender os effeitos de humanidade que com elles tinha mandado praticar, ordenar-vos, em primeiro logar: Que desde o momento, em que receberdes esta minha Carta Regia, deveis considerar como principiada contra estes Indios antropophagos uma guerra offensiva que continuareis sempre em todos os annos nas estações seccas e que não terá fim, senão quando tiverdes a felicidade de vos senhorear de suas habitações e de os capacitar da superioridade das minhas reaes armas de maneira tal que movidos do justo terror das mesmas, peçam a paz e sujeitando-se ao doce jugo das leis e promettendo viver em sociedade, possam vir a ser vassallos uteis, como ja o são as immensas variedades de Indios que nestes meus vastos Estados do Brazil se acham aldeados e gozam da felicidade que é consequencia necessaria do estado social [...]

Então, a carta determina a formação de milícias armadas para o combate, nas quais soldados indígenas ganham menos:

> Em segundo logar sou servido ordenar-vos que formeis logo um Corpo de soldados pedestres escolhidos e commandados pelos mesmos habeis commandantes que vós em parte propuzestes e que vão nomeados nesta mesma Carta Regia, os quaes terão o mesmo soldo que o dos soldados Infanteas; e sendo Indios domesticos, poderá diminuir-se o soldo a 40 réis, como se faz na guarnição dos Presidios dos Barretos e da Serra de S. João [...]

Em seguida, a carta determina que os territórios sejam divididos entre seis áreas, controladas por seis comandantes, para facilitar os ataques:

> Em terceiro logar, ordeno-vos que façais distribuir em seis districtos, ou partes, todo o terreno infestado pelos Indios Botocudos, nomeando seis Commandantes destes terrenos, a quem ficará encarregada pela maneira que lhes parecer mais proficua, a guerra offensiva que convém fazer aos Indios Botocudos [...]

E estabelece a estratégia de guerra:

> A estes Commandantes ficará livre o poderem escolher os soldados que julgarem proprios para essa qualidade de duro e aspero serviço, e em numero sufficiente para formarem diversas Bandeiras, com que hajam constantemente todos os annos na estação secca de entrar nos matos; ajudando-se reciprocamente não só as Bandeiras de cada Comandante, mas todos os seis Commandantes com as suas respectivas forças, e concertando entre si o plano mais proficuo para a total reducção de uma semelhante e atroz raça antrophopaga.

No seguinte trecho, a carta determina que os prisioneiros de guerra passem a ser escravos de seus inimigos por dez anos ou por toda sua vida:

> Os mesmo Commandantes serão responsáveis pelas funestas consequencias das

> invasões dos Indios Botocudos nos sitios confiados á sua guarda, logo que contra elles se prove omissão, ou descuido: Que sejam considerados como prisioneiros de guerra todos os Indios Botocudos que se tomarem com as armas na mão em qualquer ataque; e que sejam entregues para o serviço do respectivo Commandante por dez annos, e todo o mais tempo em que durar sua ferocidade, podendo elle empregal-o em seu serviço particular durante esse tempo e conserval-os com a devida segurança, mesmo em ferros, enquanto não derem provas do abandono de sua atrocidade e antropophagia.

A seguinte determinação estabelece um aumento de salário proporcional ao número de indígenas assassinados:

> Em quarto logar, ordeno-vos que a estes Commandantes se lhes confira annualmente um augmento de soldo proporcional ao bom serviço que fizerem, regulado este pelo principio que terá mais meio soldo aquelle Commandante que no decurso de um anno mostrar, não sómente que no seu districto não houve invasão alguma de Indios Botocudos, nem de outros quaesquer Indios bravos, de que resultasse morte de Portuguezes, ou destruição de suas plantações; mas que aprisionou e destruiu no mesmo tempo maior numero, do que qualquer outro commandante; conferindo-se aos demais um augmento de soldo proporcional ao serviço que fizeram, servindo de base para maxima recompensa o augmento de meio soldo.

Em seguida, a carta determina a fiscalização da perseguição aos Borun:

> Em quinto logar ordeno-vos que em cada tres mezes convoqueis uma Junta que será por vós presidida [...], na qual fareis conhecer do resultado de tão importante serviço; e me dará conta pela Secretaria de Estado de Guerra e Negocio Estrangeiros, de tudo o que tiver acontecido e for concernente a este objecto, para que se consiga a reducção e civilisação dos Indios Botocudos, si possivel for, e a das outras raças de Indios que muito vos recomendado; podendo tambem a Junta propor-me tudo o que julgar conveniente para tão saudáveis e grandes fins, particularmente tudo o que tocar á pacificação, civilisação e aldeação dos Indios; [...]

No trecho abaixo a carta estabelece o controle do Rio Doce:

> Propondo-me igualmente por motivo destas saudáveis providencias contra os Indios Botocudos, preparar os meios convenientes para se estabelecer para o futuro a navegação do Rio Doce, que faça a felicidade dessa Capitania, e desejando igualmente procurar, com a maior economia da minha Real Fazenda, meios para tão saudável empreza; assim como favorecer os que quizerem ir povoar aquelles preciosos terrenos auriferos, abandonados hoje pelo susto que causam os Índios Botocudos; sou servido ordenar-vos nesta conformidade, que na Junta que vos mando organizar, façais propor e executar todos os tres mezes, os meios de exploração do Rio Doce, seja para o exame das cachoeiras que impedem que elle seja totalmente navegável, seja para fazer mais facil a sua navegação, sendo possível abrevil-a [...]

Em seguida, a carta estabelece que quem invadir mais terras pode ficar dez anos sem pagar o dízimo:

> Igualmente vos ordeno que em todos os terrenos do Rio Doce actualmente infestados pelos Indios Botocudos, estabeleçais, de accordo com a Junta da Fazenda, que os terrenos novamente cultivados e infestados pelos Indios, ficarão isentos por dez annos de pagarem dizimo a favor daquelles que os forem por em cultura de modo que se possa reputar permanente: que igualmente fique estabelecida por

> dez annos a livre expotação e importação de todos os generos de commercio que se navegarem pelo mesmo Rio Doce [...]

Por fim, a carta régia estabelece moratória para os grileiros dos territórios indígenas durante seis anos:

> […] que finalmente fique declarado, que concedo a todos os devedores da minha Real Fazenda que forem fazer semelhantes estabelecimentos de cultura e de trabalhos auriferos, a especial graça, de uma moratoria, que haja de durar seis annos da data desta minha Carta Regia, em cujo periodo não poderão ser inquietados por dividas que tenham contrahido com a minha Real Fazenda e que só ficarão obrigados a pagar no fim do mesmo período. [...]

Esta guerra, que se estende de 1808 a 1831, passa por vários momentos. Numa primeira etapa, ocorre a militarização da área-tampão: são criadas seis divisões militares no Rio Doce e quartéis por toda parte.

Povos que tinham conflitos com os Borum foram incorporados à tropa, muitos compulsoriamente, como soldados nos quartéis.

Os primeiros combates acontecem no Rio Doce e, em 1811, depois de três anos de confrontos, se estendem ao Jequitinhonha. É nomeado o militar Julião Fernandes Taborda Leão como comandante da guerra, e o primeiro quartel se localiza onde atualmente é a cidade de Jequitinhonha.

Dali, com destacamentos compostos em sua maioria por soldados indígenas, funda os quartéis de Água Branca (Joaíma), Quartel de São João do Vigia (Almenara) e Quartel do Salto Grande (Salto da Divisa). Além destes, já havia a Vila de Belmonte, na foz do Jequitinhonha, e, um pouco adiante, o Quartel de Cachoeirinha.

O primeiro momento da guerra foi de "caça ao índio!" por parte dos militares, o que foi respondido por intensa resistência dos Borum.

Descrições e relatos dos massacres das aldeias, da captura e escravização dos guerreiros indígenas, do tráfico de crianças indígenas e do estupro de mulheres se encontram nos escritos de vários autores, dentre eles Teófilo Benedito Otoni[4], que, em época posterior, foi o colonizador do Mucuri (1854).

O genocídio ocorrido nestes vinte anos de guerra ainda repercutia por anos, fundamentado numa mentalidade e práticas aprendidas pela população que foi ocupando a região.

Esta introdução rápida tem como objetivo visualizar a enorme transfiguração passada por estes povos, que foram submetidos a um longo processo de mestiçagem e catequese, ainda presente na região. A resistência também continua presente e reaparece nas lutas pelo reconhecimento étnico, por território e direitos.

2 Povos da resistência

Os Borum, alvo da guerra justa, se organizaram numa confederação de povos que resistiu na última área da colonização, no Vale do Mucuri – a Confederação dos Poixá (Po: pé, braço; e Ixá: fogo, quente).

4 Otoni, Teófilo *apud* Duarte, Regina Horta. Notícia sobre os Selvagens do Mucuri, Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002, p. 43

Num dos últimos confrontos, a Confederação ataca o Quartel do Urucu (hoje Carlos Chagas).

Diante da violência da guerra, um destes povos, liderado pelo guerreiro Krenak, opta pelo isolamento voluntário e migra para a região da Serra dos Aimorés, tomando o nome de sua liderança, Krenak.

Em plena selva, demarcam um território que se estende até Colatina, no Espírito Santo. Ali resistem, preservando sua língua e sua história, até que chegam as novas frentes de colonização.

Muitos anos depois, em 1910, o governo demarca 4 mil hectares de terra, deixando fora da demarcação a reivindicação histórica da Serra dos Sete Salões, que se localiza no município de Resplendor/MG.

O Estado brasileiro, recentemente, pediu perdão ao povo Krenak pelo genocídio, exílios, militarização e construção de presídio em suas terras.



Figura 2: Ruínas do presídio indígena Krenak. Fonte: SOARES, Geralda Chaves. Borum do Watu: os índios do Rio Doce. CEDEFES, 1992, p. 141. Foto Lenício Siqueira / 1990 - Livro Os Boru dos Watu, p. 141.

O território Krenak hoje é atravessado pela ferrovia do minério BH-Vitória e sofre os impactos da UHE de Aimorés, assim como o último crime perpetrado pela multinacional Vale do Rio Doce, que lhes retirou o sagrado Watu – o Rio Doce.

Sem água potável, a demarcação dos Sete Salões é fundamental para a preservação física e cultural do povo Krenak.

A coalização de povos Tikmuún-Maxakali

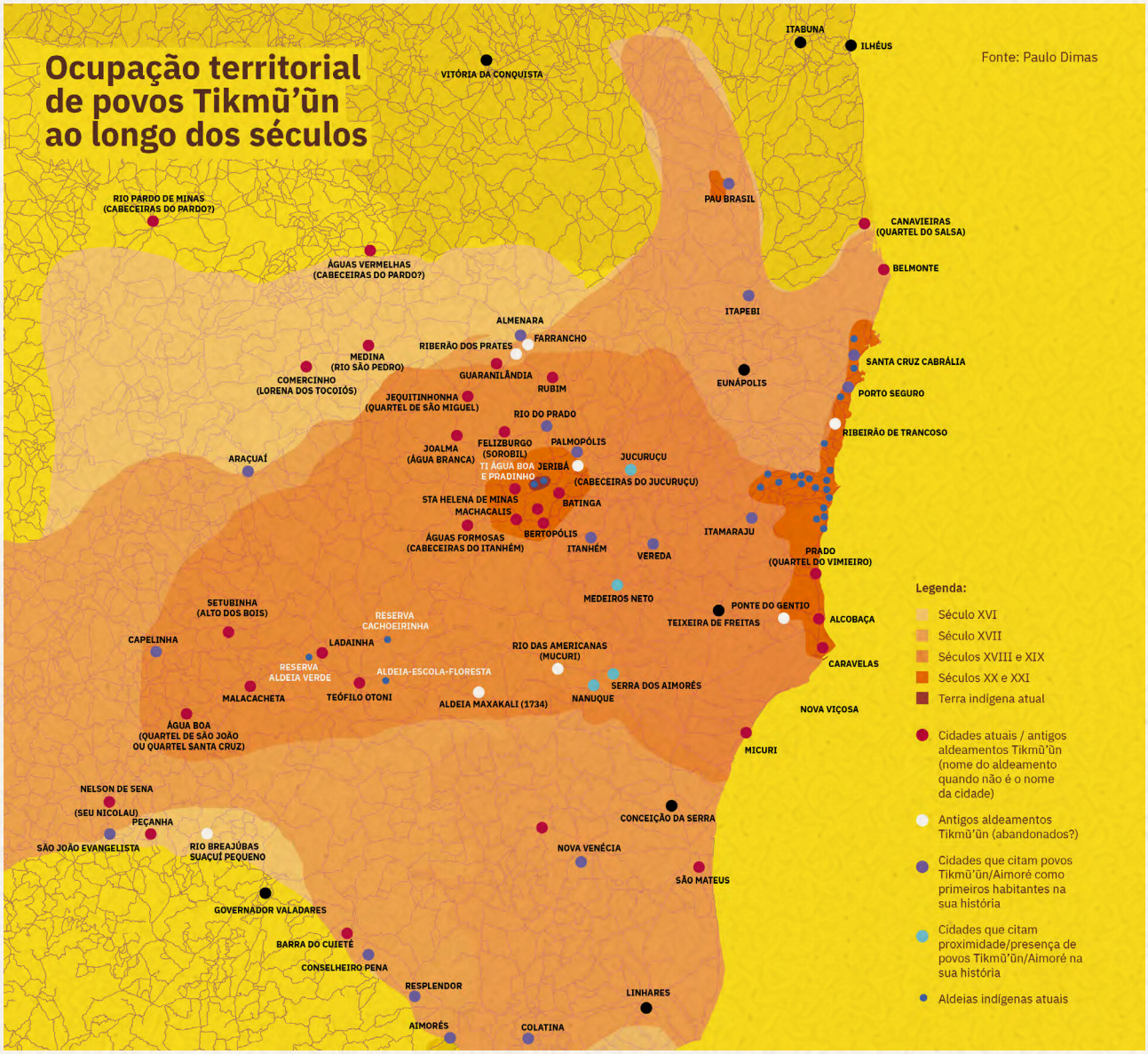


Figura 3: Mapa de ocupação territorial dos povos Tikmũ'ũn ao longo dos séculos (Fonte: Paulo Dimas. *In*: Catálogo da exposição "Hãmhitupmã: alegrar a terra". Disponível em: https://www.hamhi.org/_files/ugd/1f4cdb_2a41d0c7fcf14ec7981ad66b6475ebee.pdf. Acesso em: 17 jun. 2026).

Outra grande coalizão de povos que resiste ao processo de colonização e também é atingida pelo processo de militarização.

Muitas vezes compulsoriamente alistados nos quartéis como soldados para combater os Borum, sendo transferidos continuamente para aldeamentos e perdendo seus territórios e sua autonomia, também optam pelo isolamento voluntário e, no pós-guerra, realizam uma grande migração em direção às matas.

Rompem com os militares, com a vida dos aldeamentos e com a convivência com a população não indígena, se juntam e seguem em direção às matas, na região das cabeceiras dos rios Itanhém e Jucuruçu. Demarcam um território de dez léguas por dez, região onde hoje se situam os municípios de Bertópolis e Santa Helena de Minas.

Isolados, se recuperam, preservando também seus costumes, língua, religião e organização social.

Este relativo sossego permanece até que chegam novas frentes de colonização e a instalação das fazendas de gado, com devastação da floresta e invasão do território, ficando confinados em pequenos pedaços de terra.

Durante a ditadura militar, são novamente recrutados pela Polícia Militar como Guarda Rural Indígena, quando são preparados para vigilância de seus próprios parentes. Alguns são soldados e outros prisioneiros no presídio indígena Krenak, criado para indígenas considerados infratores, sob a direção da Polícia Militar de Minas Gerais.

Só em 1999, depois de muitas lutas e mortes, foram retiradas as fazendas de gado da área intermediária, unificando as aldeias de Água Boa e Pradinho.



Figura 4: Campanha pela reunificação do território dos Maxakali. Fonte: Arte de Berzé-CPT.

Como ficaram muitas áreas fora da demarcação antiga e da recente, hoje o povo Maxakali tem construído vários pequenos territórios no Vale do Mucuri.

Isto, porém, não significa que sejam suficientes, devido ao aumento da população indígena.

A partir de suas demandas e respeitando sua cultura, em parceria com o MPMG, o Instituto Okara e a Teia dos Povos, desenvolvem o importante projeto Hãmhi – Alegrar a Terra, para reflorestamento e recuperação de suas áreas.

Em Bertópolis, a administração municipal, em 2019, inclui no currículo escolar do ensino fundamental a língua Maxakali.

Em setembro de 2025, a Câmara Municipal de Teófilo Otoni aprovou o Projeto de Lei nº 123/2025, tornando a língua indígena, também chamada Tikmũ'ũn, a segunda língua oficial do município, ao lado do português.

O reencontro dos indígenas

Com a construção das aldeias Pankararu/Pataxó, a partir de 1996, vários grupos familiares Maxakali retomaram suas visitas ao Jequitinhonha, refazendo o trajeto de seus antepassados.

Este fato demanda do poder público um local de abrigo para essas famílias, que consigo trazem grande número de crianças. Como não há iniciativa das administrações locais, as famílias acampam nas rodoviárias, onde ficam expostas a vários problemas, como poluição, doenças, assédio e discriminação.

Durante longos anos de silenciamento e exclusão, nas décadas de 1960/70, a partir do trabalho de um frade franciscano, Frei Xico, e de uma pequena/grande artesã, Maria Lira Marques, por meio da convivência, da escuta e dos registros, tem início a valorização da rica história e cultura da população do Jequitinhonha.

A autovalorização trouxe a revelação de fragmentos da memória de um tempo sobre o qual muitos se recusavam ou temiam falar:

— Minha avó foi pega com laço ou dente de cachorro.

— Meu avô foi amansado numa fazenda.

— Meu bisavô era cativo, casou e teve muitos filhos.

— Fulano foi criado numa fazenda. Não tinha família.

"O reconhecimento identitário, como o registro e a valorização dos cantos, danças, artesanato, costumes e uma infinidade de novos conhecimentos, levam a um empoderamento político da população, criando condições para confrontar o domínio político e econômico vigente na época."

O reconhecimento identitário, como o registro e a valorização dos cantos, danças, artesanato, costumes e uma infinidade de novos conhecimentos, levam a um empoderamento político da população, criando condições para confrontar o domínio político e econômico vigente na época.

As mudanças no país e na região possibilitaram a vinda de um grupo de famílias Pankararu-Pataxó, originárias de Pernambuco e da Bahia, através de articulação com a Diocese de Araçuaí, no ano de 1994.

Constroem uma primeira aldeia – Apukaré – no município de Coronel Murta, em área doada pela diocese.

Em 2005, adquirem 57 hectares por meio do Programa Crédito Fundiário e iniciam a Aldeia Cinta Vermelha Jundiba.

Numa região que ainda vivia as consequências do processo colonizador, que convivia com o estereótipo do indígena selvagem, habitando em "ocas", isolado nas matas.

A convivência dos Pankararu e Pataxó com as famílias vizinhas desperta nelas a busca de sua identidade étnica. Situação que levou ao reconhecimento étnico do povo indígena Aranã pelo Governo Federal, em 2003.

Os indígenas migrantes trouxeram para a rica cultura da região inúmeras contribuições:

- Confecção de colares, brincos, pulseiras, prendedores de cabelo, bordunas, lanças, arco e flecha, flautas com matérias-primas da região (madeira, fibras, sementes, penas).
- Roupas típicas (croá e imbirussu), pintura corporal (jenipapo, urucum).
- Cantos e danças (toré, auê).
- Culinária e bebidas típicas, como o cauim e a garapa, para momentos de rituais e de festas.

Na espiritualidade:

- Construção do Poró, local sagrado onde permanecem os Praiá e os objetos sagrados do culto: o fumo, o Kamprió (cachimbo Pankararu) e, no seu entorno, o terreiro de danças.
- A construção da cabana dos pajés, onde estes se reúnem em momentos especiais.

Na educação:

- Construção da escola com professores indígenas e ensino diferenciado.
- Ensino da língua Patxohã, do povo Pataxó, e início de pesquisa sobre as línguas Pankararu e Aranã, em curso, enriquecendo assim a língua portuguesa, que já conta com forte influência das línguas banto, de origem africana.
- A partir de 1996, grupos de famílias falantes da língua Maxakali retomaram os caminhos de seus antepassados. Atravessando o Baixo Jequitinhonha, chegam até as aldeias de Araçuaí e Coronel Murta, em contato também com a população não indígena.

É de se considerar que, até anos recentes, a região de Santa Helena e Bertópolis pertencia ao Vale do Jequitinhonha, onde a presença Maxakali sempre foi marcante.

- Novos conteúdos chegam às escolas e a outras instituições de ensino, como IFNMG, UFVJM, UW e Universidade Ryerson do Canadá.
- Entidades solidárias produzem documentários e informações (UW, Sesc Alagoas, CIMI, EFAs, MAB, etc.).
- Ocorre intensa participação da Aldeia CVJ nos movimentos sociais, com viagens de intercâmbio, participação em fórum da ONU e incidências em Nova York e na Bolívia, com foco na questão indígena, direitos humanos e impactos dos processos minerários nos territórios.
- A superação da noção de uma tecno-utopia e de um progresso linear e excludente, destruidor da natureza, em prol do bem viver (reflexão iniciada na Aldeia CVJ em 2012).
- Bem viver que existe em outras experiências de viver dos povos no mundo, que levam em conta o bem-estar físico e espiritual da população e que engendram novas formas diferenciadas de se relacionar com a natureza sem destruí-la.

Algumas demandas emergenciais no Vale do Jequitinhonha:

1. Povo Pankararu/Pataxó

Ampliação do território da Aldeia CVJ com a aquisição da Fazenda Cristal ou São Judas Tadeu para constituir uma reserva ecológica e a implantação de uma faculdade ou escola pluriversitária.



Figura 5: Idealização do projeto de Educação Pluriversitária da Aldeia Cinta Vermelha Jundiba. Fonte: Centro de Memória dos Povos Indígenas do Jequitinhonha e Mucuri.

Esta faculdade teria como base os conhecimentos e práticas ancestrais no trato com a terra, a agroecologia e o incentivo à produção de alimentos saudáveis.

Em 2009, a preocupação dos indígenas era com a implantação de projetos de monoculturas, como o eucalipto.

Atualmente, a presença de minérios estratégicos na região coloca em risco a devastação da área, a poluição do ar e do Rio Jequitinhonha e a inviabilização da presença das aldeias e de toda uma população que utiliza a água do rio.

Em 2009, com este objetivo, tem início a negociação com o dono da Fazenda Cristal, com a Funai e os indígenas.

A UFVJM realizou o documento circunstancial sobre a propriedade.

Perdendo duas emendas parlamentares, a oportunidade de comprar a fazenda, a situação se estende até os dias atuais.

2. Povo indígena Aranã

Dois grandes grupos familiares compõem este povo: as famílias de sobrenome Índio e as famílias Caboclo.

Com o reconhecimento étnico, oficialmente pelo Estado, em 2003, tiveram acesso a vários benefícios, como o atendimento à saúde no PSI – Polo de Saúde Indígena em Araçuaí –, que durou até 2010. A saúde indígena estava sob a coordenação da Funasa. Neste ano, por meio de uma portaria, a Funasa suspende o atendimento à saúde dos povos que viviam em contexto urbano.

Uma enorme desarticulação acontece, pois a grande maioria vivia em áreas rurais e periferias urbanas, as quais ficam sem os agentes de saúde, saneamento e transporte. Apesar das tentativas para reverter a situação, ela permaneceu até a pandemia.

Diante da insegurança, falta de informação e adoecimento, os indígenas começam a se rearticular, solicitando vacinas.

A Funai e o MPF tomam conhecimento da situação dos indígenas. Depois de uma ação judicial, a Sesai, por intermédio do Distrito Especial de Saúde Indígena (DSEI), passa a enviar uma enfermeira e um médico para atendimento emergencial. A questão que está em discussão com o DSEI é que o atendimento rápido não é suficiente, em razão do número de demandas.

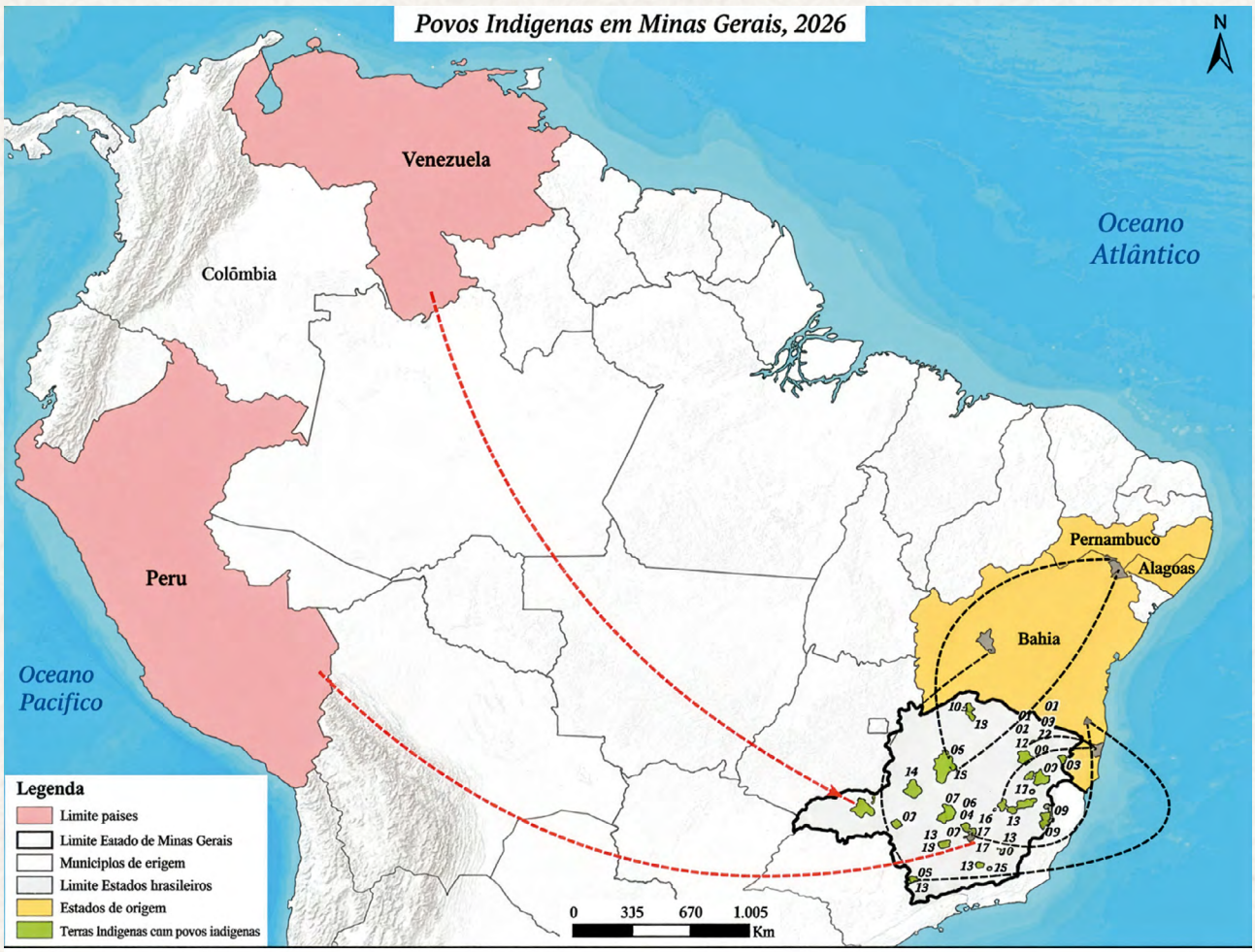
* TERRITÓRIO ARANÃ

Em 2024, por meio da portaria assinada pela presidenta da Funai, Joenia Wapichana, foi constituído o GT para identificação e demarcação dos territórios dos Aranã Índio e Aranã Caboclo.

As atividades do GT estão em curso:

- Identificação dos sítios arqueológicos que têm referência à presença indígena na região.
- Certificação dos produtos, como o Xamêgo, bebida típica produzida pelos Aranã Índio, e da batata do mamãozinho-do-mato, usada pelos Aranã Caboclo na confecção de doces, beiju, ração, farinha, etc.

Observação: Há ainda, em Coronel Murta, outro grupo que vem se identificando como Canoeiro Maxakali e do qual tenho pouca informação.



Número	Povo Indígena	Local de Origem	Localidade Atual
01	Aranã & Caboclo	Araçuai, Coronel Murta e Belo Horizonte.	Araçuai, Coronel Murta e Belo Horizonte.
02	Canoeiros	Coronel Murta	Coronel Murta
03	Catu-Awa-Anchás	Aracai	Aracai
04	Guaiaiara	Araçuai	Araçuai
05	Kamak' Kamak Moneoi	Esmeraldas, Brumadinho, Belo Horizonte e Contagem.	Esmeraldas, Brumadinho, Belo Horizonte e Contagem.
06	Karaja	Belo Horizonte	Belo Horizonte
07	Kasixó	Martinho Campos e Poempeu	Martinho Campos e Poempeu
08	Kiriri	Moqvem do São Francisco - BA	Caldas
09	Krenak	Resplendor	Resplendor
10	Masakah	Santa Helenn de Minas, Bertópolis, Ladainha e Teófilo Otoni	Santa Helena de Minns, Bertópolis, Ladainha e Teófilo Otoni
11	Mokurin (Mukuri)	Campanário	Campanário
12	Pankararu	Jatobá - PE	Coronel Murta e Aracuai
13	Pataxo	Porto Seguro - BA	Carmesia, Itapecerica, Açucena, Guanhues, Araçuai e Belo Horizonte
14	Pataxó Hã-hã-hãe	Pau Brasil - BA	Bertópolis, Belo Horizonte, Esmeraldas, São Joaquim de Bicas e Itapecerica
15	Puri	Araponga, Pian, Vicosa, Barbacena, Aimores e Pianpora	Araponga, Pian, Vicosa, Barbacena, Aimores e Pianpora
16	Quechua	Peru	Belo Horizonte
17	Warao	Venezueia	Belo Horizonte e Uberlândia.
18	Xakriabá	Brasil	São João das Miasoes e Itacarambi.
19	Xukuru-Kariri	Alagoas	Caldas, Presidente Olegário e Brumadinho
20	Tuxa	Rodelas - BA	Buritizeiro

Figura 6: Mapa e tabela de povos indígenas em Minas Gerais, 2026. Fonte: Arquivo CIMI Leste e arte de Luís Melo (geógrafo).

"Minas Gerais tem hoje uma nova geografia indígena, demonstrando a vitalidade de vinte povos indígenas na luta pelos direitos."

Diante deste cenário, é importante destacar que a mobilidade indígena continua intensa no país e em todo o estado de Minas Gerais.

No início dos anos 1980, as maiores referências eram sobre a existência de quatro povos e os conflitos vivenciados por eles: Krenak, Maxakali, Pataxó e Xakriabá.

Sob a influência da nova Constituição, promulgada em 1988, outros povos começaram a se identificar, como o povo Kaxixó, no Alto São Francisco.

Minas Gerais tem hoje uma nova geografia indígena, demonstrando a vitalidade de vinte povos indígenas na luta pelos direitos. Tendo passado por guerras, exílios, invisibilidade e exclusão, migrações forçadas, eles se tornam, para nós, espelho e interrogação sobre o futuro deles e nosso.

Que prevaleçam os sonhos!

Araçuaí, 23 de junho de 2026.



**Dona Benvina Pankararu com os Praiá,
protetores espirituais do povo Pankararu, durante ritual tradicional (junho de 2026).**



Oca indígena em comunidade Pataxó/Pankararu, em Coronel Murta, no Vale do Jequitinhonha (junho de 2026).

MUNDOS AO NOSSO LADO

Paula Lobato
Felipe Carnevalli

MUNDOS AO NOSSO LADO

Paula Lobato e Felipe Carnevalli[1]

Em 2019 entrou em cartaz, no Espaço do Conhecimento da UFMG, a exposição *Mundos Indígenas*[2]. Organizada e concebida pelo diálogo entre a equipe do museu, a equipe da universidade e curadores pertencentes a cinco diferentes povos indígenas brasileiros, a exposição apresentava aos seus visitantes os conceitos fundantes do universo de cada uma dessas comunidades, escolhidos e contados diretamente por elas. Os povos convidados para integrar a exposição compartilhavam uma longa trajetória de atuação junto à UFMG, como professores, estudantes, pesquisadores e parceiros da universidade. *Mundos Indígenas* foi, então, resultado desse percurso e de um esforço coletivo para tornar visíveis, ao público do museu, perspectivas sobre o mundo elaboradas pelos povos indígenas, em seus próprios termos.

Do povo Tikmũ'ũn (Maxakali), aprendemos o *yãy hã mĩy,* a noção de que tudo está em transformação. Do povo Pataxoop, conhecemos *O grande tempo das águas*, um começo e recomeço contínuo do mundo. Do povo Xakriabá, conhecemos a indissociação entre o corpo e o território, o *corpo-território*. Dos povos Yanomami, conhecemos o *Në ropë*, princípio de fertilidade e vida presente em tudo e todos ao nosso redor. E, do povo Ye'kwana, a ideia de *weichö* nos ensinou a singularidade e o respeito à diferença.

A produção do catálogo da exposição, primeiro projeto de livro desenvolvido por nosso estúdio gráfico e editorial, tornou-se também um espaço privilegiado de aprendizagem, levando as ideias da exposição a escolas, aldeias e centros culturais em diversas cidades do país. Desde então, vimos procurando maneiras, no universo do design e da edição de livros, de colocar em prática uma das premissas dessa exposição, descrita por Deborah Lima, Ana Maria R. Gomes e Mariana de Oliveira[3]:

> Aceitar o convite para compreender realidades indígenas depende de uma disposição sensível para experienciar seus mundos sem traduzir ou comparar com a nossa realidade conhecida. Seguindo a condução das curadoras e dos curadores indígenas, aprendemos a interagir com a diferença, aceitando o desafio de entender seus mundos em seus próprios termos.

Em 2019, quando *Mundos Indígenas* foi inaugurada, a presença de artistas, curadores e intelectuais indígenas nas instituições culturais brasileiras ainda era uma exceção. Durante muito tempo, museus e centros culturais foram espaços marcados pela branquitude, onde os critérios de legitimação da arte e as narrativas sobre a cultura brasileira se construíram a partir de perspectivas pouco permeáveis às vozes indígenas. Quando presentes, essas produções eram frequentemente situadas à margem ou vinculadas ao passado, e não reconhecidas como parte do pensamento contemporâneo. A transformação desse cenário é fruto da mobilização contínua de artistas, pensadores e lideranças

1 Designers e sócios-fundadores do Cosmopolíticas editoriais (https://cosmopoliticaseditoriais.org/), estúdio gráfico-editorial que busca produzir espaços de encontro entre mundos através dos livros.

2 A exposição ficou em cartaz entre 2019 e 2023, e segue disponível para visitação online, na visita virtual registrada pela equipe do Espaço do Conhecimento.

3 https://www.ufmg.br/espacodoconhecimento/exposicoes/mundosindigenas/

indígenas que reivindicaram não apenas espaço, mas outras formas de imaginar e narrar o país. Como dizia o artista Jaider Esbell,[4] a arte indígena desperta uma consciência que o Brasil ainda não tem de si mesmo. Nos anos seguintes, museus, bienais, universidades e centros culturais passaram a incorporar essas presenças de forma mais consistente. Nesse movimento, *Mundos Indígenas* foi uma exposição pioneira, convocando mineiros e mineiras a reconhecerem a presença indígena como parte viva do território e da produção artística contemporânea.

Em Minas Gerais, povos como os Tikmũ'ũn (Maxakali), os Xakriabá, os Pataxó e os Krenak vêm produzindo obras que circulam por museus, galerias, universidades e publicações, dentro e fora do estado. Ao mesmo tempo em que essas produções conquistam crescente reconhecimento, permanecem profundamente enraizadas nos territórios que lhes dão origem. Talvez resida aí um dos maiores paradoxos do presente: enquanto a arte indígena amplia sua presença nos circuitos institucionais e culturais, muitas pessoas ainda desconhecem que existem aldeias a poucos quilômetros de suas casas ou que as próprias cidades onde vivem também são habitadas por povos indígenas.

> ***"A presença indígena não se limita às florestas nem às terras demarcadas."***

A presença indígena não se limita às florestas nem às terras demarcadas. Ela atravessa o cotidiano das cidades, habita universidades, escolas, museus e centros culturais, desafiando a ideia instituída de que os povos indígenas pertencem apenas a territórios remotos. Se nossa geração ainda cresceu com poucas oportunidades de aprender, na escola ou na universidade, sobre (e com) os povos indígenas, o circuito ampliado das artes vem abrindo caminhos para esse encontro, por se constituir como um importante espaço de escuta e aprendizagem.

Enquanto a tradição ocidental da história da arte foi amplamente estruturada por categorias como autoria individual e contemplação estética, os povos indígenas brasileiros elaboram imagens, objetos, cantos, grafismos e performances a partir de suas próprias cosmologias, histórias e relações com os territórios que habitam. Nessas produções, a arte é parte constitutiva da vida coletiva, e também uma das formas de se afirmar os vínculos com o território, tornar visíveis seres e relações que escapam ao olhar ocidental, fortalecer práticas espirituais e transmitir conhecimentos.

A arte indígena é um importante instrumento de resistência e retomada de narrativas historicamente silenciadas. Por isso, ao nos depararmos com pinturas, desenhos, cestarias, pulseiras, colares, esculturas, cerâmicas – entre muitos outros formatos –, em vez de perguntar apenas o que cada uma dessas peças representa, somos convidados a investigar com quem e com quais lugares ela se relaciona, que mundo ela ajuda a sustentar e quais formas de vida ela torna possíveis. Mais do que obras individuais, elas expressam modos diversos de habitar o mundo e evidenciam que imagens, desenhos, pinturas, grafismos, cantos e objetos podem ser, simultaneamente, pensamento, memória, território, espiritualidade e ação política. No contexto mineiro, essas produções evidenciam a continuidade e a força de práticas que articulam criação, ancestralidade e território, afirmando a viva presença dos povos indígenas.

4 https://www.brasildefato.com.br/2021/11/03/jaider-esbell-arte-indigena-desperta-uma-consciencia-que-o-brasil-nao-tem-de-si-mesmo/

"A arte indígena é um importante instrumento de resistência e retomada de narrativas historicamente silenciadas."

Entre o povo Pataxoop, Liça Pataxoop, liderança da aldeia Muã Mimatxi, em Itapecerica (MG), desenvolveu uma linguagem própria para registrar e transmitir conhecimentos ancestrais. Seus desenhos, chamados *têhêys* de pescaria do conhecimento, constituem uma forma de ensino e de fortalecimento da memória coletiva. Neles, histórias, práticas, relações e percursos com o território são organizados em uma trama visual que conecta diferentes saberes e gerações. Como afirma a própria Liça: "O têhêy de conhecimento é um livro vivo, em que o professor registra toda a sua pesca de conhecimento. Ele liga um conhecimento a outro, não deixa morrer nossa cultura, nossos conhecimentos ancestrais, nossa história."[5]

Além de serem registros visuais, os *têhêys* são uma forma de pensar e produzir conhecimento. Em vez de organizar informações de maneira linear, eles estabelecem relações entre território, memória, ancestralidade e aprendizagem, revelando uma concepção de conhecimento construída pelas imagens – ou, como reivindica Liça, pela linguagem da terra. Ao transformar o desenho em instrumento de ensino, os *têhêys* reafirmam a continuidade dos saberes Pataxoop e mostram como a criação artística pode ser também uma forma de preservar a relação com o território.

Já entre os Tikmũ'ũn (Maxakali), uma frase do cineasta e artista Isael Maxakali sintetiza essa relação entre criação artística e a luta pela terra: "Sem terra não tem cinema". A afirmação desloca completamente a ideia de que a obra nasce apenas da inspiração individual, e revela que o cinema Maxakali depende da permanência das matas, dos rios, dos animais, dos deslocamentos e dos encontros que constituem sua vida coletiva. Perder o território significa perder também as condições de existência das imagens.

O mesmo poderia ser dito sobre os cantos, os desenhos, a pintura corporal ou a produção de máscaras rituais dos Tikmũ'ũn (Maxakali). A arte não aparece como uma atividade separada da vida, mas como uma das formas pelas quais a vida continua sendo mantida e multiplicada.

Ao longo desse percurso, a principal contribuição da arte indígena talvez não seja apenas nos apresentar outros mundos, mas nos ensinar a olhar de outra maneira para o nosso próprio. Cada obra, cada canto, cada grafismo ou narrativa desloca certezas, amplia nossa percepção e nos convida a reconhecer formas de vida que, por muito tempo, permaneceram invisibilizadas pelas narrativas dominantes. Mais do que oferecer respostas, essas produções educam o olhar e nos desafiam a construir novas formas de escuta e de imaginação.

Remontada no saguão da Reitoria da UFMG, a exposição Mundos Indígenas oferece uma nova oportunidade para esse encontro. O convite permanece o mesmo de sua inauguração, em 2019: *aproximar-se de outros mundos sem reduzi-los aos nossos e permitir que eles transformem a maneira como compreendemos arte, conhecimento, território e existência. A visita é aberta a toda a comunidade.*

5 "Minha escrita é o tehêy, resistência e memória da nossa história" | Itaú Social



Pré-COP30 – Etapa Krenak,
em Resplendor, no Vale do Rio Doce (outubro de 2025).



Pré-COP30 – Etapa Krenak,
em Resplendor, no Vale do Rio Doce (outubro de 2025).

PARA ALÉM DO "ÍNDIO-ESTEREÓTIPO": AUTOIDENTIFICAÇÃO, PERTENCIMENTO E ACESSO À JUSTIÇA

Matheus Moura Matias Miranda

PARA ALÉM DO "ÍNDIO-ESTEREÓTIPO": AUTOIDENTIFICAÇÃO, PERTENCIMENTO E ACESSO À JUSTIÇA

Matheus Moura Matias Miranda[1]

1 Introdução

"O primeiro passo é o reconhecimento." A frase foi dita por uma liderança do povo indígena Xakriabá durante a pesquisa de campo que realizei em seu território, no município de São João das Missões, na comarca de Manga norte de Minas Gerais[2]. Ao ser perguntada sobre o que o Poder Judiciário precisaria fazer para se aproximar de sua comunidade, a liderança não mencionou prédios, prazos ou procedimentos. Mencionou reconhecimento. Antes de qualquer direito territorial, cultural, educacional ou consumerista, existe uma pergunta que precisa ser respondida corretamente: quem pode e deve ser reconhecido como pessoa indígena pelo Estado?

A pergunta parece simples, mas carrega mais de cinco séculos de equívocos. A resposta que o ordenamento jurídico brasileiro oferece hoje é objetiva: é indígena a pessoa que se identifica como pertencente a um povo indígena e é por ele reconhecida. Nenhum marcador externo, seja a língua falada, a vestimenta, o local de moradia, o fenótipo, a escolaridade ou o uso de tecnologia, autoriza qualquer agente estatal a confirmar ou negar essa identidade. Este texto busca demonstrar, em diálogo com a antropologia, com o Direito e, sobretudo, com autores(as) indígenas, por que essa é a única resposta compatível com a Constituição de 1988, e por que compreendê-la é pressuposto de toda atuação institucional junto aos povos originários, inclusive na defesa das relações de consumo, tema norteador projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" do PROCON-MPMG junto aos povos indígenas em Minas Gerais.

> ***"O primeiro passo é o reconhecimento."***

2 O "índio-estereótipo": quando a imaginação substitui o encontro

O equívoco começa no próprio nome. Como demonstra o filósofo Enrique Dussel, quando os europeus chegaram à América, eles não conheceram os povos que aqui viviam; projetaram sobre eles uma imagem previamente fabricada, a do "índio", supos-

1 Juiz de Direito do Tribunal de Justiça de Minas Gerais. Juiz Auxiliar da 3ª Vice-Presidência do TJMG, 2026/2028. Mestre em Direito e Poder Judiciário pela Escola Nacional de Formação e Aperfeiçoamento de Magistrados (ENFAM/STJ). Autor do livro "O Primeiro Passo é o Reconhecimento: Lições do Povo Indígena Xakriabá para o Poder Judiciário" (Curitiba: Juruá, 2025). Contato: matheus.miranda@tjmg.jus.br.

2 MIRANDA, Matheus Moura Matias. O primeiro passo é o reconhecimento: lições do povo indígena Xakriabá para o Poder Judiciário. Curitiba: Juruá, 2025. As falas de interlocutores Xakriabá citadas neste artigo provêm da pesquisa de campo relatada na obra.

to habitante das Índias asiáticas[3]. O outro não foi descoberto como outro; foi encoberto por aquilo que o colonizador imaginava encontrar. Desde a origem, portanto, o "reconhecimento" dos povos originários operou às avessas: reconheceu-se algo que jamais se conheceu.

Dessa matriz colonial deriva o que a literatura denomina *índio-estereótipo*[4], construção social que congela a imagem dos povos indígenas em um passado mitificado. O estereótipo se manifesta em expectativas bem conhecidas: o indígena "de verdade" viveria isolado na mata, falaria língua própria, exibiria cocar, pintura e arco, e qualquer contato com a sociedade envolvente o "descaracterizaria". Trata-se de um viés silencioso, sedimentado por séculos de imaginário escolar, literário e midiático, que não escolhe formação nem cargo e pode operar até mesmo entre profissionais tecnicamente qualificados, justamente porque raramente é percebido por quem o carrega.

"O estereótipo se manifesta em expectativas bem conhecidas: o indígena 'de verdade' viveria isolado na mata, falaria língua própria, exibiria cocar, pintura e arco."

Os próprios autores indígenas descrevem com precisão os efeitos desse viés. Almires Martins Machado, jurista e antropólogo indígena Avá Guarani/Terena, observa que "a folclorização da alteridade reduz o atual modo de vida a uma degradação cultural, presente nas sentenças de ser índio de verdade ou ser índio de mentira"[5]. Persiste no imaginário social a ideia de que lugar de indígena é na mata, caçando e pescando, nunca na universidade, no comércio, na política ou na internet. Contra essa expectativa, Machado responde que o "índio de verdade" hoje está nas universidades e nas redes sociais. Na mesma direção, Ailton Krenak sintetiza: "Ser índio deixou de ser sinônimo de escondido no mato"[6].

A pesquisa que realizei junto ao povo Xakriabá revelou como esse estereótipo produz, no cotidiano das instituições, situações estruturalmente insolúveis. Um interlocutor relatou ter comparecido ao fórum vestido como vive na aldeia, com pinturas corporais e colares de sementes do cerrado, e ter sido barrado na entrada sob a justificativa de "roupa inadequada". Tempos depois, retornou vestido "como eles querem", de calça jeans, camisa e sapato fechado, sem as pinturas. Entrou sem dificuldade, mas ouviu que naquela região "não tinha índio de verdade", porque índio de verdade usaria cocar e andaria pintado. Eis o paradoxo em sua forma pura: quando a pessoa indígena expressa visualmente sua cultura, é excluída do espaço institucional; quando se adapta aos padrões não indígenas, tem a identidade questionada ou negada. Qualquer resposta viola uma

3 DUSSEL, Enrique. 1492: o encobrimento do outro. A origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.

4 A expressão remonta a MARCATO, Sônia de Almeida. Remanescentes Xakriabá em Minas Gerais. Arquivos do Museu de História Natural, Belo Horizonte, v. 3, p. 391-426, 1978.

5 MACHADO, Almires Martins. Exá raũ mboguatá guassú mohekaũka yvy marã'e'y: de sonhos ao Oguatá Guassú em busca da(s) terra(s) isenta(s) de mal. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal do Pará, Belém, 2015, p. 27, 162 e 171.

6 KRENAK, Ailton. "Ser índio deixou de ser sinônimo de escondido no mato": uma conversa sobre visibilidade com Ailton Krenak. Revista de Antropologia, São Paulo, v. 68, 2025.

das exigências. Enquanto esse viés operar, ainda que de modo inconsciente, na portaria do fórum, na sede da promotoria ou na fundamentação de uma peça jurídica, o acesso à justiça estará interditado antes mesmo de começar.

3 Identidade não é cultura congelada: a lição da antropologia

O "índio-estereótipo" repousa sobre uma confusão conceitual que a antropologia desfez há décadas: a confusão entre identidade étnica e cultura. Desde os estudos de Fredrik Barth, sabe-se que um grupo étnico não se define por um inventário de traços culturais fixos, mas pelas fronteiras sociais que estabelece em suas interações, ou seja, pelos processos dinâmicos de autoatribuição e de atribuição pelos outros[7]. No Brasil, Roberto Cardoso de Oliveira aprofundou essa compreensão ao demonstrar que a identidade étnica é contrastiva, pois se afirma sempre na relação entre "nós" e "eles", e que identidade e cultura são categorias autônomas, embora relacionadas: as expressões culturais de um povo podem se transformar profundamente ao longo do tempo sem que o sentimento de pertencimento se perca[8].

João Pacheco de Oliveira mostra que os povos indígenas, como sujeitos históricos que são, reelaboram constantemente suas expressões culturais em resposta aos contextos que atravessam, sem que isso enfraqueça suas identidades[9]. Manuela Carneiro da Cunha acrescenta que, em situações de intenso contato, a cultura de um grupo étnico não se perde nem se dilui; ela adquire uma nova função e se torna cultura de contraste, instrumento de afirmação da diferença[10]. Uma comparação ajuda a fixar a ideia: uma língua viva incorpora palavras novas, abandona outras e muda de sotaque ao longo das gerações, e nem por isso deixa de ser ela própria. O que a mantém viva não é a imobilidade do vocabulário, mas a comunidade que segue falando e se reconhecendo nela. Com a identidade étnica ocorre algo semelhante. O celular, a conta bancária, o diploma universitário, a vida na cidade e o português fluente não tornam alguém mais ou menos indígena.

> ***"O celular, a conta bancária, o diploma universitário, a vida na cidade e o português fluente não tornam alguém mais ou menos indígena."***

As epistemologias indígenas acrescentam uma dimensão que as teorias ocidentais do reconhecimento não alcançam: a memória ancestral como sustentação da identidade. O xamã yanomami Davi Kopenawa ensina que as palavras de seu povo vêm dos antepassados e que, diferentemente dos brancos, os Yanomami não precisam de "peles de imagens", isto é, do papel e da escrita, para impedi-las de fugir da mente: "nossa

7 BARTH, Fredrik. Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales. Cidade do México: FCE, 1976.

8 OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade, etnia e estrutura social. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976; OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Unesp, 2006.

9 OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. Mana, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998.

10 CUNHA, Manuela Carneiro da. Antropologia do Brasil. São Paulo: Brasiliense; EDUSP, 1987, p. 99.

memória é longa e forte”[11]. Krenak, por sua vez, adverte que, sem vínculos profundos com a memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, as pessoas enlouquecem “neste mundo maluco que compartilhamos”[12]. A identidade indígena, portanto, não está nos adereços visíveis que o estereótipo exige, mas nos vínculos de pertencimento, memória e coletividade que somente a própria pessoa e o próprio povo podem afirmar. Como resume Eduardo Viveiros de Castro, ser indígena não é questão de cocar, urucum e arco e flecha; é um “estado de espírito”, um modo de ser e não um modo de aparecer[13].

4 O direito de ser reconhecido: da assimilação à autonomia

A trajetória do Direito brasileiro em relação aos povos indígenas pode ser resumida em paradigmas sucessivos[14]. No período colonial, a ordem jurídica oscilou entre a escravização, que tratava a pessoa indígena como coisa, e a catequização, que a reconhecia como ser humano em suposto estágio “primitivo”, a ser convertido. Da independência até 1988, prevaleceu o paradigma da assimilação: o indígena era concebido como ser em condição transitória, fadado a “evoluir” até se dissolver na comunhão nacional, premissa que orientou desde o silêncio da Constituição de 1824 até a legislação tutelar do século XX. A Constituição de 1988, fruto de intensa mobilização dos movimentos indígenas, rompeu com essa lógica e inaugurou o paradigma da autonomia.

> ***“O art. 231 da Constituição reconhece aos indígenas sua organização social, seus costumes, línguas, crenças e tradições. Em outras palavras, reconhece o direito de ser e de permanecer indígena.”***

O art. 231 da Constituição reconhece aos indígenas sua organização social, seus costumes, línguas, crenças e tradições. Em outras palavras, reconhece o direito de ser e de permanecer indígena, sem prazo de validade e sem condição de “integração”. O capítulo constitucional dedicado aos povos originários não classifica as pessoas indígenas por grau de contato ou de suposta “aculturação”; aplica-se a toda pessoa indígena, fale ela português ou língua originária, viva na aldeia ou na cidade. O art. 232, por sua vez, confere aos indígenas, às suas comunidades e organizações legitimidade para ingressar em juízo na defesa de seus direitos e interesses, superando o velho regime da tutela.

11 KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 75.

12 KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019, p. 77.

13 CASTRO, Eduardo Viveiros de. “No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é”. Entrevista concedida à equipe de edição do livro Povos Indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental (ISA), 2006.

14 Para a síntese histórico-normativa, ver KAYSER, Hartmut-Emanuel. Os direitos dos povos indígenas do Brasil. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2010; e CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). História dos índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

Esse paradigma foi reforçado pela Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Brasil e dotada de status supralegal, conforme o entendimento firmado pelo Supremo Tribunal Federal para os tratados internacionais de direitos humanos[15]. A Convenção estabelece, em seu art. 1º, item 2, que a consciência da identidade indígena deve ser considerada critério fundamental para determinar os grupos aos quais suas disposições se aplicam. A consequência prática é direta: toda a legislação infraconstitucional e todas as práticas institucionais, inclusive as do Poder Judiciário e do Ministério Público, devem ser interpretadas e aplicadas em conformidade com o critério da autodeclaração, no exercício do chamado controle de convencionalidade.

No plano interno, a Resolução n. 454, de 22 de abril de 2022, do Conselho Nacional de Justiça traduziu esses comandos em norma operacional[16]. Seu art. 4º define a autoidentificação como critério fundamental para a determinação da identidade indígena e, no § 1º, oferece a formulação mais precisa do ordenamento: "indígena é a pessoa que se identifica como pertencente a um povo indígena e é por ele reconhecido". O critério é duplo e seus elementos são indissociáveis: a autoidentificação individual e o reconhecimento pelo próprio povo. Essa dupla exigência responde, de saída, à objeção prática que costuma surgir: e se alguém se declarar indígena por mero oportunismo? A resposta está no segundo elemento. Ao exigir o reconhecimento comunitário, a norma respeita a autoridade de cada povo sobre a sua própria composição e impede que identificações puramente instrumentais sejam juridicamente validadas.

O contraste entre a clareza normativa e a prática institucional, porém, ainda é significativo. Pesquisa conduzida por Sônia Guajajara, Carolina Ribeiro Santana e Isabella Cristina Lunelli sobre decisões do próprio Supremo Tribunal Federal documenta a mobilização de critérios como ser servidor público, falar português, ser eleitor, possuir passaporte, conta bancária, habilitação para dirigir e até empresa, tudo para classificar a pessoa indígena como "integrada" e, com isso, negar-lhe direitos e garantias próprios em processos criminais[17]. Repare-se no paradoxo: exatamente os atributos que comprovam cidadania e participação na vida social do país são convertidos em prova de "não indianidade". É o "índio-estereótipo" operando dentro da fundamentação judicial, na contramão da Constituição, da Convenção n. 169 e da Resolução CNJ n. 454.

5 Conclusão

À pergunta formulada na introdução, o ordenamento jurídico brasileiro responde sem ambiguidade: é indígena quem se autoidentifica como tal e é reconhecido pelo povo ao qual afirma pertencer. Não cabe a juízes, promotores, servidores ou quaisquer agentes estatais decidir quem é ou não indígena com base em língua, vestimenta, geografia, fenótipo ou estilo de vida. Essa prerrogativa pertence exclusivamente à pessoa e ao seu povo.

15 BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Recurso Extraordinário n. 466.343/SP. Relator: Min. Cezar Peluso. Tribunal Pleno. Julgado em 3 de dezembro de 2008.

16 CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Resolução n. 454, de 22 de abril de 2022. Estabelece diretrizes e procedimentos para efetivar a garantia do direito ao acesso ao Judiciário de pessoas e povos indígenas.

17 GUAJAJARA, Sonia; SANTANA, Carolina Ribeiro; LUNELLI, Isabella Cristina. "Índio Integrado" e "Índio Aculturado": o uso desses padrões de criminalização de lideranças indígenas pelo Judiciário brasileiro. Revista Direito e Práxis, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 1247-1281, 2023.

O reconhecimento funciona, assim, como um direito-ponte: condiciona e viabiliza o acesso a todos os demais direitos assegurados aos povos indígenas. Sem ele, fragilizam-se os direitos territoriais, culturais, educacionais e de saúde, e também a proteção qualificada nas relações de consumo. A pessoa indígena vítima de superendividamento, de assédio comercial por meios digitais ou das apostas eletrônicas que hoje alcançam as aldeias somente receberá a proteção jurídica adequada que sua condição pode exigir se, antes, for reconhecida como indígena. Por isso o tema deste artigo antecede logicamente os demais desafios enfrentados nesta edição.

Para o membro do Ministério Público que atende uma pessoa indígena de tênis, calça jeans e celular na mão, a lição das comunidades, da antropologia e da Constituição é a mesma: não procure o cocar, procure o pertencimento. Pergunte pelo povo, registre a etnia, respeite a autodeclaração e escute. Como me ensinaram os Xakriabá, e como vale para toda instituição do sistema de justiça, o primeiro passo é o reconhecimento. Todos os demais passos, inclusive os da defesa do consumidor indígena, dependem dele.

"Não procure o cocar, procure o pertencimento."



Crianças brincam na aldeia Renascer Wakonã,
no distrito de Galena, no Noroeste de Minas (março de 2026).



**Bebê Maxakali na aldeia Pradinho,
em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).**

Inclusão dos povos indígenas na educação superior: o exemplo do curso de formação para educadores indígenas da FaE/UFMG

Pedro Rocha de Almeida e Castro
Vanessa Sena Tomaz

INCLUSÃO DOS POVOS INDÍGENAS NA EDUCAÇÃO SUPERIOR: O EXEMPLO DO CURSO DE FORMAÇÃO PARA EDUCADORES INDÍGENAS DA FAE/UFMG

Pedro Rocha de Almeida e Castro
Vanessa Sena Tomaz

1 Introdução

O estado de Minas Gerais conta, segundo o Censo Demográfico de 2022, com 36.699 pessoas indígenas, pertencentes a 208 etnias, povos ou grupos indígenas declarados[1], das quais 12.137 residiam em Terras Indígenas consideradas oficialmente delimitadas pelo IBGE[2]. Essa diversidade, contudo, ainda é pouco conhecida por grande parte da população mineira. Nesse sentido, a presente publicação do Ministério Público do Estado, dedicada à questão indígena, revela-se especialmente oportuna, ao contribuir para tornar essa realidade mais visível e acessível a um público mais amplo.

É com esse propósito de divulgação e valorização da diversidade indígena em Minas Gerais que apresentamos o texto a seguir, no qual será descrita a presença indígena na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e, mais especificamente, no curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas (Fiei), vinculado à Faculdade de Educação (FaE), espaço acadêmico no qual atuam os autores.

A UFMG possui programas que garantem a presença indígena dentro da comunidade universitária. Na graduação, a instituição oferta dois cursos específicos para indígenas, vagas suplementares para indígenas ou reservas de vagas pelo programa de cotas étnico-raciais em vários cursos. Na pós-graduação, há oferta de vagas suplementares específicas para indígenas e o programa de titulação de mestres e sábios em nível de doutorado por Notório Saber que já titulou oito indígenas. Em 2025, a UFMG abriu vagas docentes para indígenas, nos termos da Lei nº 15.142, regulamentada pelo Decreto nº 12.536.

No segundo semestre de 2025, havia 285 indígenas matriculados na UFMG, sendo 250 em cursos de graduação e 35 na pós-graduação (UFMG/DRCA, 2025). O ingresso de estudantes indígenas em cursos de graduação na UFMG ocorre por três vias: pelo Sistema de Seleção Unificada (Sisu), pelo Programa de Vagas Suplementares e pelo vestibular específico do Fiei. Na pós-graduação o ingresso se dá pelos processos seletivos de ampla concorrência e em vagas suplementares, específicas para indígenas. Vamos comentar rapidamente os dois primeiros, para então nos determos com mais detalhe nas especificidades do Fiei.

1 O Censo Demográfico de 2022 identificou, em Minas Gerais, 208 etnias, povos ou grupos indígenas declarados, número que evidencia não apenas a presença dos povos historicamente estabelecidos no território mineiro, mas também a diversidade da população indígena residente em áreas urbanas e rurais do estado. Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2022: Etnias e Línguas Indígenas – principais características sociodemográficas.

2 No Censo Demográfico de 2022, foram consideradas, para esse recorte, as Terras Indígenas declaradas, homologadas, regularizadas ou encaminhadas como Reservas Indígenas até 31 de julho de 2022, conforme dados da Fundação Nacional dos Povos Indígenas – Funai. Assim, o quantitativo de 12.137 pessoas não abrange necessariamente toda a população residente em territórios indígenas ainda não alcançados por essas etapas formais de reconhecimento. Ao todo, 24.562 indígenas mineiros (66,93%) foram recenseados fora das Terras Indígenas consideradas nesse recorte.

2 O Sisu e o Programa de Vagas Suplementares

O Sisu é o sistema informatizado do Ministério da Educação (MEC) utilizado para o ingresso de estudantes em instituições públicas de educação superior participantes do processo seletivo. Por meio do Sisu, os participantes do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) podem concorrer às vagas ofertadas por universidades públicas e institutos federais que aderiram ao processo seletivo. Desde 2013, o Sisu aplica as regras previstas na Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, que estabelece reserva de vagas para estudantes autodeclarados pretos, pardos, indígenas e quilombolas, e por pessoas com deficiência. Para concorrer às vagas reservadas, o candidato deve se inscrever na modalidade correspondente ao seu perfil e cumprir os requisitos legais. Desde 2024, o sistema observa as alterações promovidas pela Lei nº 14.945, de 31 de julho de 2024[3]. No segundo semestre de 2025, havia 17 indígenas que ingressaram em cursos de graduação pelo Sisu (UFMG/DRCA, 2025).

Além do Sisu, o Programa de Vagas Suplementares para Estudantes Indígenas da UFMG constitui um importante caminho para o ingresso de estudantes indígenas na graduação. A iniciativa foi concebida inicialmente como projeto experimental e resultou das reivindicações de lideranças indígenas pela ampliação do acesso ao ensino superior e pela possibilidade de formação em áreas distintas da licenciatura. O programa passou a contemplar diferentes cursos da Universidade, com a oferta de até duas vagas suplementares por curso, ampliando progressivamente sua abrangência para áreas como Agronomia, Antropologia e Arqueologia, Ciências Biológicas, Ciências Sociais, Arquitetura e Urbanismo, Direito, Enfermagem, Engenharia Ambiental, Engenharia Florestal, Medicina, Odontologia e Psicologia (Copeve, UFMG, 2025). O Programa de Vagas Suplementares prevê a oferta de até duas vagas anuais por curso, conforme decisão dos respectivos colegiados, e, em 2024, esses estudantes correspondiam a aproximadamente 0,17% do total de alunos da Universidade (Alcântara e Mayorga, 2025).

A institucionalização definitiva dessa política ocorreu com a Resolução nº 15, de 30 de agosto de 2016, do Conselho Universitário da UFMG, que instituiu, em caráter permanente, o Programa de Vagas Suplementares para Estudantes Indígenas. Conforme destacado no documento, a medida representou a consolidação de uma política afirmativa estruturante no âmbito da Universidade, transformando em política institucional permanente uma iniciativa construída a partir da mobilização das comunidades indígenas e das articulações desenvolvidas ao longo dos anos no interior da UFMG. A Resolução nº 15/2016 também revogou a Resolução do Conselho Universitário nº 07, de 9 de junho de 2009.

Para a gestão específica do Programa, foi criado o Colegiado Especial do Programa de Vagas Suplementares para Estudantes Indígenas, regulamentado pela Resolução nº 06, de 2 de maio de 2017, do Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão da UFMG. Segundo o documento, o ato foi fundamentado no parágrafo único do art. 57 do Estatuto da Universidade e no art. 4º da Resolução nº 15/2016, consolidando a estrutura administrativa destinada à condução do Programa. A criação desse colegiado representou, portanto, uma etapa de fortalecimento institucional da política de vagas suplementares, ao estabelecer uma instância própria de gestão e acompanhamento da inclusão de estudantes indígenas na Universidade.

3 https://www.gov.br/mec/pt-br/sisu

3 Fiei: uma breve genealogia

O Fiei tem suas raízes no projeto de implantação das escolas indígenas no Estado de Minais Gerais (Piei). Este projeto, iniciado em 1995, ganhou tração a partir das conquistas do movimento indígena, consignadas na Constituição Federal de 1988, que pela primeira vez reconheceu a organização social, os costumes, as línguas e tradições dos povos indígenas (art. 231), bem como o direito a uma educação escolar específica, intercultural e bilíngue, que respeite as tradições comunitárias, a transmissão oral de saberes e a relação com o território de cada povo (art. 210).

O Fiei foi constituído a partir da articulação entre lideranças indígenas (dos povos Pataxó, Krenak, Maxakali e Xakriabá), professoras da UFMG, servidoras da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) e representantes da Secretaria de Estado da Educação de Minas Gerais (SEE-MG). Embora o objetivo principal do Programa tenha sido a implementação dos direitos constitucionais à educação escolar específica e diferenciada, a demanda pelo acesso ao ensino superior apareceu claramente formulada já nas discussões desse grupo, conforme relataram os professores que estiveram nas reuniões de encerramento do último módulo do 1º Curso de Magistério do PIEIMG, no Parque Estadual do Rio Doce, em julho de 1999 (PPP Fiei, 2009).

A experiência do magistério indígena, portanto, explicitou a necessidade de garantir a continuidade da formação dos professores em nível superior e, de modo mais amplo, a abertura da universidade aos povos indígenas. A partir das reuniões realizadas em 1999, essa demanda passou a ser discutida no interior da UFMG, envolvendo professores indígenas, lideranças e docentes de diferentes unidades.

"A experiência do magistério indígena explicitou a necessidade de garantir a continuidade da formação dos professores em nível superior e, de modo mais amplo, a abertura da universidade aos povos indígenas."

Embora as primeiras iniciativas não tenham avançado, o processo resultou, ainda em 2001, na criação de uma comissão encarregada de formular um programa institucional da UFMG para as populações indígenas e continuou a se desenvolver nos anos seguintes, em diálogo com outras experiências de ensino superior indígena no país (como a UNEMAT, a UFRR, entre outras). Esse percurso levou, em 2006, à criação, na Faculdade de Educação, do "curso de Formação Intercultural de Professores: curso especial de graduação", como um projeto piloto ano âmbito do Programa de Apoio à Formação Superior e às Licenciaturas Interculturais (Prolind)[4], que possibilitou o ingresso de 142 professores in-

4 O Programa tinha por objetivo principal apoiar projetos de cursos de licenciaturas específicas para a formação de professores indígenas para o exercício da docência nas escolas indígenas, que integrassem ensino, pesquisa e extensão e promovessem a valorização do estudo em temas como línguas maternas, gestão e sustentabilidade das terras e culturas dos povos indígenas. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/par/194-secretarias112877938/secad educacaocontinuada223369541/17445-programa-de-apoio-a-formacao-superior-elicenciaturas-interculturais-indigenas-prolind-novo

dígenas na UFMG e estabeleceu as condições para a posterior discussão de sua transformação em curso regular.

O Fiei, como curso regular da UFMG, foi aprovado no contexto das políticas de expansão do ensino superior público no país, as quais pavimentaram o caminho para a inclusão da formação de professores indígenas no Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI).

A primeira turma do Fiei, agora como curso regular da FaE, ingressou em 2009, com 35 estudantes dos povos Pataxó da Bahia, Pataxó de Minas Gerais e Xakriabá, do norte de Minas Gerais. Desde então, o curso vem ofertando novas turmas anualmente e ampliando progressivamente seu alcance territorial, passando a receber estudantes indígenas não apenas de Minas Gerais e da Bahia, mas também do Espírito Santo, Rio de Janeiro, Amazonas, Pernambuco e Rio Grande do Sul.

4 O Fiei

O objetivo do Fiei é formar e habilitar professores indígenas que residem em territórios indígenas em Licenciatura, com enfoque intercultural, para lecionar nos Anos Finais do Ensino Fundamental e no Ensino Médio, a partir de três eixos temáticos: Conhecimento Socioambiental, Múltiplas Linguagens e Escola e Seus Sujeitos, oferecendo quatro habilitações, articuladas pelo eixo formativo Escola e seus Sujeitos. O eixo Conhecimento Socioambiental abriga as habilitações Ciências Sociais e Humanidades (CSH) e Ciências da Vida e da Natureza (CVN); e o eixo Múltiplas Linguagens, as habilitações em Línguas, Arte e Literatura (LAL) e Matemática.

A proposta político-pedagógica do Fiei assume o desafio de "dar conta de formar professores indígenas para a pesquisa e para a reflexão pedagógica e curricular, de forma que pensem e promovam a renovação da sua educação escolar, sensíveis às necessidades históricas de sua comunidade" (Brasil, 2002). Desse modo, a proposta político-pedagógica do Fiei se pauta no reconhecimento da diversidade linguística e cultural de cada povo indígena, buscando valorizar as especificidades e os modos próprios de produção e transmissão de conhecimentos dos diferentes povos reunidos em uma mesma turma.

O curso é destinado à formação de professores indígenas que atuarão nas escolas de suas aldeias, embora não exclusivamente nelas. Sua proposta curricular é inovadora ao assumir o desafio de promover uma formação intercultural em turmas multiétnicas, em consonância com o marco normativo que reconhece e consolida o direito à educação escolar indígena específica, diferenciada, intercultural e multilíngue.

Essa orientação encontra respaldo na Constituição Federal de 1988, especialmente no art. 210; na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei n. 9.394/1996, em especial nos arts. 32 e 78); na Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ratificada pelo Estado brasileiro em 2004, particularmente nos arts. 26 a 31, que tratam dos direitos educacionais dos povos indígenas; bem como nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica (Brasil, 2012).

Nesse sentido, o Fiei se insere em um campo de políticas públicas educacionais voltadas à garantia do direito dos povos indígenas a uma educação construída a partir de seus próprios modos de vida, línguas, conhecimentos, territórios e formas de organização social, sem perder de vista o

diálogo com os conhecimentos acadêmicos e escolares mais amplos.

A criação do Fiei-Reuni diferencia-se da experiência anterior do Fiei-Prolind em três aspectos: em primeiro lugar, por conferir habilitação para atuação nos Anos Finais do Ensino Fundamental e no Ensino Médio; em segundo, por ampliar o alcance territorial da UFMG, que passou a receber estudantes indígenas de outros estados e regiões do país. Um terceiro aspecto, e talvez o mais relevante, é que a aprovação do Fiei como curso regular da FaE/UFMG desvinculou a continuidade da oferta anual de vagas da necessidade de adesão aos editais de oferta de vagas do Prolind, garantindo a continuidade do curso e criando uma relação de confiança junto às comunidades indígenas.

Ainda que as habilitações ofertadas sejam para os Anos Finais do Ensino Fundamental e Médio, o formato do Projeto Pedagógico do Fiei manteve-se próximo ao anterior, que foi inspirado nos cursos de magistério indígena ofertados em todo o país. Resguardadas as especificidades culturais e territoriais, esses cursos, normalmente, são organizados em quatro anos, em formato de alternância de tempos pedagógicos, com etapas intensivas de ensino presencial na Universidade, normalmente, durante o semestre e etapas intermediárias nas aldeias. Nos intervalos entre as etapas intensivas, os estudantes realizavam estudos complementares, pesquisas, trabalhos de observação e registro de sua prática em sala de aula, produção de material didático e outras atividades. Muitas atividades estão articuladas com projetos de pesquisa e extensão desenvolvidos nos territórios indígenas. Assim, os professores indígenas fazem a formação sem se afastar de suas classes em suas escolas. Pelo contrário, o espaço de sala de aula da educação indígena básica é um campo privilegiado de atividades de pesquisa e de reflexão sobre sua prática pedagógica.

O currículo do curso é pensado na perspectiva da interculturalidade, adotando formatos de disciplinas, projetos, eventos, intercâmbios relacionados aos conhecimentos tradicionais e aos conhecimentos não indígenas. Um eixo estruturante desse currículo é a pesquisa de autoria indígena relacionada à cultura e ao território, cujas práticas de formação se baseiam na autonomia didática e no respeito à identidade cultural, promovendo uma ação continuada de pesquisa, estudo e produção.

"O currículo do curso é pensado na perspectiva da interculturalidade, adotando formatos de disciplinas, projetos, eventos, intercâmbios relacionados aos conhecimentos tradicionais e aos conhecimentos não indígenas."

Outro ponto de fundamental importância para a formação dos professores e da juventude indígena diz respeito ao seu protagonismo nos processos de regularização das terras indígenas e na construção de alternativas voltadas à sustentabilidade dos territórios. A regularização das terras indígenas constitui questão comum aos diferentes povos, seja em razão da necessidade de demarcação inicial de seus territórios, seja pela revisão de limites ou pela regularização das condições de uso de terras que, já à época de sua demarcação, apresentavam sinais de intensa degradação ambiental.

Esse é o caso, por exemplo, dos territórios Krenak, Maxakali, Xakriabá, Pataxó, Guarani e Xukuru-Kariri, cujos estudantes integraram o quadriênio 2021/2024. Mesmo nos casos em que a homologação assegurou formalmente a posse da terra, nem sempre foram adotadas medidas adequadas para promover a melhoria das condições de vida dos grupos nelas residentes. Desse modo, o eixo território, em seus múltiplos desdobramentos – regularização fundiária, proteção ambiental, sustentabilidade, modos de vida e permanência das comunidades em seus espaços tradicionais – converte-se necessariamente em tema central a ser trabalhado nas escolas indígenas.

O programa curricular do Fiei busca incorporar projetos pedagógicos centrados em elementos fundamentais para a educação escolar indígena, especialmente a língua indígena e a terra. Essa perspectiva se expressa nas diferentes formas de organização escolar, em que tempos e espaços respondem à lógica da aldeia, e não à lógica urbana; na produção e utilização de materiais didáticos específicos, como livros, cartilhas, jogos, vídeos, podcasts, entre outros, elaborados pelos próprios professores indígenas, e na valorização de outros instrumentos pedagógicos próprios das comunidades.

O curso também procura incorporar às atividades acadêmicas os detentores de conhecimentos tradicionais dos povos que participam do Fiei, tais como parteiras, pajés, lideranças, professores de língua e cultura indígena, entre outros sujeitos fundamentais para a transmissão e a continuidade desses saberes. Esse conjunto de práticas evidencia um caminho possível de articulação das tradições orais de cada povo com as tradições escolares vigentes, permitindo que a formação docente indígena se desenvolva em diálogo com os modos próprios de produzir, transmitir e atualizar conhecimentos em cada comunidade.

Ao longo dos anos de oferta do Fiei, essa metodologia, fundada na pesquisa e na experiência, tem sido continuamente avaliada, repensada e reestruturada a partir das práticas docentes dos egressos e dos cursistas. Muitos estudantes indígenas já atuam como professores antes mesmo de ingressarem na universidade e os que aqui concluem, um número significativo, mantêm o vínculo por meio de projetos de extensão e programas de ensino[5], razão pela qual o Fiei também se constitui como espaço de encontro, partilha e sistematização de diferentes experiências educativas. Esse aspecto reforça o forte vínculo do curso com as comunidades indígenas, bem como seu estreito diálogo com as lideranças, os mais velhos e os detentores de conhecimentos tradicionais das aldeias, respeitando suas práticas próprias de registro, transmissão e elaboração do conhecimento.

Os contatos interculturais estabelecidos no âmbito do curso – entre os formadores, em sua maioria docentes da UFMG, e suas contrapartidas indígenas, os sábios e especialistas dos diferentes povos, e entre conhecedores de procedências diversas – contribuem para provocar uma reflexão permanente sobre etnicidade, território, língua e o papel da escola indígena. Nesse sentido, as experiências formativas do Fiei acabam por funcionar como verdadeiros laboratórios do conhecimento sobre a interculturalidade e o translinguismo (Canagarajah, 2017).

O ingresso no Fiei ocorre, desde 2009, por meio de um processo seletivo específico e diferenciado, com provas em línguas indí-

5 Entre os programas que têm forte participação de egressos citamos a Ação Saberes Indígenas na Escola e o Programa Institucional de Iniciação à Docência (PIBID)

genas e em português, o que vem possibilitando o ingresso anual de 35 estudantes, com mais de 350 estudantes concluintes. As provas são aplicadas dentro das aldeias, sendo um processo seletivo muito concorrido, com uma média de 9,89 candidatos por vaga. A taxa média de integralização no curso é de 95,2%, despontando como o curso de maior taxa de integralização na Faculdade de Educação (PROGRAD/UFMG, 2023).

Segundo o MEC, existem, no Brasil, mais de 20 cursos de licenciatura intercultural indígena voltados especificamente à formação dessas populações. No entanto, a histórica exclusão dos povos indígenas do ensino superior e a criação ainda recente das escolas indígenas, particularmente no que se refere à oferta dos anos finais do Ensino Fundamental e do Ensino Médio, evidenciam que a demanda por formação de professores indígenas está longe de ser plenamente atendida.

A comprovação dessa demanda é reforçada pelos dados do Censo Escolar, segundo os quais, em 2020, havia no Brasil 3.597 escolas indígenas, sendo 3.475 localizadas em áreas rurais e 122 em áreas urbanas. Em Minas Gerais, foram registradas 4.851 matrículas de estudantes indígenas, distribuídas entre a Educação Infantil, com 693 matrículas, o Ensino Fundamental, com 3.123, o Ensino Médio, com 551, e a Educação de Jovens e Adultos (EJA), com 484 matrículas. Esses dados devem ser lidos à luz da população indígena do estado, estimada em 36.699 pessoas, bem como das informações da Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais (SEE/MG), que indicam a existência de 21 escolas indígenas estaduais e 3 privadas.

No que se refere ao corpo docente, o Censo Escolar registrou, em 2020, 20.273 docentes indígenas no país. Em Minas Gerais, eram 628 docentes indígenas, dos quais 373 atuavam nos anos iniciais do Ensino Fundamental, 104 nos anos finais do Ensino Fundamental, 90 na Educação Infantil e 61 na EJA.

Já o diagnóstico divulgado no Relatório Final do VI Fórum Nacional de Educação Escolar Indígena – FNEEI (FNEEI, 2022) aponta como um problema para a Educação Escolar Indígena a ausência de formação continuada, assim como a inexistência de formação específica intercultural para os professores indígenas. Somente nas escolas Xakriabá de onde temos o maior número de estudantes egressos da Licenciatura Intercultural Fiei, ainda há muitos professores sem formação específica com nível superior ou que não tenha algum curso com formação intercultural específico para indígenas.

As escolas do povo Maxakali ainda estão em fase de implementação dos Anos Finais do Ensino Fundamental e Ensino Médio. Registra-se ainda em Minas Gerais escolas indígenas com docentes não indígenas lecionandos, porque não há professores indígenas com formação em nível médio magistério ou superior. Assim, ainda que desde 2006 o Fiei já tenha formado mais de 500 professores indígenas, a demanda se mantém crescente, como mostra a série histórica de inscrições nos processos seletivos Fiei.

O Fiei também trouxe para a UFMG o desafio da educação bilíngue com inserção das línguas indígenas desde o processo seletivo, enfatizada no currículo para formação dos professores indígenas. Além de estar alicerçado na própria Constituição Federal, o bilinguismo, a especificidade e a interculturalidade – princípios da educação escolar indígena – foram enfatizados pelo Referencial Curricular Nacional para a Educação Escolar Indígena (RCNEI, Brasil 1998) e pelas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena (DCNEI, Brasil, 2012).

No concernente às línguas faladas por povos indígenas, o artigo 4º das DCNEI (Brasil, 2012) afirma a importância das línguas indígenas e dos registros linguísticos específicos do português para o ensino ministrado nas línguas maternas das comunidades indígenas, como uma das formas de preservação da realidade sociolinguística de cada povo. Portanto, promover uma educação bilíngue garantindo aos professores indígenas fundamentos e metodologias para o ensino na língua materna e nos registros linguísticos específicos do português para seu povo é obrigatório para todos os estudantes indígenas em uma Licenciatura para formação de professores indígenas.

O atendimento às questões relacionadas à diversidade das línguas indígenas no Fiei tem contado com a participação ativa das comunidades indígenas, por meio de seus mestres, anciãos, guardiões e guardiãs dos conhecimentos ancestrais. Trata-se de trabalho de grande relevância, em consonância com as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena (DCNEI) (Brasil, 2012) e com as Diretrizes Curriculares Nacionais para a formação de professores indígenas em nível superior, estabelecidas pela Resolução CNE/CP n. 1, de 7 de janeiro de 2015.

No âmbito da UFMG, o fortalecimento dessa política linguística é assegurado pela inclusão de diretrizes específicas para o Fiei no Plano de Desenvolvimento Institucional (PDI) da UFMG (UFMG, 2024). Contudo, permanece a reivindicação pela presença de especialistas em línguas maternas indígenas, bilinguismo e multilinguismo, bem como de colaboradores de cada povo que possam atuar como tradutores e mediadores linguísticos nas atividades do curso (Colegiado do Fiei, 2024).

O trabalho com línguas indígenas e com o bilinguismo se efetiva em componentes curriculares em diferentes formatos. Eles se apresentam em forma de aulas dentro de disciplinas, seminários, projetos comunitários, eventos, rituais, intercâmbios interculturais em que práticas neles operam, transversalmente, por meio da pesquisa de autoria indígena. Cada licenciando indígena tem de desenvolver uma pesquisa ao longo do curso, com vistas a promover intervenções pedagógicas nas escolas indígenas e comunidades, considerando suas territorialidades. Desde a conclusão da primeira turma, em 2013, o Fiei já produziu mais de 360 trabalhos de conclusão de curso, sendo alguns em língua indígena. (Colegiado do Fiei, 2020).

O Fiei também inova na gestão administrativa e acadêmica. Além do colegiado de curso que conta com participação de docentes e discentes, criou, em 2013, o Conselho Consultivo de Lideranças Indígenas, em conformidade com a convenção 169 da OIT. Este conselho é formado por lideranças indígenas indicadas pelos povos que estão presentes no Fiei e assessora todos os processos que envolvem a gestão do curso, ajudando na tomada de decisão. Este é também o órgão que garante o diálogo o curso com outras instâncias internas e externas à UFMG.

5 Desafios e perspectivas

O maior desafio para a continuidade do Fiei diz respeito à permanência dos estudantes na Universidade. Pertencentes, em sua maioria, aos estratos economicamente menos favorecidos da população, os estudantes indígenas dependem de mecanismos de fomento que viabilizem seu deslocamento e sua estadia em Belo Horizonte

durante os módulos presenciais do curso. Inicialmente, a hospedagem era custeada pelos próprios estudantes, com recursos provenientes do Programa Bolsa Permanência do governo federal. Desde a criação da Pró-reitora de Assuntos Estudantis, em 2014, a UFMG tem avançado na proposição de políticas específicas de permanência dos indígenas. No entanto, os constantes cortes orçamentários que afetaram as Universidade trazem dificuldades para a continuidade dessas políticas. Nesse contexto, a construção de uma moradia estudantil indígena, reivindicação antiga dos estudantes e lideranças indígenas, apresenta-se como medida estrutural capaz de enfrentar, de forma mais estável e adequada, o problema da permanência.

A ausência de sistemas acadêmicos específicos e de dedicação exclusiva dos docentes aos cursos organizados em regime de alternância também constitui desafio relevante para a continuidade do Fiei. A inexistência de um sistema acadêmico adequado às especificidades de cursos como o Fiei acarreta uma série de dificuldades administrativas e pedagógicas, uma vez que sua temporalidade própria, marcada por módulos presenciais intensivos e etapas intermediárias desenvolvidas nos territórios indígenas, não corresponde ao calendário convencional dos demais cursos da Universidade. Além disso, o fato de os docentes vinculados ao Fiei também atuarem em outros cursos de graduação da UFMG exige arranjos institucionais complexos e, por vezes, pouco harmoniosos com a dinâmica dos diferentes departamentos da Faculdade, o que evidencia a necessidade de maior reconhecimento institucional das particularidades desse modelo formativo.

Por fim, é essencial garantir um fluxo estável de financiamento que assegure o funcionamento regular do curso, especialmente no que se refere à realização de atividades nas terras indígenas e ao deslocamento de colaboradores indígenas e membros do conselho consultivo.

Atualmente, os recursos destinados a essas atividades ainda são provenientes do Prolind, cuja disponibilização não ocorre de forma automática e exige, a cada ano fiscal, nova mobilização da coordenação junto ao MEC. Essa instabilidade produz um cenário permanente de insegurança para a gestão do curso, dificultando o planejamento de médio e longo prazo. Desse modo, a consolidação de uma fonte regular e institucionalizada de financiamento constitui condição fundamental para garantir a continuidade do Fiei, respeitando suas especificidades pedagógicas, territoriais e interculturais.

Para concluir, queremos dizer que a experiência do Fiei permite pensar a interculturalidade menos como um princípio abstrato, previamente definido, e mais como uma prática que se constitui no próprio encontro entre sujeitos, conhecimentos e modos distintos de produzir e transmitir saberes. Nesse sentido, a noção de “praticante”, proposta por Isabelle Stengers, descreve bem o lugar daqueles que atuam na formação intercultural de educadores indígenas. Não se trata de aplicar, sobre uma realidade previamente dada, uma teoria da interculturalidade, mas de produzi-la no cotidiano do curso, nas situações concretas em que docentes universitários, estudantes indígenas, mestres, anciãos, lideranças e outros detentores de conhecimentos tradicionais são convocados a compor conjuntamente processos de formação. Essa perspectiva encontra ressonância na própria trajetória do Fiei, cuja proposta curricular articula conhecimentos tradicionais e não indígenas, incorpo-

ra diferentes autoridades do conhecimento e vem sendo continuamente repensada a partir das experiências de seus estudantes, egressos e comunidades.

Esse encontro, contudo, não se realiza sem arestas. A interculturalidade praticada no Fiei é atravessada por tensões, assimetrias, dificuldades de tradução e diferentes critérios de legitimidade, especialmente quando conhecimentos locais e territorializados entram em relação com conhecimentos científicos e acadêmicos que historicamente se apresentam sob a pretensão da universalidade. São precisamente essas arestas que impedem que a interculturalidade seja compreendida como simples justaposição ou harmonização de saberes. Elas exigem dos participantes uma disposição permanente para rever práticas, desacelerar respostas já estabelecidas e reconhecer que os próprios termos em que os problemas são formulados podem estar em disputa.

A UFMG foi apontada como referência de boas práticas de acesso e permanência de indígenas na Universidade, com base no estudo de caso desenvolvido em parceria com a IESALC/UNESCO (El Haber, 2026). Mereceu destaque nesse estudo os programas específicos de vagas para os indígenas, as instâncias de gestão participativa e de escuta dos indígenas, reconhecendo os estudantes como jovens que fazem a ponte entre os territórios e a universidade, a criação de programas de coprodução de conhecimentos por meio de práticas interculturais e os mecanismos de salvaguardas éticas nas pesquisas. Entretanto, reconhecimentos que há um caminho longo a ser percorrido pela UFMG e outras universidades brasileiras para o reconhecimento dos indígenas como produtores de conhecimento e atores institucionais capazes de contribuir efetivamente para reestruturação dos conhecimentos reconhecidos pela comunidade como científicos.

Os desafios que se apresentam à continuidade e ao fortalecimento do Fiei – relativos à permanência estudantil, às línguas indígenas, às condições institucionais e ao financiamento – devem, portanto, ser compreendidos também a partir dessa experiência concreta de fazer interculturalidade, na qual os impasses não constituem apenas obstáculos, mas revelam os pontos em que a Universidade é chamada a transformar suas próprias formas de ensinar, conhecer e se relacionar com os povos indígenas.

“Os impasses não constituem apenas obstáculos, mas revelam os pontos em que a Universidade é chamada a transformar suas próprias formas de ensinar, conhecer e se relacionar com os povos indígenas.”

Referências

ALCANTARA, Monaliza Silva de; MAYORGA, Claudia. Das margens ao centro: uma linha do tempo sobre a trajetória da presença indígena na UFMG. **Áskesis** – Revista dos Discentes do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar, v. 14, n. 2, 2025. DOI: 10.14244/2238-3069.2025/31.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm.

BRASIL. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9394.htm.

BRASIL. RCNEI - **Referencial curricular nacional para as escolas indígenas**. Brasília:

MEC/Secretaria de educação fundamental, 1998.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Câmara de Educação Básica. Resolução CNE/CEB nº 5, de 22 de junho de 2012. Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica. Brasília, DF: presidência da Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação, 2012.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Conselho Pleno. Resolução CNE/CP nº 1, de 7 de janeiro de 2015. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores Indígenas em cursos de Educação Superior e de Ensino Médio e dá outras providências. Brasília, DF: presidência do Conselho Nacional de Educação, 2015.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Fundamental. **Referenciais para aformação de professores indígenas.** Brasília: MEC; SEF, p. 84, 2002.

CANAGARAJAH, Suresh. **Translingual practices and neoliberal policies: attitudes and strategies of African skilled migrants in Anglophone workplaces**. Springer. Kindle edition, 2017.

COPEVE. Comissão Permanente de Vestibular. UFMG. Disponível em: https://site.copeve.ufmg.br/concursos/221.

DRCA. Diretoria de Registro Acadêmico. **Dados de indígenas com registro ativo**, 2025.

IBGE. (2022). Censo Demográfico da população. Panorama. Disponível em: https://censo2022.ibge.gov.br/panorama/calendario.html.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 69, p. 442-464, abr. 2018.

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais. **Projeto Pedagógico do Curso de Formação Intercultural de Professores.** Belo Horizonte: UFMG, 2009.

EL HABER, Eliane. **Intercultural STEM for Sustainability Co-creating intercultural pathways with Indigenous youth and students in Brazilian higher education**. UNESCO, 2026. Disponível em: https://www.iesalc.unesco.org/en/articles/intercultural-stem-sustainability-new-case-study-publication.



Pré-COP30 – Etapa Krenak, realizada no Centro Cultural Krenak,
em Resplendor, no Vale do Rio Doce (outubro de 2025).



Pré-COP30 – Etapa Krenak, realizada no Centro Cultural Krenak, em Resplendor, no Vale do Rio Doce (outubro de 2025).

TIKMŨ'ŨN TẼ NÕ PI XIYÃ HÃMXO'AX

Shawara Maxakali

TIKMŪ'ŪN TE NÕ PI XIYA HÃMXO'AX
DESAFIOS DA COMUNIDADE MAXAKALI

Shawara Maxakali

Notot xop te ã penã ax nũy tá tappet mõkunã payã hãm nu'a ax xi yã iyam xop kamah, yĩ ha

Tep xop mũn yãy kuxagã

Tikmũ'ũn xi kakxop, yãg mũg puknõg. Xi nõy ãyuhuk xop te tikmũ'ũn hã mõ'ã mã pax yã pãhã mõg ax payã nõ kaxĩy ax

Notot pet Upas. Mẽnkat xi yã pahã. Xiyã pãhã payã apmai nãm tup ah tikmũ'ũn. Nũ nõm tuk mũg yãy hi tãmnãg oknãg pa ũgmũ ãtep tup ũg mũ yõg pip (direitos)

Tikmũ'ũn yãy yõg hãmxomã'ax. Tikmũ'ũn te yãy yõg putat xẽ'ẽnãg hã mõg ũ mai, Xik mũg hã yõna huk mũ'ã hãmxo'ax xop pop nõm hã hãmxo'ax tat ax kutex mõnãyxop puyĩ yã hopi mõ. Ponoye ũm mĩ nũy kãm mĩ pu

Hõnhã tuk xop tatu momõyõn (esportivos)

Tikmũ'ũn yã yĩy ax pip, xi ũyõg yãmĩy xop pip

Puyĩ Hõnhã tuk xop tatu tu pahok hu tu pakut hok xi tu paptux hok

A comunidade Maxakali enfrenta desafios que precisam de mais atenção e apoio. Um dos principais problemas é a falta de assistência médica adequada. Muitas vezes há demora na realização de exames, consultas e encaminhamentos, o que prejudica principalmente crianças, idosos e pessoas doentes.

Outro desafio é o preconceito que o povo Maxakali ainda enfrenta em diversos lugares, como hospitais, UPAs, supermercados e outros espaços. Muitas vezes os indígenas não são tratados com respeito, o que dificulta o acesso aos seus direitos.

Também é importante investir mais na educação indígena, oferecendo materiais e equipamentos que ajudem a preservar a cultura e fortalecer o aprendizado das crianças. Registrar cantos, histórias e atividades culturais é uma forma de manter vivos os conhecimentos tradicionais.

Além disso, os jovens precisam de mais oportunidades por meio de projetos esportivos, culturais e educacionais, que ajudam no desenvolvimento da comunidade e na valorização da cultura.

O povo Maxakali possui sua própria língua, cultura e costumes. Por isso, é fundamental que nossa identidade seja respeitada e valorizada. Garantir saúde, educação, respeito e oportunidades é essencial para fortalecer nossa comunidade e preservar nossa cultura para as futuras gerações.



Moradia tradicional e criança Maxakali na aldeia Pradinho, em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).



Crianças Maxakali na aldeia Pradinho,
em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).

A FORÇA DA LIDERANÇA INDÍGENA FEMININA

Célia Gonçalves Pereira

A FORÇA DA LIDERANÇA INDÍGENA FEMININA

Célia Gonçalves Pereira[1] [2]

"A trajetória da Cacica Ãgohó revela como a liderança das mulheres indígenas fortalece a preservação da cultura, a defesa dos direitos dos povos originários e a construção de um futuro pautado na dignidade, na resistência e na justiça social."

A trajetória da **Cacica Ãgohó** é marcada pela coragem, pela superação e pelo compromisso com a defesa dos direitos dos povos indígenas. Sua história começou em Belo Horizonte (MG), onde enfrentou inúmeras dificuldades enquanto buscava meios de sustentar sua família e manter viva sua identidade indígena. Posteriormente, estabeleceu-se em Brumadinho, onde vivenciou de perto os impactos do rompimento da barragem da Vale, uma tragédia que atingiu profundamente milhares de famílias e deixou marcas permanentes na vida de muitas comunidades.

Após esse período, enfrentou uma realidade de extrema vulnerabilidade social, vivendo em condições precárias e convivendo diariamente com a falta de oportunidades, o preconceito e a exclusão. Em vez de permitir que essas dificuldades definissem sua história, transformou a dor em motivação para construir um novo caminho para seu povo.

Participou da criação da Aldeia Naô Xohã, em Brumadinho (MG). Entretanto, a comunidade teve sua história profundamente marcada pelo rompimento da barragem da Vale, uma tragédia socioambiental que atingiu diretamente o território e obrigou as famílias indígenas a recomeçarem suas vidas em meio às perdas e às incertezas.

Com determinação e espírito de liderança, participou da construção da **Aldeia Katurãma**, em São Joaquim de Bicas (MG), que se tornou um espaço de fortalecimento da identidade indígena, preservação cultural e acolhimento das famílias da comunidade. Sua atuação ultrapassa a defesa dos direitos dos povos originários e busca promover desenvolvimento, autonomia e inclusão.

Reconhecida por sua atuação em defesa dos direitos indígenas, Cacica Ãgohó tornou-se uma voz importante na luta por políticas públicas, respeito à diversidade e fortalecimento das comunidades tradicionais.

Ser uma mulher indígena e assumir uma posição de liderança significa enfrentar desafios que vão muito além da representação de uma comunidade. Trata-se de romper barreiras históricas, combater o preconceito e reafirmar, diariamente, a identidade e os direitos dos povos originários.

Ao longo de sua caminhada, a Cacica Ãgohó enfrentou diferentes formas de discriminação. Foi julgada pela cor de sua pele, pelos traços que revelam sua ancestralidade, pela

1 Cacica Ãgohó – Presidente da Associação Indígena da Aldeia Katurãma.

2 Artigo elaborado pela Assessoria da Cacica Ãgohó, com base em seus relatos, trajetória e reflexões.

cor de seus olhos e, sobretudo, por ser mulher ocupando um espaço de liderança. Em muitos momentos, precisou provar sua capacidade, sua competência e até mesmo sua identidade indígena diante de uma sociedade que ainda desconhece a riqueza, a diversidade e a importância dos povos originários.

Mesmo diante dessas adversidades, nunca permitiu que o preconceito definisse sua história. Pelo contrário, transformou cada obstáculo em força para fortalecer sua comunidade, ampliar o diálogo com as instituições públicas e mostrar que a liderança indígena feminina é construída com coragem, sensibilidade, sabedoria e compromisso coletivo.

Sua liderança é guiada pelos ensinamentos ancestrais e pela responsabilidade de preservar sua cultura, defender direitos e criar oportunidades para as futuras gerações. Liderar, para a Cacica Ãgohó, é cuidar das pessoas, fortalecer sua comunidade e garantir que os povos indígenas ocupem espaços de decisão sem abrir mão de sua identidade.

Sua história representa a força de inúmeras mulheres indígenas brasileiras que, mesmo enfrentando preconceitos, desigualdades e invisibilidade, seguem protagonizando transformações em seus territórios. A trajetória da Cacica Ãgohó demonstra que a verdadeira liderança nasce da resistência, da capacidade de transformar dificuldades em conquistas e da convicção de que preservar a cultura indígena também é construir um futuro mais justo, inclusivo e digno para toda a sociedade.

“Quando uma mulher se levanta para liderar, ela não muda apenas a própria história, ela abre caminhos para que muitas outras também possam escrever a sua.”

“Ao final, a história da Cacica Ãgohó ultrapassa sua própria trajetória e se transforma em um símbolo da força feminina. Ela representa todas as mulheres que, independentemente de sua origem, profissão ou lugar na sociedade, escolhem enfrentar desafios, romper preconceitos e assumir a responsabilidade de liderar e transformar realidades. São mulheres que fazem acontecer, que não desistem diante das dificuldades e que, com coragem, sensibilidade e determinação, inspiram outras a acreditarem em seu próprio potencial. Que sua caminhada seja um convite para que cada mulher reconheça o valor da sua voz, ocupe os espaços que lhe pertencem e compreenda que a verdadeira liderança nasce da coragem de servir, construir, acolher e transformar. Quando uma mulher se levanta para liderar, ela não muda apenas a própria história, ela abre caminhos para que muitas outras também possam escrever a sua.”



Ãgoho, cacica da aldeia Katurãma,
em São Joaquim de Bicas (março de 2026).



Ãgoho, cacica da aldeia Katurãma,
em São Joaquim de Bicas (março de 2026).

AUTONOMIA E VULNERABILIDADE ENTRE OS TIKMŨ'ŨN – MAXAKALI: DESAFIOS PARA A GARANTIA DOS DIREITOS VIOLADOS DE UM POVO INDÍGENA EM MINAS GERAIS

Roberto Romero Ribeiro Júnior
Rosângela Pereira de Tugny
Vanessa Sena Tomaz

AUTONOMIA E VULNERABILIDADE ENTRE OS TIKMŨ'ŨN – MAXAKALI: DESAFIOS PARA A GARANTIA DOS DIREITOS VIOLADOS DE UM POVO INDÍGENA EM MINAS GERAIS

Roberto Romero Ribeiro Júnior[1]
Rosângela Pereira de Tugny[2]
Vanessa Sena Tomaz[3]

1 Apresentação do povo Tikmũ'ũn

Segundo informações extraídas em 8 de junho de 2026 do SIASI (Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena), os Tikmũ'ũn são um povo indígena de 2.715 pessoas. São falantes da língua maxakali, pertencente ao tronco Macro-Jê, e vivem em Minas Gerais nos seguintes territórios: Terra Indígena Maxakali do Pradinho (Bertópolis), com 1.125 pessoas; Terra Indígena Maxakali de Água Boa (Santa Helena de Minas), com 1.043 pessoas; Aldeia Verde (Ladainha), com 207 pessoas; Aldeia Escola Floresta (Teófilo Otoni), com 321 pessoas; e Cachoeirinha (Teófilo Otoni), com 19 pessoas.

A literatura histórica sobre a colonização dos vales do Mucuri, Rio Doce e Jequitinhonha, é testemunha da persistente recusa dos povos Tikmũ'ũn – Maxakali ao contato com os não indígenas ao longo dos últimos séculos (Otoni, 2002; Mattos, 2002; Romero, 2015). Desde os primeiros registros do século XVIII, cronistas, viajantes e administradores coloniais descrevem os Maxakali como um povo que se opunha de forma aguerrida à invasão de seus territórios e à presença de bandeirantes, colonizadores e agentes do Estado. Ao longo do século XIX, com o avanço da ocupação colonial e a intensificação das violências contra os povos indígenas, incluindo massacres, expulsões territoriais e destruição de suas formas tradicionais de subsistência, diferentes políticas de atração e pacificação buscaram incorporá-los à sociedade nacional. Apesar dessas pressões, os Tikmũ'ũn frequentemente recorreram a estratégias próprias para lidar com o contato, apropriando-se seletivamente de bens e benefícios oferecidos pelos não indígenas sem aderir aos projetos assimilacionistas que lhes eram impostos.

Os relatos históricos demonstram que os processos de contato ocorreram em um contexto de profundas transformações territoriais e de conflitos agravados pela expansão colonial. Ainda assim, os Tikmũ'ũn preservaram significativa autonomia em suas relações com a sociedade envolvente, definindo de forma própria os termos de sua aproximação ou afastamento. Essa trajetória permite compreendê-los como um povo que, ao longo dos últimos séculos, evitou ao máximo o contato com os não indígenas e desenvolveu diferentes formas de resistência à incorporação dos modos de vida externos. Tal resistência permanece evidente na atualidade, expressando-se

1 UFMG.

2 UFSB.

3 UFMG.

na manutenção de sua língua, na preferência por casamentos entre membros do próprio grupo, na continuidade de uma intensa vida ritual, na preservação de concepções cosmológicas próprias relacionadas à saúde e ao adoecimento, na reprodução de práticas de medicina tradicional e na transmissão intergeracional de cantos, narrativas e conhecimentos tradicionais (Tugny, 2009; Romero, 2021).

Essa trajetória histórica permite compreender os Tikmũ'ũn – Maxakali não apenas como um povo que resistiu à assimilação e preservou formas próprias de vida diante da expansão colonial, mas sobretudo, como um povo submetido a condições persistentes de vulnerabilização produzidas pelo próprio processo de contato com a sociedade nacional. Conforme observa o Laudo Técnico nº 619/2026 da Assessoria Nacional de Perícia em Antropologia do Ministério Público Federal, as categorias clássicas de "isolamento" e "recente contato" apresentam limitações para descrever adequadamente a situação contemporânea dos Tikmũ'ũn. Embora a literatura histórica demonstre uma longa trajetória de resistência ao contato e de autonomia na incorporação de elementos externos, o povo Tikmũ'ũn mantém relações documentadas com a sociedade nacional desde o século XVIII, possui falantes de português como segunda língua, representantes políticos eleitos e servidores públicos atuando em seus territórios. Sob esse aspecto, não se enquadra integralmente nos parâmetros que orientaram, a construção da categoria administrativa de Povos Indígenas de Recente Contato.

O laudo propõe, em contrapartida, o reconhecimento dos Tikmũ'ũn como um povo indígena em situação de hipervulnerabilidade ao contato. Tal formulação parte da constatação de que o contato prolongado com a sociedade nacional não produziu integração protegida nem garantia efetiva de direitos, mas resultou em dependência estrutural, exploração sistemática e progressivo colapso dos mecanismos estatais de proteção. Em consonância com os princípios estabelecidos pela Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho e pela jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos, essa categoria enfatiza a necessidade de adoção de medidas especiais de proteção voltadas a povos que, independentemente do tempo de contato, se encontram submetidos a condições extremas de vulnerabilidade decorrentes de processos históricos de expropriação territorial, violência institucional e marginalização social.

"O contato prolongado com a sociedade nacional não produziu integração protegida nem garantia efetiva de direitos, mas resultou em dependência estrutural, exploração sistemática e progressivo colapso dos mecanismos estatais de proteção."

No caso dos Tikmũ'ũn, a hipervulnerabilidade ao contato manifesta-se na combinação de fatores históricos e contemporâneos: a drástica redução de seus territórios tradicionais; a degradação ambiental das áreas remanescentes; a dependência crescente de políticas públicas frequentemente insuficientes ou descontinuadas; a insegurança alimentar e hídrica; os elevados índices de mortalidade infantil e juvenil; a incidência de doenças associadas à pobreza e ao consumo abusivo de álcool; a recorrência

de episódios de autoextermínio; as dificuldades de acesso à educação escolar e aos serviços de saúde; e a permanência de práticas de discriminação, racismo e violência dirigidas à população indígena. Trata-se, portanto, de uma situação em que a continuidade de formas próprias de organização social, linguística, ritual e cosmológica não elimina, mas torna ainda mais evidente a insuficiência das políticas estatais destinadas a assegurar sua reprodução física e cultural.

A classificação dos Tikmũ'ũn como povo indígena em situação de hipervulnerabilidade ao contato permite reconhecer simultaneamente dois aspectos fundamentais de sua experiência histórica. De um lado, a extraordinária capacidade de resistência demonstrada pela manutenção da língua Maxakali, das práticas rituais, dos sistemas de cura, dos conhecimentos tradicionais e de formas próprias de organização social. De outro, a persistência de condições estruturais de vulneração de direitos que exigem medidas diferenciadas, urgentes e permanentes de proteção territorial, sanitária, educacional e cultural por parte do Estado brasileiro.

A língua e a resiliência sociocultural constituem dimensões centrais dessa resistência. Falar a própria língua após séculos de relações coloniais violentas é uma demonstração inequívoca da capacidade dos Tikmũ'ũn de se manterem como povo. Reconhecidos como o povo do canto e dos curadores, dedicam-se a uma intensa vida espiritual estruturada em torno dos Yãmĩyxop, de 12 grandes sistemas mítico-poético-musicais e de rituais que são estudados por pesquisadores do Brasil e do exterior. Esses sistemas expressam não apenas um patrimônio linguístico singular, mas também conhecimentos sofisticados sobre os seres que compõem a sociobiodiversidade da Mata Atlântica, território de origem desse povo (Tugny *et al*., 2009). O valor excepcional desse patrimônio foi recentemente reconhecido pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (Iepha/MG), que concluiu o processo de registro do Patrimônio Cultural Imaterial Tikmũ'ũn – Maxakali.

Embora compartilhem diversas características frequentemente associadas aos chamados Povos Indígenas de Recente Contato — como a preservação da língua própria, a autonomia cultural e a seletividade na incorporação de elementos externos —, o Laudo Técnico nº 619/2026 demonstra que a situação contemporânea dos Tikmũ'ũn é mais adequadamente compreendida a partir da categoria de Povo Indígena em Situação de Hipervulnerabilidade ao Contato. Essa condição decorre não da ausência de contato com a sociedade nacional, mas dos efeitos acumulados de séculos de espoliação territorial, violência institucional, discriminação, exploração econômica e insuficiência das políticas públicas voltadas à garantia de seus direitos fundamentais.

Sob essa perspectiva, a principal questão não é o reconhecimento formal dos Tikmũ'ũn como Povos Indígenas de Recente Contato, mas a construção, pela Fundação Nacional do Índio (Funai) e pelos demais órgãos do Estado brasileiro, de mecanismos especiais de proteção compatíveis com a gravidade da situação enfrentada pelo povo Tikmũ'ũn – Maxakali. O reconhecimento da hipervulnerabilidade ao contato deve implicar a adoção de medidas administrativas especializadas, capazes de assegurar proteção territorial efetiva, acesso qualificado às políticas públicas e fortalecimento das condições de reprodução física e cultural dos Tikmũ'ũn.

Entretanto, o quadro atualmente observado nas unidades da Funai responsáveis pelo atendimento ao povo Tikmũ'ũn caminha em sentido oposto. Atualmente, as duas Unidades Técnicas Locais (UTLs) da Funai que deveriam atender às mais de 630 famílias encontram-se praticamente inoperantes. Em Teófilo Otoni, a única servidora da UTL esteve afastada por motivos de saúde por

cerca de dois anos, e, tampouco, a unidade conta com motorista para apoiar suas atividades nos territórios. Em Santa Helena de Minas, com a aposentadoria de dois servidores, a UTL ficou com apenas um tratorista e, recentemente, recebeu uma servidora para assumir a chefia. No entanto, a situação é caótica: mais de 600 indígenas encontram-se sem registros de nascimento e óbito. Os serviços mínimos de proteção territorial não podem ser realizados, já que com a invasão recidivante do gado por fazendeiros, que permanecem impunes, aumenta-se a insegurança nas aldeias. É comum ouvirmos relatos dos Tikmũ'ũn sobre a adulteração dos limites cercados do território e a supracitada invasão de gado por fazendeiros da região. Recentemente a Funai (Coordenação Regional de Minas Gerais e Espírito Santo) adquiriu cercas e entregou aos fazendeiros extremantes no intuito de resolver este problema. No entanto, o sentimento de impunidade é demasiado e muitos destes invasores persistem, colocando em risco a segurança dos Tikmũ'ũn e destruíndo suas roças.

Soma-se a este problema, os constantes fogos que ameaçam a pequena parcela de Mata Atlântica remanescente no território. A quantidade de capim disponível para a queima e alastramento do fogo é o principal fator dos grandes incêndios que ocorrem no território, demandando uma especial atenção da Funai em parceria com o Ibama/Prevfogo e ações de construção do Plano de Manejo Integrado do Fogo. Com isso dito, a proteção às violações sofridas pelos Tikmũ'ũn é insuficiente.

Frequentemente, as demandas dos Maxakali são recebidas sob o argumento de que o regime tutelar foi superado, e de que caberia aos próprios indígenas resolverem autonomamente questões relativas à documentação civil, benefícios sociais, aposentadorias e outras demandas burocráticas. Tal entendimento desconsidera que a autonomia política e cultural dos Tikmũ'ũn não elimina os obstáculos concretos enfrentados por uma população que preserva sua própria língua, seus sistemas de conhecimento e formas específicas de organização social. Ao contrário, essas características exigem a presença de políticas públicas culturalmente adequadas e de uma atuação institucional diferenciada por parte do órgão indigenista.

"A autonomia política e cultural dos Tikmũ'ũn não elimina os obstáculos concretos enfrentados por uma população que preserva sua própria língua, seus sistemas de conhecimento e formas específicas de organização social."

Diante desse cenário, torna-se urgente o fortalecimento da presença institucional da Funai junto ao povo Tikmũ'ũn – Maxakali, mediante a recomposição e ampliação das equipes das Unidades Técnicas Locais, a garantia de infraestrutura e recursos adequados para o trabalho de campo, a implementação de ações permanentes de proteção territorial e ambiental e o desenvolvimento de estratégias específicas para assegurar o acesso dessa população aos seus direitos constitucionais. O reconhecimento dos Tikmũ'ũn como Povo Indígena em Situação de Hipervulnerabilidade ao Contato deve traduzir-se em medidas concretas de proteção diferenciada, compatíveis com a gravidade das ameaças enfrentadas e com a obrigação do Estado brasileiro de garantir sua sobrevivência física, cultural e territorial.

2 Crise humanitária entre os Tikmũ'ũn

2.1 Saúde e o meio ambiente: território reduzido, problemas ambientais e sanitários, insegurança hídrica e alimentar

A resiliência espiritual, linguística e social se contrasta com as dificuldades enfrentadas por este povo. Seus territórios, além de extremamente reduzidos, são degradados do ponto de vista ambiental e sanitário. Suas terras foram invadidas por fazendeiros e transformadas em pastagens. Encontram-se, também, na região que mais aqueceu em todo o país, segundo dados do Centro Nacional de Monitoramento e Alertas de Desastres Naturais (Cemaden). Entre 1985 e 2002 a cobertura florestal da Terra Indígena (TI) Maxakali foi reduzida de 40% para 15% (Mapbiomas). Os Tikmũ'ũn perderam a floresta onde está a força de sua espiritualidade, junto com os recursos necessários para viverem: lenhas para cozinhar, madeiras e palhas para suas habitações, artefatos, além de, alimentos, caça e peixes. Apesar de a Terra Indígena Maxakali ser um berço das águas, com muitas nascentes, os cursos de água estão assoreados e não possuem água potável, o que agrava os problemas de saúde.

2.2 Altos índices de mortalidade entre crianças e jovens

Os dados sobre a mortalidade deste povo foram estudados por pesquisadores do Instituto Saúde e Sociedade da Universidade Federal de São Paulo e publicados em 2025 no artigo "Estrutura etária e mortalidade proporcional entre os Tikmũ'ũn/Maxakali: estudo descritivo, Minas Gerais e Brasil, 2022". O estudo tratou de dados de 2022, comparando com os dados da população das cidades vizinhas aos seus territórios, apontando a alta mortalidade, "comprometendo sua própria existência enquanto povo". O estudo indica que a mortalidade entre crianças de um a quatro anos entre os Tikmũ'ũn é 30 vezes maior que entre as crianças das cidades vizinhas.

O estudo também mostra que os dados do SIASI-SESAI (2025) são alarmantes no que concerne à mortalidade entre os jovens Tikmũ'ũn: a pirâmide etária é mais larga na faixa dos dez aos 19 e anos de idade e, imediatamente, na faixa entre 20 e 29 anos, se restringe praticamente à metade. Em números absolutos, considerando o ano de 2025, tem-se 832 pessoas entre dez e 19(402 masculinos e 430 femininos) e 464 entre 20 e 29 anos (239 masculinos e 225 femininos). Essa queda entre uma faixa e outra indica que quase metade daqueles entre dez aos 19 anos não sobrevivem até a faixa seguinte. As faixas superiores apresentam uma redução ainda mais significativa: 22 pessoas (com mais de 40 anos), dez pessoas (com mais de 50 anos) e, finalmente, apenas seis pessoas (com mais de 60 anos) — considerando um total de 2.683 pessoas (em 2025). É importante ressaltar que praticamente não existe migração dos Tikmũ'ũn.

Em dezembro de 2025, um surto de diarreia, seguido por doenças respiratórias acometeu 30 crianças da Aldeia-Escola-Floresta e levou uma criança de dois anos à morte. Os Tikmũ'ũn vêm repetidamente relatando o problema da falta de acesso à água potável, sendo que o órgão responsável, muitas vezes, aponta a responsabilidade nos hábitos dos indígenas como o mal uso de torneiras e da bomba. Em 2025, os Tikmũ'ũn estudantes da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) participaram de uma atividade acadêmica no território com foco na qualidade e análise da água.

Ainda que estivessem sendo inauguradas miniestações hídricas com instalação de filtros na aldeia Água Boa, os exames feitos da água das torneiras que passavam pelos reservatórios das escolas acusaram alto teor de coliformes fecais. Tal resultado se repetiu nos testes feitos nas águas superficiais próximas (córregos, nascentes etc.).

É também importante refletir se as ações sanitárias consideram as questões ambientais, quando o problema do saneamento prioriza a abertura de poços artesianos, o que demanda o tratamento do alto teor de ferro e coliformes fecais, sabendo-se que há riscos ambientais desta metodologia. Tal questionamento tem respaldo ainda no desdobramento da atividade acadêmica relatada acima, que constou a análise de uma amostra de água retirada, diretamente, antes e após a instalação do filtro em Água Boa no primeiro semestre de 2025. A análise da amostra não indicou alterações no que diz respeito aos percentuais de ferro e outros componentes pesados. Com base nesses , os , os Tikmũ'ũn questionaram a efetividade ou necessidade da instalação dos filtros e tomaram conhecimento de que o serviço de manutenção da rede de distribuição e dos reservatórios estava falhando. Já a amostra retirada de uma nascente localizada mais afastada das casas, também em Água Boa, mostrou uma água de qualidade favorável ao consumo. Ainda sobre o fornecimento de água potável via posto artesiano com utilização de bombas, testemunha-se cotidianamente falhas na gestão do sistema. Há interrupção de fornecimento por oscilação da rede elétrica, o que exige uma manutenção constante dela. Enquanto a bomba está estragada ou em intervalos para acionamento, os Tikmũ'ũn são obrigados a recorrer a outras fontes superficiais que não são adequadas ao consumo. A TI Maxakali é um território que possui muitas nascentes e cursos hídricos, e os Maxakali para que sejam protegidas as nascentes e utilizada a água em forma de barragens e captação de água de nascentes por declive.

Também acontece que em alguns casos exista negativa de familiares em receber os cuidados médicos nos hospitais, mesmo em caso de emergência. Estas situações demonstram a necessidade de os órgãos responsáveis construírem formas de mediação para estabelecer um diálogo realmente intercultural, considerando a relação do corpo com outros processos cosmológicos, o conhecimento dos pajés, o uso de plantas e a construção de projetos que fortaleçam esses sistemas dentro do território. Do contrário, não são construídas relações de confiança e diálogo intercultural. Estas passam pela composição de equipes com tradutores indígenas e pessoas especializadas para o acompanhamento dos procedimentos e construção de protocolos de cuidado. Garantir o protagonismo dos Tikmũ'ũn nos processos de cura é fundamental para a construção de protocolos de cuidado e de cura.

2.3 O álcool no início de trocas comerciais coloniais, o uso abusivo e o aumento de casos de autoextermínio

É importante que o enfrentamento sobre o uso do álcool seja abordado a partir de um diálogo radical com os conhecimentos e sistemas de sua cosmologia e de uma compreensão aprofundada dos traumas sofridos pelo histórico de relação violenta perpetrada pela sociedade não indígena aos povos Tikmũ'ũn. Quando indagados sobre o problema do uso abusivo do álcool, é comum os Tikmũ'ũn responderem que não são eles quem o produz. Historiadores das práticas comerciais no Brasil (Correia, 2012) relatam como os primeiros contatos realizados por indígenas da Mata Atlântica

com poailheiros, os comerciantes da poaia (*Rubiaceae Psychotria ipecacuanha* [Brot.]), uma planta medicinal altamente apreciada pelos europeus nos séculos XVIII e XIX, não apenas contribuiu com a destruição das matas, como introduziu a cachaça como moeda de troca. Os Tikmũ'ũn possuem registros destes escambos no seu repertório de cantos: "O homem cavando a raiz da poia; O camaleão subia o galho reto enquanto o via." A anciã Delcida Maxakali relata em seu livro *Escola da Terra* (2026) como aprenderam onde encontrar a poaia com os *Kotxekanit* (povos caboclo d'água):

> "Estamos procurando a poaia até a gente achar e cavar. Vamos cavar, tirar e vender para os não indígenas'. Os Kotxekanit responderam: 'Ficam praquele lado. Tem muito lá. Vão lá cavar e tirar pra vender.' 'Vamos sim, tirar e vender pra comprar as coisas dos não indígenas.' Eles foram pra casa e no outro dia foram lá e viram muita poaia mesmo. Eles cavaram a poaia, era grande, tiraram e venderam. Venderam e pegaram as coisas de comer e comeram. Os brancos queriam muito a poaia, é remédio." (Maxakali, 2026)

Os "brancos" são tidos dentro da cosmologia Tikmũ'ũn como aqueles que não observam procedimentos de fabricação e cuidado com o corpo-alma e, portanto, estão próximos da categoria de animais vorazes como a onça ou seres canibais, vorazes e perigosos, os ĩnmõxa. Dizem que os ĩnmõxa surgiram dos cemitérios dos "brancos", mas também daqueles que não observaram corretamente os processos de cuidado com o corpo-alma durante a vida. Ora, a cachaça, sendo esta substância por excelência dos brancos, ao ser partilhada com eles, os leva a se transformarem em "brancos", ĩnmõxa, ou "bicho", como dizem. Partilhar fluidos e alimentos é uma forma de se tornar o mesmo tipo de "gente". Ao beber a cachaça, os Tikmũ'ũn se tornam os brancos, com a braveza que reconhece neles (Tugny, 2008).

É importante também observar que o sistema cosmológico, sociológico e linguístico Tikmũ'ũn vive constantemente abalado pela morte prematura dos pajés que não chegam à idade adulta. Este tem sido motivo de desespero entre os mais jovens. Por outro lado, carregam o histórico de traumas de seus parentes e os revivem no cotidiano de violências, engodos, saques e abusos nas cidades vizinhas (Tugny, Jamal, 2020). E por fim, sem a floresta, ficam sem o espaço de cura e relação com sua espiritualidade. É como se não encontrassem saída. Desde julho de 2025, com a morte do pajé Jojô Maxakali, apenas na gleba do Pradinho, temos uma trágica sequência de mortes por suicídio ou afogamento decorrente do abuso abusivo do álcool: 18/7/25: um pajé Maxakali morre em circunstâncias ainda não elucidadas; 20/9/25: Um indígena (A) morre na cidade; 23/1/26: outro indígena (B) morre enforcado; 19/4/26: mais um jovem (C) morre afogado; 7/5/26: outro pajé é encontrado afogado; 8/5/26: seu sobrinho (D) se enforcou dentro de casa; 26/6/26: outro sobrinho (E) se enforcou longe da aldeia. Sete mortes não naturais de jovens e adultos apenas na TI do Pradinho. Os sobrinhos do último pajé encontrado afogado, são, no sistema de parentesco do seu povo, considerados filhos. Nestes dias, o pai biológico dos jovens que se enforcaram e irmão do pajé que faleceu, também realizou duas tentativas de enforcamento. Vale notar que desde 2025 os Tikmũ'ũn perderam quatro importantes pajés.

Portanto, o enfrentamento do problema do uso abusivo do álcool, ainda que demande vigilância de autoridades competentes, deve ser construído junto com os Tikmũ'ũn: fortalecendo os pajés e a agência das *Kuxex* – as casas onde se reúnem e onde todo o sistema cosmopolítico se organiza – e fortalecendo a juventude, construindo saídas, valorizando seus conhecimentos e seu potencial.

3 Educação escolar Tikmũ'ũn: a necessidade de compreensão e proteção do direito e apoio na construção da autodeterminação do povo

A escola foi introduzida para os Tikmũ'ũn como mais um reforço do violento processo de colonização. Inicialmente, os professores não indígenas se dedicavam ao ensino na Língua Portuguesa e impediam os Tikmũ'ũn de falar sua língua e praticar sua cultura. A escrita na língua Maxakali foi introduzida por um casal de missionários evangélicos norte-americanos – um linguista e uma antropóloga –, enviados pelo Summer Institute of Linguistics (SIL) para atuar nos territórios Tikmũ'ũn. O SIL, uma organização de cunho missionário, criada no México na década de 1930, realizou inúmeros convênios no Brasil para atingir sua missão evangelizadora. Embora a academia tenha dado uma grande abertura de atuação para essa organização, de acordo com Barros (2004), "o exercício pleno da estratégia de evangelização só ocorreria por meio de convênio com o órgão que tivesse a seu cargo a educação indígena" (p. 75), o que foi feito. Assim, poderiam direcionar a educação especificamente para a alfabetização na língua indígena, algo fundamental para a conversão por meio da tradução, investindo prioritariamente nos mais velhos para depois ter acesso às crianças e jovens. Foi por meio dessa atuação missionária que alguns Tikmũ'ũn aprenderam a escrita e os processos de alfabetização, passando a atuar como monitores para o ensino da língua escrita para outros. O casal de missionários desenvolveu uma série de cartilhas para alfabetização, material este que ainda é utilizado nas escolas.

Em 1997, a educação escolar indígena saiu das mãos da Funai e passou para o Ministério da Educação, passando a escola a pertencer ao sistema de educação escolar nacional, no caso dos Tikmũ'ũn, as escolas passaram a fazer parte da rede estadual de ensino de Minas Gerais. O ensino nessa escola era e ainda é feito na língua Maxakali e ministrado pelos professores Tikmũ'ũn, categoria que é criada dentro da organização social e política do povo. Na língua Maxakali, a palavra escola é *Tappet Pet* – Casa de Papel. Tal denominação demarca a função dessa instituição, lugar de aprender a ler e a escrever na língua Maxakali, em um primeiro momento e de aprender algumas práticas sociais e de escrita exigidas no contato com o mundo fora, por exemplo, valor de dinheiro e domínio do português.

Essa organização inicial reproduzia em escala menor a organização familiar, cada família indica o seu professor que passa a ser 'dono' da escola, ou seja, aquele que cuida da escola e da educação para os mais novos. Desse modo, ainda que prédios escolares tenham sido construídos e a escola estivesse vinculada a um sistema de ensino a partir de 1997, o vínculo dos alunos era e ainda é com o professor, não com a 'escola' propriamente dita. Cabe ao docente definir o ciclo de aprendizado na língua Maxakali e o que se deve ensinar. Somente após este professor avaliar que o aluno aprendeu bem a língua, ele poderia mudar de ciclo, até finalizar o ciclo na língua materna e começar a aprender o português. Para o ensino da Língua Portuguesa, professores não indígenas eram e ainda são contratados. Além do professor Tikmũ'ũn de 'turma', ainda a partir da vinculação com o sistema estadual, foram também criadas as categorias professor de cultura, em geral são os mais velhos e pajés que ensinam para os meninos e as mulheres mais velhas para as meninas, e o professor de uso de

território. Eles também adotavam até o final dos anos 2000, uma gestão própria, mais condizente com as relações internas e sua cosmopolítica. Outra prática comum entre os Tikmũ'ũn é a mobilidade das famílias dentro do território, mudando locais de moradias ou mesmo criando novos núcleos familiares. Considerando o vínculo dos alunos com o professor referência, em geral aquele que ensina a língua escrita, a movimentação desse professor acarreta também movimentação dos alunos ou de parte deles. Quando o professor troca de lugar e passa a viver em um local que não tem o prédio da escola, ele constrói uma cabana e passa a ensinar para os alunos que os acompanharam para esse espaço. Desse modo, apesar de ter hoje quatro escolas registradas no sistema, há mais de 40 endereços de turmas vinculadas aos endereços principais.

Ainda que a autonomia pedagógica e administrativa tenha possibilitado aos Tikmũ'un que a sua língua se mantivesse forte, os rituais ocupando centralidade nessa escola, a resistência dos Tikmũ'ũn de se enquadrar na organização curricular hegemônica custou-lhes o não reconhecimento pelo Estado da escolaridade dos alunos como equivalente a um ciclo de conclusão da Educação Básica. Consequentemente, apesar de os alunos frequentarem a escola por mais de dez anos, eles não obtêm até os dias de hoje a certificação de conclusão do que equivale ao Ensino Médio. Isso os impedia, até 2017, de acessar o ensino superior e outras políticas educacionais, como merenda escolar, material didático, formação docente, e outras voltadas para jovens e adultos. Aos olhos do Estado, a escola Maxakali não passava dos anos iniciais.

Em 2021, após mudanças na administração na Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais (SEE-MG) e Superintendências Regionais de Educação do Tocantins (SRE-TO), foram indicados diretores não indígenas que assumiram a administração das escolas, tendo os Tikmũ'ũn como vice-diretores. Criaram-se as caixas escolares que passaram a receber recursos diretamente na escola. Também se iniciou a ampliação do atendimento escolar, implementando gradualmente os anos finais do Ensino Fundamental até o Ensino Médio, na modalidade regular e EJA. Ainda não ocorreu a conclusão de nenhuma turma no Ensino Médio. Mesmo com a atuação dos Tikmũ'ũn como vice-diretores, registra-se ainda reuniões e negociações com a SEE-MG e SRE-TO sobre os rumos da escola sem a participação efetiva dos Tikmũ'ũn.

Se por um lado, a ampliação do atendimento pelo sistema regulariza o fluxo escolar e possibilita a equivalência de escolarização para fins de certificação, de outro, a gestão da escola feita por não indígenas e a implantação do formato de escola seriada e por níveis de escolaridade (Educação Infantil, Ensino Fundamental I e II e Ensino Médio) conflita com a organização dos próprios Tikmũ'ũn e fere a autonomia do povo. Esse modelo exige uma constante negociação com os Tikmũ'ũn e traz conflitos entre a organização comunitária e a estadual, principalmente, no que diz respeito à organização das turmas, tempos e espaços escolares, bem como aos conteúdos de ensino. Com uma proposta da condição de currículo organizado em disciplinas, convencionou-se que a Língua Portuguesa passa a ser ensinada a partir do 6º ano do Ensino Fundamental (EF), assim como outras disciplinas: Matemática, Geografia, História, Direitos Indígenas, Artes etc. Tal organização curricular pressupõe professores especialistas em áreas de conhecimento, acarretando um aumento

do número de professores não indígenas nas escolas Tikmũ'ũn, sob a justificativa de que os próprios Tikmũ'ũn não têm formação específica para atuar nos anos finais do Ensino fundamental e no Ensino Médio. Outro problema com a disciplinarização do currículo que já ocorria antes é em relação aos professores de território e cultura. Esses são contratados por aula, ainda que sua atuação seja transversal e o trabalho coletivo na aldeia. A contratação por aula e a necessidade colocada pelos próprios Tikmũ'ũn de um professor de cultura e território em cada endereço de escola, seja onde tem prédio ou onde tem cabana, resulta em um salário muito baixo para essas pessoas, uma vez que a carga horária é dividida entre eles. Cria-se assim uma diferenciação de salários e renda entre os professores que ensinam língua e outras disciplinas e os de cultura e território. Há reclamações dos próprios professores de cultura, muitos deles pajés, com sentimento de desvalorização da atuação deles.

A nova organização escolar instaurada a partir de 2021/22 requer atenção e monitoramento pela comunidade e pelos órgãos governamentais para não incorrer em enfraquecimento da língua Maxakali e na descaracterização do modelo de educação diferenciada implementado pelos Tikmũ'ũn.

Em 2023, os Tikmũ'ũn realizaram no território um seminário para discutir as matrizes curriculares para a escola Tikmũ'ũn, com objetivo de definir a proposta de implantação do Ensino Médio. Com participação de toda a comunidade, liderados pelos pajés, os Tikmũ'ũn reafirmaram três eixos principais da escola: Kuxex (Casa dos Cantos) – Yãmĩyxop; Floresta e Língua Maxakali. Para eles, a escola é Kuxex e Kuxex é escola. A educação das crianças começa no Kuxex, com os pajés e a escola tem de acompanhar o fluxo dos Yãmĩyxop, ensinar junto com eles as práticas da vida Tikmũ'ũn.

A definição desses eixos deve ser observada na elaboração do currículo de todos os níveis e modalidades da escola Tikmũ'ũn, respeitando a cosmopolítica Tikmũ'un e nomeando os pajés como os orientadores dessa educação.

3.1 A formação dos professores, autonomia pedagógica e administrativa

A dificuldade de acesso dos Tikmũ'ũn ao Ensino Superior os impedia de participar de programas de formação docente, abrindo caminho para não indígenas no ensino dos alunos, bem como na administração de suas escolas.

Em 2016, após uma longa negociação da Universidade Federal de Minas Gerais com a SEE-MG, dez professores Tikmũ'ũn tiveram a certificação de Ensino Médio pela SEE-MG, por reconhecimento e validação dos seus saberes. Tal medida possibilitou que esses professores ingressassem no Curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas (FIEI). Para esse ingresso, a UFMG desenvolveu um processo seletivo diferenciado, na língua Maxakali e em formato multimodal, o que se mostrou uma inovação no atendimento às especificidades linguísticas dos candidatos indígenas. Desde então, utilizando sempre o expediente da certificação emergencial dos professores em atuação na escola, a pedido da UFMG, a SEE-MG vem certificando os professores em atuação que foram aprovados no processo seletivo da universidade. Essa negociação possibilita o ingresso ano a ano de indígenas Tikmũ'ũn no curso. Desde então, 18 professores já concluíram o Ensino Superior, dois o mestrado e um está cursando o doutorado. Há ainda dois Tikmũ'ũn com título de doutorado por Notório Saber, também outorgados pela UFMG.

> ***"A formação desses professores é uma iniciativa fundamental para o exercício da autonomia pedagógica e administrativa, um direito garantido aos indígenas pela própria Constituição de 1988."***

A formação desses professores é uma iniciativa fundamental para o exercício da autonomia pedagógica e administrativa, um direito garantido aos indígenas pela própria Constituição de 1988.

Ainda que avanços são percebidos, vários problemas afetam a educação escolar Tikmũ'ũn:

1. As precárias e inadequadas instalações físicas das escolas: Há prédios em algumas aldeias, mas estavam em péssimo estado de conservação até 2026. O estado iniciou um projeto de reforma dessas escolas, mas sem adequar a arquitetura dos prédios aos modos de vida dos Tikmũ'ũn. Esses prédios não possuem espaços de atividades coletivas, refeitórios, algumas não têm banheiros ou mesmo cozinha, além da falta ou irregularidade no fornecimento de energia elétrica e a constante interrupção de fornecimento de água;
2. O quantitativo de merenda escolar é feito pelo número de alunos, ocorre que a organização das escolas por famílias, a alimentação é coletiva, o que não dialoga com os critérios de cálculos por aluno matriculado, feitos pelo estado. A política de distribuição de merenda escolar para os Tikmũ'ũn tem de observar a organização comunitária para que seja um reforço importante no combate à altíssima insegurança alimentar imposta a essa população.
3. A falta de transporte escolar. A persistir a oferta do Ensino Médio com a matriz organizada por disciplina e com tantos professores não indígenas se pressupõe que esses alunos se reúnam em um único endereço para ter as aulas. A distância entre as aldeias exige que parte desses alunos se desloquem por grandes distâncias dentro do território. Sem transporte, o risco de evasão é um fator preocupante.
4. A atuação de professores não indígenas é uma outra preocupação. São professores que na maioria dos casos estão no regime de contratação temporária, não têm formação para ensino em uma escola bilíngue e muito menos para o ensino do português como segunda língua. Também não dominam a língua Maxakali e pouco conhecem a cultura desse povo. A efetividade da aprendizagem dos alunos é questionável, dada a recorrente fala dos próprios Tikmũ'ũn de que não aprendem português e outras noções básica para interação fora das comunidades.
5. Os materiais didáticos também constituem outro ponto a ser investido. Por se tratar de ser a única escola indígena em Minas Gerais, cujo Ensino Fundamental é exclusivamente na língua indígena, os materiais que chegam às escolas em geral são em português e não específicos para esses alunos.
6. A criação da categoria "professor Tikmũ'ũn" trouxe algumas tensões. Desde então, esses passaram a ter salários, sendo responsáveis pela maior circulação de dinheiro dentro da aldeia, por possuírem renda. Isso dá a eles também

maior controle sobre alimentos e acesso ao mundo não indígena de maneira diferenciada. Porém, também os coloca como alvo de exploração, inclusive dos bancos onde recebem seus salários. O endividamento dos professores Tikmũ'ũn é um grave problema e requer intervenção imediata. São taxas, empréstimos e outros serviços bancários abusivos.

7. Enquanto academicamente a participação dos Tikmkũ'ũn na UFMG tem sido exitosa, as barreiras logísticas para que esse acesso se efetive são imensas. As dificuldades vão desde a falta de apoio para mediação nos acessos a sistemas governamentais para pedido de auxílios e bolsas de estudo, regularização de documentação para abertura de contas no Banco do Brasil ou mesmo suporte de transporte para acessar as agências, que ficam a mais de 46 km da aldeia, adicionada à insegurança no acesso às agências para receber bolsa de estudo, devido ao histórico de exploração econômica vivido pelos Tikmũ'ũn. Há ainda a falta de apoio para transporte até a UFMG em Belo Horizonte por parte, particularmente, da prefeitura de Santa Helena de Minas, onde a aldeia com o maior número de estudantes está vinculada. As demais prefeituras, Bertópolis, Ladainha e Teófilo Otoni, têm colaborado, desde 2023, com o transporte dos estudantes das aldeias até Belo Horizonte. Ainda que recebam bolsa de estudo, os Tikmũ'ũn têm dificuldade de utilizar o transporte rodoviário para viagem, por negação de prestadores de serviços rodoviários em aceitá-los dentro dos ônibus. Houve um episódio recente de racismo envolvendo um prestador de serviço de transporte que é objeto de denúncia no Ministério Público Federal (MPF) e MPMG, cuja apuração está em andamento. A autonomia é construída e conquistada a cada passo, por isso, a mediação de indigenistas para vencer essas barreiras administrativas e logísticas na base é essencial para que esse grupo de estudantes chegue à universidade.

4 Violações de direitos, empréstimos abusivos, retenção de cartões, vendas ilegais, negação de políticas públicas

Para além dos desafios sanitários e da insegurança alimentar, o violento histórico colonial deixa profundas raízes traduzidas no racismo e na violação sistemática dos direitos que enfrentam nas cidades vizinhas. As aldeias da Terra Indígena Maxakali são também rotas entre pequenas cidades situadas nas fronteiras dos estados de Minas Gerais e Bahia. O contato cotidiano com a sociedade regional é marcado por violências de todo tipo: assédio na venda de bebidas alcóolicas, vendas de alimentos e outros itens com preços abusivos, retenções de cartões pelos comerciantes e, consequentemente roubo de seus recursos, e empréstimos realizados por bancos e atravessadores que atuam na região há décadas, copiando documentos de homens e mulheres e realizando empréstimos à revelia.

O acesso aos benefícios sociais (Bolsa Família, aposentadoria), aos salários de professores, agentes sanitários, agentes de saúde, bolsistas do Projeto Hãmhi Terra Viva e de estudantes da UFMG, se dá por meio de contas em bancos regionais. Na maioria das vezes, os Tikmũ'ũn são obrigados a pagarem valores altíssimos de fretes para chegarem até as agências bancárias, e pouquíssimos deles compreendem e dominam o sistema

de empréstimos que vem minando todos os seus recursos. Uma ida desde a TI Maxakali até a agência do Banco do Brasil, que se situa no município de Águas Formosas, custa quinhentos reais pelos transportes informais praticados na região.

Da mesma forma, as atuais prefeituras, sobretudo Santa Helena de Minas e Bertópolis, têm demonstrado pouca efetividade em suas políticas em relação a este povo, sem provimento adequado à demanda existente de transporte e com apoio insuficiente de infraestrutura, falta de cuidados com zoonoses (durante a pandemia quatro pessoas Tikmũ'ũn morreram por transmissão da raiva por morcegos), e ações eficazes voltadas para a proteção contra a incidência alta de raios, que nos últimos três anos levou dois jovens à morte. As estradas de Bertópolis até a gleba do Pradinho ficaram intransitáveis. Há uma ponte quebrada desde 2011 que segue sem reparação, obrigando os Tikmũ'ũn a atravessarem o rio carregando os caixões para enterrar seus mortos no cemitério que se encontra após a outra margem e restringindo a construção das aldeias a uma parte pequena do território. Persiste a ineficiência na assistência social e no diálogo com a população indígena, apesar da criação de Secretaria de Assuntos Indígenas em Santa Helena de Minas e um centro de referência indígena em Bertópolis com a recente contratação de uma antropóloga. Programas de promoção da segurança alimentar, a exemplo do Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), têm encontrado barreiras na sua execução pela inoperância das prefeituras, apesar de haver disponibilidades de recursos pelo Governo Federal. Até a data de hoje, temos a seguinte relação entre recursos liberados e executados para 2026: Bertópolis: valor liberado: R$150.000,00 e valor executado: R$33.447,29; Ladainha: valor liberado: R$100.000,00 e Valor executado: R$21.991,37; Teófilo Otoni: valor liberado: R$100.000,00 e valor executado: R$0; Santa Helena de Minas: valor liberado: R$100.000,00 e valor executado: R$43.710,42.

Para haver menos entraves na execução destas políticas de segurança alimentar, em um plano mais emergencial, é necessário que o Governo do Estado realize uma chamada pública específica para Povos e Comunidades Tradicionais (PCT) na regional do Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) para a compra de alimento produzido pelo povo Tikmũ'ũn e PCT da região com base na nova resolução do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE). É necessário que a secretaria da Fazenda faça o cadastro do produtor rural para todos os indígenas aptos a fornecer ao PAA e PNAE e que todos os Tikmũ'ũn sejam identificados com indígenas no Cad único.

5 Glotocídio, inexistência de políticas linguísticas

O grande bem imaterial preservado pelos Tikmũ'ũn, sua língua e seus sistemas de conhecimento, sofrem constantes violências e ameaças, muito embora alguns estudiosos linguistas têm se debruçado sobre a singular riqueza fonológica desta língua. Os Tikmũ'ũn, falantes de sua própria língua, em grande maioria monolíngues, e moradores originários das regiões onde se estabeleceram os municípios como Teófilo Otoni, Maxacalis, Bertópolis, Santa Helena de Minas, Itanhém e outros são obrigados a dialogar com serviços de saúde, passar por internações hospitalares, realizar boletins de ocorrência, realizar transações bancárias e compras e ainda, como dito acima, assistem à crescente contratação de professores não indígenas dentro de suas escolas, que

lecionam em uma língua que não dominam fluentemente, o português. A falta de uma tradução linguística e intercultural que os permita acessar plenamente todos estes serviços e não sofrerem desvantagens, exclusão ou situações de abusos comerciais e financeiros é um agravante dos problemas.

Frequentemente a Secretaria de Educação retoma as políticas integracionistas, burlando a determinação de fortalecimento linguístico dos Tikmũ'ũn em apenas ensinar o português aos jovens a partir da idade dos quatorze anos, ameaçando de extinção este patrimônio linguístico de valor inestimável.

6 A Ditadura Militar e a ausência de políticas de reparação dos crimes contra os Tikmu˜'ũn

Durante a Ditadura Militar, os Tikmũ'ũn Maxakali foram submetidos a um novo ciclo de violências promovidas pelo Estado brasileiro. Em meio ao agravamento dos conflitos fundiários na década de 1960, fazendeiros e autoridades locais passaram a contestar as terras indígenas demarcadas e a restringir a circulação entre as áreas de Água Boa e Pradinho, fundamentais para a realização de visitas, casamentos e rituais. Diante das invasões, da fome e das epidemias, cerca de 350 guerreiros Tikmũ'ũn expulsaram, em 1966, agentes do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) de seu território.

Como resposta ao levante, o governo de Minas Gerais firmou um convênio entre a Polícia Militar e o SPI, entregando a administração da área ao Capitão Manoel dos Santos Pinheiro. À frente da Ajudância Bahia-Minas (AJBM) da recém-criada Fundação Nacional do Índio, Pinheiro converteria a terra indígena numa verdadeira colônia agrícola, forçando os Tikmu'ũn ao trabalho nas lavouras e confiscando somas do produto vendido para fora (Berbert 2017). Criou também uma "cantina" e uma moeda própria de circulação interna às aldeias, dificultando ou impedindo a saída dos indígenas do aldeamento. Comandou a exploração e venda de madeiras de lei no território e implantou a Guarda Rural Indígena (GRIN), treinando um grupo de soldados Tikmu'ũn para atuarem como policiais militares em suas aldeias. A experiência iniciada entre os Tikmu'ũn funcionou como um verdadeiro laboratório para a implantação de milícias armadas indígenas que seria, em seguida, exportado para as etnias Krahô, Karajá, Gavião e Xerente. Os indígenas considerados "desajustados" ou "revoltosos" eram punidos na própria aldeia, ou enviados para o Reformatório Indígena Krenak (Resplendor, MG), ou para a Fazenda Guarani (Carmésia, MG), dois centros de detenção criados no mesmo período (ACP, 2015).

As memórias indígenas registram esse período como um tempo de medo e perseguição. Em depoimento registrado durante as filmagens de *Nũhũ yãgmũ yõg hãm*: essa terra é nossa! (2020), Delcida Maxakali recorda que famílias inteiras se esconderam em cavernas para escapar dos soldados e das ameaças de expulsão e morte promovidas pelos invasores. Da mesma forma, o pajé Marinho, entrevistado para o documentário *GRIN* (2016), relembra a rejeição coletiva ao regime imposto por Pinheiro, afirmando que "todos estavam chateados com ele. Aqueles que estavam dentro da barriga também não queriam. [...] Até as folhas não aceitavam mais, o capim e toda a mata não aceitavam mais."

As denúncias de tortura, assassinatos, esbulho territorial e outras violações levaram ao afastamento do Capitão Pinheiro da Funai em 1972. Contudo, mesmo depois disso, ele permaneceu influente na região como fazendeiro e liderança política local, defendendo publicamente o período em

que os Maxakali estiveram sob controle da Polícia Militar. As investigações posteriores demonstraram que as práticas adotadas em território Tikmũ'ũn integravam um sistema mais amplo de repressão aos povos indígenas durante a Ditadura.

O reconhecimento oficial dessas violações ocorreu apenas décadas depois, com os trabalhos da Comissão Nacional da Verdade (CNV, 2014). O relatório final da comissão identificou graves violações de direitos humanos cometidas contra povos indígenas entre 1946 e 1988 e reconheceu que esses povos foram tratados pelo Estado brasileiro como opositores políticos. Entre os crimes documentados pelo Relatório Figueiredo e retomados pela CNV figuram assassinatos, torturas, trabalho escravo, expropriação de terras, desvio de recursos indígenas e inúmeras outras formas de violência praticadas por agentes estatais.

Embora a CNV tenha formulado recomendações abrangentes de reparação, incluindo pedidos públicos de desculpas, anistias coletivas, fortalecimento das políticas de saúde indígena e regularização territorial, poucas medidas efetivas foram implementadas. No caso dos Tikmũ'ũn, apesar das oitivas realizadas pelo Ministério Público Federal em 2014, não houve avanços significativos em processos de reparação coletiva ou individual. Como sintetizam as lideranças indígenas, a principal reparação continua sendo a restituição de seus territórios e florestas tradicionais. Nas palavras de Sueli Maxakali: "Nós queremos um local onde tenha mata, que tenha caça. [...] Nós queremos uma coisa que é nossa e que nós perdemos. O nosso sangue derramou em cima dessa terra!" (Berbert, 2017).

A experiência da Ditadura Militar entre os Tikmũ'ũn revela, assim, a continuidade histórica da violência estatal contra os povos indígenas. A expropriação de terras e a destruição ambiental somaram-se mecanismos sistemáticos de controle, repressão e violação de direitos fundamentais. Apesar da ampla documentação produzida nas últimas décadas, inclusive com alguns depoimentos recentes, registrados na dissertação de mestrado de Lúcio Maxakali (Maxakali, 2025), os processos de verdade, justiça e reparação permanecem incompletos, enquanto as reivindicações territoriais e os direitos coletivos dos Tikmũ'ũn seguem sem pleno reconhecimento por parte do Estado brasileiro.

7 Considerações finais

O povo Tikmũ'ũn traz enormes desafios e ao mesmo tempo muitos aprendizados para qualquer reflexão sobre políticas públicas nos tempos atuais, em que se torna necessário pensar em catástrofes climáticas e resiliência. Grande parte dos problemas enfrentados por este povo nasce da destruição da Mata Atlântica e da perda dos territórios onde a cosmopolítica que ali se construiu como um sistema em equilíbrio também constitui o equilíbrio vital deste povo. Após cinco séculos de contatos violentos, este povo sobrevive, e opta pela autonomia com respeito à sociedade envolvente, mesmo que esta autonomia tenha custado vidas, e que siga enfrentando todas as violações que foram apresentadas no artigo. O povo Tikmũ'ũn segue tendo consciência que dentro da Mata Atlântica encontravam tudo o que precisavam, que nesta "morada dos Yãmĩyxop" existe abundância. É com estes Yãmĩyxop que sempre realizaram trocas verdadeiras: trocam alimentos por nomes, produtos de suas roças por caças, fumo por cantos, danças por cura. Ao lado disso, os Tikmũ'ũn sempre precisaram lidar

com os não indígenas desde os primeiros tempos. Buscaram formas de resiliência ao longo dos séculos, e seguem buscando na atualidade. As dificuldades que enfrentam hoje no comércio, os frequentes engodos e assédios que os vitimiza e os impedem de acessar políticas públicas se explicam neste sistema de trocas, transposto entre os Yãmĩyxop – os seres que querem se tornar seus parentes e que lhes trazem dons fundamentais – para o mundo dos não indígenas, que, em geral, são seres considerados avaros e agressivos. Quando os Tikmũ'ũn se colocam em um sistema de trocas com os seus Yãmĩyxop, estas são infinitas: busca se manter as dívidas para se manter o vínculo. Para sempre os Tikmũ'ũn terão com os Yãmĩyxop a dívida da realização dos rituais, com muitos alimentos, com noites de cantorias e várias prestações que mobilizam grandes esforços coletivos. É um sistema de dívida que ao mesmo tempo constrói o parentesco: os Yãmĩyxop são filhos adotivos de homens e mulheres das aldeias. O sistema de trocas que se instaurou ao longo dos séculos com os não indígenas é de outra ordem, e vem trazendo graves consequências para a proteção deste povo, que sofre com a insegurança alimentar e várias outras violações. Portanto, é necessário que os órgãos que formulam políticas públicas estejam sempre atentos a este desajuste entre mundos, entre sistemas de sociabilidade e trocas, que, pela resiliência tão rara e preciosa deste povo, os arremessa a uma situação de hipervulnerabilidade ao contato convívio cotidiano com a sociedade envolvente.

"Após cinco séculos de contatos violentos, este povo sobrevive, e opta pela autonomia com respeito à sociedade envolvente mesmo que esta autonomia tenha custado vidas."

Referências

BRASIL. Procuradoria Geral da República. Ação Civil Pública de 10 de dez. 2015. Assinada pelos procuradores da república: Edmundo Dias, Maria Rezende Capucci, Marlon Alberto Weichert, Antônio do Passo Cabral, Felipe Valente Siman e Julio Araújo Júnior contra a União Federal, a Funai, o Estado de Minas Gerais, a Fundação Rural Mineira e Manoel dos Santos Pinheiro.

BARROS, Maria Cândida. D. M. A missão summer Institute of Linguistics e o indigenismo latino-americano: história de uma aliança (décadas de 1930 a 1970). **Revista de Antropologia**, São Paulo, Scielo Brasil, v. 47, n. 1., 2004.

BERBERT, Paula. **Para nós nunca acabou a ditadura**: instantâneos etnográficos sobre a guerra do Estado brasileiro contra os Tikmũ'ũn_Maxakali. Belo Horizonte: UFMG/PPGAN, 2017.

BRANDÃO, Juliana. **Por que o Vale do Jequitinhonha foi o lugar que mais esquentou no país?**. projetoreserva. Disponível em: https://shre.ink/jGMI. Acesso em: 13 jul. 2026.

COMISSÃO DA VERDADE EM MINAS GERAIS. **Relatório da Comissão da Verdade em Minas Gerais Relatório**. Belo Horizonte: COVEMG, 2017.

CORREIA, Xavier: **Memória sobre a economia extrativa da poaia – leste de Minas Gerais (primeira metade do século XIX)**. Tese (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012.

DUARTE, Regina Horta (org.); OTONI, Teófilo. **Notícias sobre os selvagens do Mucuri**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (Funai). **Povos de recente contat**o. Brasília: Funai, 2021. Disponível em: https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/povos-indigenas/povos-indigenas-isolados-e-de-recente-contato-2/povos-de-recente-contato-1?utm_source=chatgpt.com. Acesso em: 14 jul. 2026.

GRIN. Direção: Roney Freitas, Isael Maxakali, Sueli Maxakali. Roteiro: Alexandre Taira. Produção: Alexandre Taira, Luara Oliveira, Fabiana Übida. Brasil, 2016 (Youtube, 41min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=ZCk69eSsG2k.

LEOCADIO, Leonardo. **Laudo Técnico nº 619/2026 da Assessoria Nacional de Perícia em Antropologia do Ministério Público Federal**. Brasília, 2026.

MAXAKALI, Delcida; MAXAKALI, Isael (org.); TUGNY, Rosângela Pereira de (org.). **Hãhãm Yõg Ixkot**: escola da terra. Belo Horizonte: Formação Transversal em Saberes Tradicionais da UFMG, 2026.

MAXAKALI, Lúcio Flávio Coelho. **Ixtot ũxuktux tappet pet yõg, tappet pet ũgmũ yõg yã pãhã**:

Conta a história da escola tikmũ'ũn: a escola para nós é qualquer lugar. Dissertação [não publicada] – Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil, 2025.

MATTOS, Isabel Missagia de. **Civilização e Revolta**: povos Botocudo e indigenismo missionário na Província de Minas. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2002.

NUHU YÃGMU yõg hãm: essa terra é nossa!. Direção: Isael Maxakali, Sueli Maxakali, Carolina Canguçu e Roberto Romero. Brasil, 2020 (Youtube, 78min). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=AjM64mpqp1M

ODA, Wagner Yoshizaki; GASPARINI, Max Felipe Vianna; FURTADO, Juarez Pereira. Estrutura etária e mortalidade proporcional entre os Tikmũ'ũn/Maxakali: estudo descritivo, Minas Gerais e Brasil, 2022. *In*: Epidemiol. **Serv. Saúde 34**, 2025.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. **Relatório antropológico sobre os Maxakali**. Salvador: Minter-Funai, 1992.

POPOVICH, Frances Bloch. **A organização social dos Maxakali**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Departamento de Sociologia da Universidade do Texas em Arlington, 1980.

ROMERO, Roberto. **A errática tikmũ'ũn_maxakali**: imagens da Guerra contra o Estado. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2015.

ROMERO, Roberto. **O rastro do outro**: sonho, diferença e alteração entre os Tikmũ'ũn_Maxakali. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS-MN, 2021.

TOMAZ, Vanessa; ROSSE, Eduardo. **Dossiê para registro do sistema de conhecimento ancestral Tikmũ'ũn em Minas Gerais**. *Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais*, Belo Horizonte, 2025.

TUGNY, Rosângela Pereira de. **Um fio para o Înmõxã**: em torno de uma estética maxakali. **Revista Nada,** n. 11, Lisboa, 2008. *In*: Anais do I Colóquio de Etnomusicologia da Unespar/FAP: Etnomusicologia, Universidade e Políticas do Comum [republicado]. Curitiba: Unespar, 2014, v.1, p. 58-76, 2013.

TUGNY, Rosângela Pereira.; JAMAL JUNIOR, J. R. Imagens de violências nos territórios tikmũ'ũn. *In*: **Violências e suas configurações**: Vulnerabilidades, injustiças e desigualdades sociais, ed.1. São Paulo: HUCITEC, 2020, v.1, p. 221-256.

TUGNY, Rosângela Pereira (org.); MAXAKALI, Totó; MAXAKALI, Zé de Ká; MAXAKALI, Joviel; MAXAKALI, João Bidé; MAXAKALI, Gilmar; MAXAKALI, Pinheiro; MAXAKALI, Donizete; MAXAKALI, Zezinho *et al*. **Mõgmõka yõg Kutex/Cantos do gavião-espírito**. Rio de Janeiro: Azougue, 2009, p. 512.

TUGNY, Rosângela Pereira de (org.); TOMAZ, Vanessa (org.); ROMERO, Roberto (org.); MAXAKALI *et al*. **Yũmũ ãte nõg te ax hãhãm xi kopa pip xop Tikmũ'ũn Mãxakani yõg hãm tu|**Planos de gestão territorial e ambiental das terras indígenas Tikmũ'ũn_Maxakali. Belo Horizonte: FaE UFMG: Instituto Opaoká, 2025. Acesso em: https://www.hamhi.org/lan%C3%A7amento-do-livro-dos-pgtas.



Vitorino Maxakali concede entrevista durante ação do TJMG com participação do Procon-MPMG, na aldeia Pradinho, em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).













Cenas registradas durante ação do TJMG com participação do Procon-MPMG, na aldeia Pradinho, em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).

Muito além da distância: o que a mortalidade infantil revela sobre os desafios da proteção à primeira infância indígena

Aline Raquel Monteiro
Laís Mayara Soares Brasil
Rodrigo Venâncio da Silva

MUITO ALÉM DA DISTÂNCIA: O QUE A MORTALIDADE INFANTIL REVELA SOBRE OS DESAFIOS DA PROTEÇÃO À PRIMEIRA INFÂNCIA INDÍGENA

Aline Raquel Monteiro[1]
Laís Mayara Soares Brasil[2]
Rodrigo Venâncio da Silva[3]

Quando uma criança adoece em uma grande cidade, normalmente sua família procura uma unidade de saúde, ela recebe atendimento e, se necessário, é encaminhada para um serviço de maior complexidade. Embora o sistema de saúde enfrente desafios em todo o país, existe uma rede estruturada e relativamente próxima da população.

Nas aldeias indígenas, entretanto, essa realidade pode ser muito diferente.

Nos estados de Minas Gerais e do Espírito Santo, diversas comunidades indígenas vivem em territórios distantes dos grandes centros urbanos. Para muitas famílias, o acesso a consultas especializadas, exames, internações e serviços hospitalares depende de longos deslocamentos e de uma rede de atenção que nem sempre consegue responder às necessidades apresentadas.

É nesse contexto que a vigilância do óbito infantil se torna uma importante ferramenta de aprendizado. Ao investigar cada caso, busca-se compreender não apenas a causa registrada na declaração de óbito, mas todo o percurso realizado pela criança até aquele triste desfecho. Muitas vezes, as respostas encontradas vão muito além das questões clínicas.

As investigações realizadas nos últimos anos têm demonstrado que uma parcela significativa dos óbitos infantis está relacionada a fatores que poderiam ser minimizados por meio de intervenções oportunas e do acesso adequado aos serviços de saúde. No entanto, os desafios encontrados nos territórios indígenas são complexos e envolvem diversos fatores sociais, assistenciais e estruturais.

Um exemplo ajuda a compreender essa realidade.

Uma criança inicia um quadro respiratório na aldeia e é encaminhada ao hospital de referência mais próximo. Ao chegar ao serviço, identifica-se a necessidade de avaliação especializada, mas nem sempre há pediatra disponível. Diante disso, a criança é transferida para outro hospital que possui mais recursos diagnósticos, mas que também pode não contar com toda a estrutura necessária para o tratamento (o que não é raro acontecer).

Sem melhora clínica, surge a necessidade de uma nova transferência para um hospital de maior complexidade. Nesse momento, a família e os profissionais passam a enfrentar outro desafio: a disponibilidade de vagas e a regulação inter-hospitalar.

1 Enfermeira. Referência Técnica em Vigilância do Óbito do DSEI MGES.

2 Nutricionista. Referência Técnica em Vigilância Alimentar e Nutricional do DSEI MGES.

3 Psicólogo. Referência Técnica em Saúde Mental do DSEI MGES.

Enquanto a vaga não é disponibilizada, o paciente permanece aguardando, muitas vezes em condição clínica instável. Em alguns casos, entre o início dos sintomas na aldeia e a chegada ao serviço adequado, já se passaram vários dias.

Essa situação não representa uma falha isolada de um profissional ou de uma instituição. Ela evidencia as dificuldades enfrentadas por uma rede que precisa responder a demandas crescentes, muitas vezes com recursos limitados. Em muitos casos, o desafio não é apenas garantir o acesso ao serviço de saúde, mas garantir que a criança consiga chegar, em tempo oportuno, ao local capaz de oferecer o cuidado de que realmente necessita.

As investigações também revelam que os desafios da saúde indígena não se limitam aos serviços de saúde. Questões relacionadas a saneamento básico, abastecimento de água, condições de moradia, alimentação, transporte e acesso a direitos básicos influenciam diretamente a saúde das comunidades.

Por isso, compreender a realidade indígena exige um olhar ampliado. Os dados utilizados para acompanhar a mortalidade infantil são importantes, mas não contam toda a história. Por trás de cada número, existe uma criança, uma família e uma comunidade que convivem diariamente com desafios muitas vezes invisíveis para quem está distante do território.

Ainda assim, os números ajudam a revelar a dimensão das desigualdades existentes. Segundo dados do Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI), em 2024 a taxa de mortalidade infantil do Distrito Sanitário Especial Indígena Minas Gerais e Espírito Santo (DSEI MGES) foi de 21,55 óbitos por mil nascidos vivos, valor superior às taxas observadas na população infantil dos estados de Minas Gerais e Espírito Santo. Em algumas etnias, a taxa foi superior a 90 óbitos por mil nascidos vivos, demonstrando que determinadas etnias enfrentam condições de maior vulnerabilidade na primeira infância.

Ao mesmo tempo, as taxas de mortalidade infantil também demonstram que mudanças são possíveis quando diferentes atores atuam de forma articulada. Em 2025, a taxa de mortalidade infantil do DSEI MGES reduziu para 17,39 óbitos por mil nascidos vivos. Em algumas etnias que anteriormente apresentavam os maiores índices de mortalidade, houve uma redução expressiva de mais de 60% dos óbitos infantis, reforçando que investimentos na atenção à saúde, na vigilância e no trabalho conjunto com as comunidades podem produzir resultados concretos.

> ***"Por trás de cada número, existe uma criança, uma família e uma comunidade que convivem diariamente com desafios muitas vezes invisíveis para quem está distante do território."***

Esses resultados refletem o fortalecimento das ações de vigilância em saúde, o acompanhamento mais próximo das crianças em situação de risco, a qualificação das equipes de saúde, o trabalho desenvolvido pelos Agentes Indígenas de Saúde e o empenho das próprias comunidades indígenas na proteção da primeira infância. No entanto, os

números ainda permanecem acima do que se espera para garantir condições equitativas de desenvolvimento para todas as crianças.

Esses resultados também reforçam uma importante lição aprendida ao longo dos anos: a saúde indígena não se faz sozinha. Embora o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena desempenhe papel fundamental na atenção primária desenvolvida dentro dos territórios, a proteção da infância depende da atuação conjunta de diversos setores e instituições. Saúde, assistência social, educação, saneamento, segurança alimentar, transporte e proteção de direitos precisam atuar de forma integrada para enfrentar problemas complexos e historicamente acumulados.

Ao mesmo tempo, existe uma grande potência nas aldeias. Lideranças indígenas, agentes indígenas de saúde, equipes multidisciplinares e comunidades inteiras trabalham diariamente para promover o cuidado, fortalecer a prevenção e proteger suas crianças.

A vigilância do óbito tem mostrado que cada caso investigado representa uma oportunidade de identificar fragilidades, corrigir rotas e fortalecer políticas públicas. Mais do que compreender as causas de uma morte, esse trabalho busca construir caminhos para preservar vidas.

Conhecer essa realidade é um passo importante para fortalecer a garantia de direitos e reduzir desigualdades históricas que ainda afetam os povos indígenas. Afinal, promover saúde também significa garantir que nenhuma criança seja deixada para trás por causa da distância, da falta de acesso ou da ausência de oportunidades.

Os óbitos nos ensinam sobre aquilo que falhou. Mas também apontam o caminho para aquilo que pode ser transformado.

"A saúde indígena não se faz sozinha."

Referências

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Saúde Indígena. Plano Distrital de Saúde Indígena – DSEI MGES, 2024-2027.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. *Manual de Vigilância do Óbito Infantil e Fetal e do Comitê de Prevenção do Óbito Infantil e Fetal*. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2009.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. *Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI)*. Extração realizada em 23 de junho de 2026. Dados referentes aos anos de 2024 e 2025.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE (Brasil). *Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas*. 2. ed. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2002.



Cena do cotidiano do povo Maxakali
na aldeia Pradinho, em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).



Cena do cotidiano do povo Maxakali
na aldeia Pradinho, em Bertópolis, no Vale do Mucuri (fevereiro de 2025).

"INOVAÇÃO-NEGLIGÊNCIA", "INOVAÇÃO-DOENÇA" E "INOVAÇÃO-EXCLUSÃO" A TRILOGIA TECNOLÓGICO-LÚDICA DAS BETS E O FENÔMENO DO MERCADO DISRUPTIVO ESTRUTURAL: APOSTABILIDADE, COMPULSIVIDADE, MISERABILIDADE E A INCONSTITUCIONALIDADE MATERIAL DA LEI Nº 14.790/23 À LUZ DA RECENTE DECISÃO DO STF SOBRE O MÍNIMO EXISTENCIAL

Fernando Rodrigues Martins
Miguel Cabral de Araújo Martins

"INOVAÇÃO-NEGLIGÊNCIA", "INOVAÇÃO-DOENÇA" E "INOVAÇÃO-EXCLUSÃO" A TRILOGIA TECNOLÓGICO-LÚDICA DAS BETS E O FENÔMENO DO MERCADO DISRUPTIVO ESTRUTURAL: APOSTABILIDADE, COMPULSIVIDADE, MISERABILIDADE E A INCONSTITUCIONALIDADE MATERIAL DA LEI Nº 14.790/23 À LUZ DA RECENTE DECISÃO DO STF SOBRE O MÍNIMO EXISTENCIAL

Fernando Rodrigues Martins[1]
Miguel Cabral de Araújo Martins[2]

1 Introdução: roubo de intervalos da vida e sequestro das torcidas

Até bem pouco tempo, estávamos diante da primeira Copa Mundial de Futebol diretamente patrocinada pelas *bets*. Enquanto as seleções representativas de diversos países iam às arenas para o enfrentamento desportivo, a grande massa global de pessoas se atracava com o disfarçado "entretenimento" da atividade de apostas. Na realidade, milhões de apostadores, mesmo não percebendo, estão sob o jugo da "*plataformização especulativa*", que lhes subtrai os poucos intervalos da vida[3] (de descanso do trabalho, da educação, da família, etc.) para o engajamento permanente e a sujeição volitiva.

As apostas são variadas: resultado da partida; quantidade de cartões (amarelos ou vermelhos); existência, acertos ou erros de pênaltis; gols válidos antes do apito final; gols invalidados; escanteios e margem de vitória; enfim, uma plêiade de oportunidades convidativas que trafegavam no imaginário do usuário desta atividade envernizada de serviços e capitaneada por influenciadores digitais, verdadeiros fornecedores equiparados[4].

Além da grave consequência quanto ao declínio da subsistência, pelo sacrifício econômico, especialmente dos núcleos familiares, e afora a diagnose do "jogo patológico", nestas ocasiões há sério abalo cultural: o inerente "*sequestro das torcidas*", pois ganha mais com as apostas aquele que elabora um palpite em agremiação com piores previsões de vitória, o que faz, por exemplo, torcedores do time favorito (às vezes com maior probabilidade de êxito) apostarem na esquadra adversária com menor projeção de ganho, apesar da predileção ardorosa de anos de torcida. As *bets* desidratam também as paixões.

---

1 Doutor e mestre pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Investigador científico no Max-Planck Hamburg. Professor de graduação e do Programa de Mestrado na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia. Membro do Grupo de Trabalho para aperfeiçoar os fluxos e procedimentos administrativos para facilitar o trâmite dos processos de tratamento do superendividado do Conselho Nacional de Justiça – CNJ. Diretor associado do Instituto Brasileiro de Política e Direito do Consumidor – Brasilcon. Procurador de Justiça em Minas Gerais.

2 Mestrando no Programa de Mestrado da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Uberlândia.

3 Maia (2022) deduz: *"Com efeito, pensar-se no tempo como direito fundamental decorrente, ou seja, um direito nascente da confluência dos demais, possui esteio na lógica de Robert Alexy – a partir do qual se pode discutir tal concepção adotada pelo legislador amazonense, até porque a base temporal da vida humana (bem como sua necessária proteção) é pressuposto para o exercício dos demais direitos".*

4 A atividade do *digital influencer,* que nada mais é que publicidade afetiva, assim compreendida como aquela *"diretamente ligada aos usuários de grande impacto nas mídias sociais em âmbito regional (pessoas de amplo conhecimento público, celebridades, autoridades etc.) circunvizinhos dos consumidores e que influenciam os seguidores para a aquisição de determinado produto ou contratação de serviços. O aumento da familiaridade, a proximidade e a atração que o influencer exerce aumenta significativamente a eficácia de vendas" (Martins; Ferreira, 2018).*

Tempo, economia familiar e consciência, esses são os "valores" desviados por essa prática tão nociva, porém permitida e fomentada pelo Estado.

A edição da Lei nº 14.790/2023 foi apresentada ao público como um movimento tardio de regulação de serviços que já ocorria, à margem do Estado, internamente no Brasil. O discurso oficial sustentava que a disciplina normativa traria arrecadação tributária, proteção ao consumidor e controle social sobre parte de mercado até então desregulado[5].

Entretanto, passados pouco mais de dois anos de vigência da mencionada legislação, os números demonstram o contrário: a lei não conteve a expansão predatória do setor; simplesmente a legitimou, acelerou e produziu uma coletividade considerável de excluídos, de viciados e, o pior, de suicidas[6].

"A lei não conteve a expansão predatória do setor; simplesmente a legitimou, acelerou e produziu uma coletividade considerável de excluídos, de viciados e, o pior, de suicidas."

Esta pesquisa propõe articular três categorias analíticas, nomeadamente, sob o risco da "inovação temerária". A primeira, a *apostabilidade*, compreendida como a transformação do jogo de azar em "*política pública reversa*": gera receita por meio da qual o Estado se torna beneficiário direto da exploração da vulnerabilidade do apostador, sem pesquisar os impactos e as externalidades (inovação-negligência). A segunda, a *compulsividade*, déficit comportamental e clínico reconhecido pela Organização Mundial da Saúde, cuja arquitetura de estímulo é potencializada pelo modelo de apostas de quota fixa, financiado por publicidade influenciadora, gamificação e intensa recomendação algorítmica[7], sob os auspícios da licença estatal (inovação-doença). A terceira, a *miserabilidade*, resultado social e econômico mensurável: o empobrecimento de famílias inteiras, sobretudo nas classes de menor renda, em razão do desvio sistemático de recursos do consumo essencial para o jogo (inovação-exclusão).

Não se olvida que as *bets*, legalmente oficializadas no Brasil, representam a evolução da contravenção outrora vedada e agora permitida, operacionalizadas através de plataformas digitais que facilitam o acesso e exercem sobre os consumidores, de maneira isolada e difusamente caracterizada, forte domínio comportamental (Hoffmann-Riem, 2019). Portanto, as *bets* configuram inovação, já que introduzem "*novidade ou aperfeiçoamento no ambiente "social" resultando*

5 Veja-se em Serrano e Berardo (2025/2026): *"A relevância crescente das apostas esportivas no Brasil, refletindo uma tendência global de popularização dessa modalidade de entretenimento, obrigou o Governo Brasileiro a aprimorar o seu aparato legislativo sobre o assunto e, assim, em 20 de dezembro de 2023, foi publicada a Lei 14.790, conhecida como a Lei das Bets, fazendo com que o setor de apostas contasse com um marco regulatório que busca não apenas formalizar as atividades das plataformas de apostas, mas também implantar medidas robustas para a prevenção à lavagem de dinheiro".*

6 Veja a interessante pesquisa de Gaia Bernstein, citada em Snow (2025, p. 743-798): *"Como ocorre com qualquer vício, a maneira mais eficaz de mantê-lo é alimentá-lo, negá-lo e justificá-lo. Alimentar, negar, justificar. E então alimentar ainda mais. [...] A maioria de nós vive sob a ilusão de que controla as próprias escolhas no que diz respeito a atividades em telas. Negamos ter uma dependência pouco saudável da tecnologia porque somos nós que decidimos usá-la".*

7 Segundo Clark (2026), em tradução livre: *"A economia comportamental e a teoria da aprendizagem fornecem um segundo pilar para compreender por que a atenção persiste em ambientes algorítmicos. Pesquisas sobre condicionamento operante demonstram que esquemas de reforço de razão variável geram taxas de resposta elevadas e persistentes, uma vez que as recompensas são intermitentes e imprevisíveis, tornando o comportamento resistente à extinção. Em contextos digitais, a resposta pode consistir em rolar a tela, atualizar o conteúdo ou verificar notificações, enquanto a recompensa pode ser a novidade, a validação social ou um conteúdo emocionalmente intenso".*

novos serviços ou processos com agregação de novas funcionalidades"[8].

Não se olvida ainda que o "direito à inovação" tem assento constitucional e legal. Na legalidade constitucional, caracteriza-se como dever fundamental do Estado (CF, art. 218), reunido com a pesquisa tecnológica, com vistas à solução dos *"problemas brasileiros", encontrando ainda abrigo no "desenvolvimento nacional" (CF, art. 3º, inc. II), no "progresso da humanidade" (CF, art. 4º, IX) e na "proteção da propriedade intelectual" (*CF, art. 5º, XXIX). Ainda se desdobra nas Leis nº 10.973/04 e nº 13.243/16 (Barbosa, 2003). Mas, na hipótese das "apostas *online*", o que se percebe é o "aumento de problemas", a "diminuição do desenvolvimento nacional", o "retrocesso da humanidade" e a "absolutização da propriedade intelectual" em prejuízo de parte significativa da população.

O eixo comparativo deste artigo decorre de entendimento jurisprudencial relevante. Em abril de 2026, ao julgar as ADPFs 1.005, 1.006 e 1.097, o Supremo Tribunal Federal, infelizmente, validando a constitucionalidade dos Decretos nº 11.150/2022 e nº 11.567/2023, que disciplinam o mínimo existencial da Lei do Superendividamento (Lei nº 14.181/2021), assim compreendido como a fração da renda do consumidor que não pode ser comprometida em negociações de dívida (Miragem; Martins, 2022), acabou impondo ao Conselho Monetário Nacional o "dever de revisão técnica" anual desse valor.

No mesmo julgamento, o Ministro Alexandre de Moraes consignou expressamente que o superendividamento das famílias brasileiras cresceu *"em virtude da regulamentação dos jogos eletrônicos, conhecidos como bets"*[9]. Tem-se, assim, no próprio Supremo Tribunal Federal, o reconhecimento institucional de que as duas políticas (a do mínimo existencial protetivo e a da apostabilidade "regulada") caminham em direções normativamente opostas e de que a segunda tem corroído a eficácia protetiva da primeira.

2 "Inovação-negligência"

Inovando sem precaver: o mercado disruptivo estrutural das *bets* e a apostabilidade como "política pública reversa"

A inserção de novos mercados nas relações de consumo no Brasil (valem os exemplos das *fintechs*, dos aplicativos de intermediação de serviços, dos criptoativos, entre outros) costuma seguir certa lógica fustigante, em que *"primeiro vem a oferta e depois a regulação".* O interessado se antecipa, cria demanda e captura consumidores antes que o Estado e a própria sociedade tenham dimensionado os efeitos concretos daquela atividade sobre a vida das pessoas.

Evidente que a livre iniciativa, a autonomia setorial e as liberdades fundamentais merecem apreço e efetividade, encontrando nos modelos regulatórios tradicionais múltiplas barreiras que impedem o desenvolvimento da sociedade (Benkler, 2015)[10]. Entretanto,

8 Art. 2º, inc. IV: *"introdução de novidade ou aperfeiçoamento no ambiente produtivo e social que resulte em novos produtos, serviços ou processos ou que compreenda a agregação de novas funcionalidades ou características a produto, serviço ou processo já existente que possa resultar em melhorias e em efetivo ganho de qualidade ou desempenho" (Brasil, 2004).*

9 Até a conclusão desta pesquisa, o acórdão conjunto das referidas ADPFs não estava publicado. Entretanto, a referência se situa na divulgação da sessão do dia do julgamento.

10 O autor é contra a regulação tradicional, que indiretamente defende grandes grupos (capturas), e é a favor de uma regulação propositiva. A *commons-based peer production* como forma de *descentralização* do Estado e dos mercados, *cooperação* na sociedade civil e ausência de *hierarquias*. A informação com papel ressignificado: controle da economia (controle sobre a concentração e comercialização), enquanto os contratos como modelos eficientes de organizar decisões sobre produção.

existem iniciativas pelas quais as "experiências anteriores" (como no caso dos jogos e apostas, reconhecidamente vedados) desafiam melhor avaliação quanto aos "impactos de risco e lesividades" sobre as pessoas e as comunidades.

Sério problema, a que chamamos *mercado disruptivo estrutural*. O CDC, compondo o arcabouço legislativo que dá concretude aos direitos fundamentais, parte da presunção da "vulnerabilidade fragmentária" do consumidor, classificando-a como técnica, jurídica, algorítmica, relacional e informacional[11]. Quando o mercado, porém, é novo (ou remodelado em recentes estratégias eletrônicas), essa vulnerabilidade se agrava, porque nem o Judiciário, nem o órgão regulador, nem o próprio consumidor têm ainda repertório para aferir e monitorar os riscos. Nítida assimetria situacional ampliada: o fornecedor testa o produto no próprio consumidor, que funciona como sujeito de "*experimentação social involuntária"*.

"O fornecedor testa o produto no próprio consumidor, que funciona como sujeito de 'experimentação social involuntária'."

Sendo serviços ou produtos de consumo de "urgência" ou de alta "indispensabilidade", portanto, "essenciais", faz sentido a inserção nos mercados e, posteriormente, o acompanhamento de resultados, com a necessária adequação normativa. Contudo, as questões polêmicas e já conhecidas pela periculosidade não merecem autorização imediata e compaixão do Estado-regulador, sem a comprovação de ausência de futuras lesões ou consequências desastrosas.

Quanto à introdução de legislações tão desastrosas, dois pontos cruciais devem ser aplicados previamente: a "legislação das consequências" e o "princípio da precaução" para guiar o legislador.

Em primeiro, se há decisão jurídica a ser tomada pelo legislador (entre autorizar ou não autorizar o serviço ou produto), cabe, de forma imprescindível, a análise consequencial (art. 20 da LINDB, com a alteração pela Lei nº 13.655/2018) (Nanni, 2023). Como foi adotado no Brasil, justamente na *lex legum*, houve o "reforço" na teoria do direito quanto à obrigatoriedade de argumentos consequencialistas (Maccormick, 2003). Essa análise (que não se confunde com previsibilidade absoluta), exige um *"mínimo de calculabilidade"* e que, no caso das *bets*, deveria ser realizada, já que anteriormente experenciada no *iter* da sociedade humana como atividade a ser evitada[12].

Em segundo, a inexistência de certeza científica (Freitas, 2006) completa sobre os danos não deveria autorizar a inserção acrítica de novo mercado sem estudos prévios de impacto, sobretudo quando o público-alvo inclui parcelas hipervulneráveis[13]. Num

11 Escrevemos sobre a vulnerabilidade relacional (excelente para o tema das *bets*): *"Vulnerabilidade relacional emergente da dependência crescente das plataformas digitais para acesso a bens, serviços e interações sociais, criando relações de poder assimétricas em que os consumidores têm capacidade hiperlimitada de negociação ou satisfação" (Martins; Martins, 2026).*

12 Mitidiero (2014) reflete: *"Em terceiro lugar, impõe calculabilidade, isto é, capacidade de antecipação das consequências normativas ligadas aos atos e fatos jurídicos e das eventuais variações (quais e em que medida) da ordem jurídica. Também aqui o caráter cultural, não cognitivista e lógico-argumentativo do Direito repele a previsibilidade absoluta e determina a sua substituição pela noção mais elástica de calculabilidade".*

13 Pasqualotto e Soares (2017) advertem: *"A vulnerabilidade serve como fundamento ao sistema protetivo previsto no CDC e na legislação vinculada a esse microssistema [...] e suas consequências estão previstas no próprio regramento existente (por exemplo, autoriza a decretação de nulidade de*

Estado Constitucional configurado por diversos direitos fundamentais (inclusive, em cláusulas abertas), a lesividade não pode compensar, cabendo ao sistema jurídico evitá-lo (cf. Martins; Reichelt, 2024).

Destaca-se, aqui, a obra seminal de Akerlof (1970), na metáfora do "mercado dos limões", quando aponta como a falta de cuidado e informações prévias e verificáveis sobre a qualidade e riscos de um produto ou serviço pode levar à degradação da sociedade e à exploração da parte mais vulnerável da relação (o consumidor), justamente o fenômeno que se intensifica quando um "novo" mercado se instala antes que seus impactos sejam compreendidos. É o caso das *bets*.

Pois bem. Três modelos principais, entre tantos outros menos destacados, refletem as tradições jurídicas e os valores culturais no que respeita à regulação das apostas *online (Espadafor et al., 2021)*[14]: (i) o modelo de "*monopólio estatal"*, pelo qual o controle direto do Estado sobre publicidades e limitação de apostas por apostador reflete melhor proteção para os consumidores, como no caso da Noruega (Williams, 2016); (ii) o modelo de "*liberação regulada"*, caracterizado pela proteção ao consumidor e ao mesmo tempo pela promoção da integridade esportiva, incentivando a concorrência entre os operadores; é a hipótese do Reino Unido (Paton; Siegel; Williams, 2002); (iii) o modelo de "*mercados liberalizados"*, com regulação mínima ou sem regulação, como no caso de Malta e da Macedônia (Geddie, 2021). Já, por razões especialmente religiosas, no Oriente Médio e na Ásia, ao contrário da regulação ou da autorregulação, há forte proibição, como visto na Indonésia (Das, 2021).

As atividades das *bets* iniciaram no Brasil entre 2017 e 2018, sem qualquer barreira legislativa, o que aponta tratar-se, inicialmente, de assunção de modelo de "mercado liberalizado". Contudo, o advento das Leis nº 13.756/18 e nº 14.790/23 trouxe novo perfil. Desta feita, com "aparente" controle do Estado, ocupando-se como quota fixa, caracterizadas como "serviço público" de loteria, com exigência de mera "autorização" para funcionamento, entretanto deixando aos próprios operadores outros manejos e comandos, especialmente aqueles respeitantes às relações jurídicas com os consumidores, já que a legislação se limitou a assegurar tão somente "direitos à informação" e "proteção de dados": patente desproporcionalidade (*Untermaßverbot*)[15] ante as consequências gravosas do jogo patológico e da financeirização humana tendente à falência pessoal[16]. Portanto, a legislação nacional assumiu modelo inusitado e diferente de muitos outros países, inserindo a perniciosa atividade como própria da Administração Pública.

Os números oficiais e levantamentos técnicos disponíveis até o momento descrevem uma acentuada curva de expansão, sem precedentes no histórico de qualquer setor de consumo no Brasil, notadamente se se levar em conta que a inserção desta "nova" modalidade disruptiva de aposta é recente.

---

negócios jurídicos, total ou parcialmente; determina o dever de indenizar; gera sanções administrativas). Na hipervulnerabilidade, os efeitos não são distintos, mas o que a diferencia da vulnerabilidade antes referida é que a incidência dessas consequências é mais manifesta. No âmbito do CDC, a vulnerabilidade funciona como princípio, e a hipervulnerabilidade pode atuar como regra".

14 Esse impacto já era verificado nos cassinos, paralelamente à explosão das *bets*.

15 Duque (2014) sustenta: *"A figura chave, nesse contexto, é que o Estado tem a função de proteger os direitos fundamentais dos particulares contra agressões provenientes do poder público e de outros sujeitos privados, por meio da atuação do legislador e da jurisprudência dos tribunais. Destaca-se, aqui, a chamada figura da proibição de insuficiência (Untermaßverbot), como expressão dogmática dos deveres de proteção, no contexto da discussão da relação dos direitos fundamentais com o direito privado. No âmbito do controle de constitucionalidade em geral, os reflexos que daí emergem são manifestos".*

16 Ver o clássico, SULLIVAN; WARREN; WESTBROOK, 1989. Dos mesmos pesquisadores, **The fragile middle class: americans in debt.** New Haven; London: Yale University Press, 2000.

Estudo divulgado pela Confederação Nacional do Comércio de Bens, Serviços e Turismo (CNC) em abril de 2026 informa que os gastos mensais dos brasileiros com apostas *online* superaram R$ 30 bilhões em março de 2026, representando crescimento superior a 500% desde janeiro de 2023, quando os valores partiam de base praticamente nula (CNC, 2026).

O crescimento das apostas *online* indica a superação dos gastos realizados pelos núcleos familiares com os bens e serviços de natureza essencial. Para dimensionar a magnitude desse volume, a própria CNC comparou o gasto dos brasileiros com apostas mensais, na altura de R$ 30 bilhões, à receita mensal de todo o setor de planos de saúde privada do país, que é equivalente a R$ 32,6 bilhões por mês, conforme dados da Agência Nacional de Saúde Suplementar, próximo ao montante anual de R$ 391,6 bilhões[17].

Os quadros acima já encontram alguma correspondência com a análise realizada pelo Banco Central do Brasil em 2024, quando constatou que

> […] os valores mensais variaram entre R$ 18 bilhões e R$ 21 bilhões. Vale ressaltar que esses valores representam as transferências brutas; ou seja, são uma estimativa do quanto foi apostado no mês. Com base nas transferências que são feitas dessas empresas para pessoas físicas, estimamos que aproximadamente 15% do que é apostado seja retido pelas empresas, com o restante distribuído aos ganhadores a título de prêmio (Banco Central do Brasil, 2024).

Tantos os dados de entidades privadas quanto a pesquisa de órgão público constatam a existência de um setor economicamente beneficiado em detrimento da renda familiar, especialmente das classes com maior vulnerabilidade financeira, o que performa forte domínio mercadológico de uma atividade perniciosa, notadamente privilegiada, apesar de introdução recente na esfera digital.

Valem ainda os números do governo. A arrecadação pública total originária do setor de apostas em 2025 chegou a R$ 9,95 bilhões. Já no primeiro trimestre de 2026, o governo arrecadou R$ 3,40 bilhões com atividades de exploração de apostas esportivas *online*, o que reflete alta de 123,7% em relação ao mesmo período de 2025 (R$ 1,519 bilhão), segundo a Receita Federal. Aliás, a Subsecretaria de Arrecadação desse órgão sacramentou: *"Há toda uma destinação em relação ao produto dessa arrecadação, seja para saúde, seja para turismo, seja para segurança" (Brasil, 2026).*

A esfera pública, enfim, incrementou extraordinariamente o Tesouro Nacional a partir desta nova tributalidade, com o objetivo, como afirmado, de investimento fiscal nas áreas de saúde, turismo e segurança, enquanto as atividades privadas de apostas, amparadas por constitucionalidade e legalidade discutíveis, tornaram-se excessivamente as mais rentáveis entre as demais prestações de serviços. Apenas grande parte dos usuários (apostadores e consumidores), o outro lado da moeda destas duas potências, é que se viu empobrecida e viciada. Temos simultaneamente, portanto: a legalização digital de um setor mercadológico emergente (que, na versão analógica, era marcadamente contraventor e ilegal) e a atuação fiscal pública com externalidades negativas para milhares de consumidores.

Esse modelo, muito embora (e como dito) destine recursos para áreas sociais, não constitui política pública (é mera contrafação), conforme abaixo se expõe.

17 Observe-se: *"Os gastos dos brasileiros com apostas online superaram R$ 30 bilhões por mês em março de 2026, crescimento de mais de 500% desde janeiro de 2023 [...]o volume mensal de gastos com apostas se aproxima das receitas mensais de todo o setor de planos de saúde privada do Brasil: segundo a Agência Nacional de Saúde Suplementar (ANS), as operadoras registraram receitas de R$ 391,6 bilhões em 2025, equivalente a R$ 32,6 bilhões por mês" (Redação ME, 2026).*

As políticas públicas, conforme formulação de conceito sintético, podem ser compreendidas como *"a coordenação dos meios à disposição do Estado, harmonizando as atividades estatais e privadas para a realização de objetivos socialmente relevantes e politicamente determinados" (Bucci, 1996)*. Isso envolve não apenas o Direito, consoante as atividades normativas e regulatórias, mas igualmente as demais ciências e disciplinas, com espaço essencial para a promoção coletiva e o fomento, tudo isso visando ao atendimento de valores fundamentais da Constituição Federal (Barcellos, 2010).

Mira-se, portanto, um conjunto de ações e decisões tomadas pelo poder público, muitas vezes em conjunto com a sociedade civil, para resolver problemas que afetam o interesse público e, a partir disso, criam-se ou garantem-se direitos, notadamente de natureza prioritária, como os direitos fundamentais. Há, portanto, nítida diferença entre "*política de governo*", que, quando bem-sucedida, pode convolar-se em "*política de Estado" (Bucci, 2006, p. 1-49).*

A "*política de Estado*" não aceita voluntarismos, não é pontual, não pode estar à disposição de grupos financeiros de pressão (lobby), não dispõe de intensa discricionariedade do gestor e, sobretudo, não deve causar lesão a direitos fundamentais de qualquer classificação ou natureza, porquanto a "ordem pública constitucional" há de ser preservada, assim como os consectários da dignidade humana. Não faz sentido o sério endividamento da sociedade através de liberação de jogos ou apostas de azar, mesmo que a tributação seja considerada a favor do Tesouro Nacional, porque, na prática, enquanto se favorecem os cofres públicos para a atuação em atividades de saúde, turismo ou segurança, por outro lado se vulneram justamente a saúde, a vida e a segurança dos apostadores e consumidores, reconhecidamente por presunção absoluta vulneráveis[18].

O estudo das políticas públicas envolve a compreensão de certos elementos constitutivos e dos princípios que as norteiam.

Entre os elementos (Secchi, 2013) se verificam: (i) *intencionalidade*: propósito deliberado para o futuro, intervir para resolver problema respeitante à ordem pública (Costa, 2015); (ii) *participação*: atores estatais e não estatais, porquanto há de envolver o Estado (governo e níveis de poder), a sociedade civil (movimentos sociais, ONGs, cidadãos) e empresas (Friedman, 2006); (iii) *normatividade*: leis, decretos, portarias, orçamentos e planos de ação (Birkland, 2010); (iv) *alocação de recursos*: mobilização de aportes financeiros do poder público, bem como de pessoal e de técnicos capacitados (Paladini, 2012); (v) *ciclo de vida*: formação de agenda, formulação de alternativas, tomada de decisão, implementação e avaliação dos resultados (Vedung, 2013).

No caso concreto, constata-se a ausência de todos os elementos (Souza, 2006) acima, desaprovando qualquer menção que associe a legalização das apostas *online* à constituição de qualquer política pública.

A *intencionalidade* verificada não se afina à ordem pública, mas, ao contrário, a interesses diretamente privados, com benefícios ao Fisco e prejuízos aos núcleos familiares. No plano da *participação*, registre-se que a sociedade civil não foi nem é sequer coadjuvante deste modelo que, aliás, apenas inclui o governo e os operadores de apostas. A *normatividade* existente é aquela dirigida ao setor privado, com claro objetivo de tornar

18 Veja-se em Aith (*2006, p. 235*): *"Quando a política pública tiver como objetivos a consolidação institucional da organização política do Estado, a consolidação do Estado democrático de direito e a garantia da soberania nacional e da ordem pública, ela poderá ser considerada política de Estado. Dentro desse quadro, pode-se afirmar, ainda, que uma política é de Estado quando voltada a estruturar o Estado para que este tenha as condições mínimas para a execução de políticas de promoção e proteção dos direitos humanos".*

lícita uma prestação de serviços que avilta a dignidade humana, sem maiores cuidados com os apostadores, já que há indicação internacional para patologia neste tema. A *alocação de recursos* desenha inaceitável "triangulação": os ativos e o fomento saem dos bolsos dos apostadores e consumidores e são recebidos como remuneração pelas *bets* e, em seguida, recolhidos em parte ao Estado: é o viciado em apostas e superendividado das *bets* cuidando da saúde, segurança e turismo da população. Quanto ao *ciclo de vida* vê-se que qualquer avaliação é de todo negativa pelos danos causados à sociedade.

Os princípios, em continuidade, são modelos normativos que concretizam valores e diretrizes éticas capazes de guiar a formação e a execução de qualquer ação governamental. No contexto brasileiro das políticas públicas, eles se dividem entre os princípios constitucionais da Administração Pública e os princípios focados na transformação social a que vieram servir.

Os princípios relacionados à Administração Pública, conforme o art. 37 da legalidade constitucional, refletem legalidade, impessoalidade, moralidade, publicidade e eficiência. Ora, da passagem da "*estrita legalidade*" para o "*bloco da legalidade*" e nesse ponto também não se reconhece política pública, porque a Lei nº 14.790/23 encontra sério feixe de óbices pela Lei nº 14.181/21 e pelo próprio CDC. A *impessoalidade* nos tratos da Administração Pública, por sua vez, pressupõe que determinada legislação atenda indistintamente a todos os atores envolvidos, o que não é o caso dos consumidores das *bets*. Quanto à *moralidade*, que é princípio apenas "residual" no âmbito administrativo, destaca-se o óbvio não atendimento de suas exigências, dada a clara "injustiça" para com grande parte do público apostador (Dostoiévski, 1998)[19]. A *publicidade*, na esfera da Administração Pública, caberia se situar na prevenção e precaução e ir além dos deveres dos próprios operadores; entretanto, não se observa por parte do Estado a utilização de mídias para espancar os quadros de superendividamento e de agravamento da saúde (Rosa, 2006). Por fim, a eficiência, que é "matriz" e "motriz" da escola *Law and Economics*, garante recursos ao Tesouro e lucros avassaladores às operadoras, mas não reproduz idêntico critério de "racionalização" de escolhas para a promoção da dignidade humana (Peces-Barba Martínez, 2005).

Noutro passo, os princípios relacionados à transformação social podem ser assim compreendidos: igualdade substancial, participação comunitária, efetividade, transversalidade e intersetorialidade.

A *igualdade substancial* conduz à justiça distributiva, ou seja, a "tratar os iguais igualmente e os desiguais nas medida de suas desigualdades", o que não reflete o caso das *bets*, justamente em razão dos danos evidentes aos apostadores, do lucro desmedido das operadoras e da notória ausência do dever de proteção de Estado[20]. A *participação comunitária* introduz uma aplicação principiológica que reafirma o valor da cidadania na consecução dos fundamentos e objetivos da República: portanto, ação coletiva não tão somente na qualidade de *stakeholder* na realizabilidade da política pública, senão ainda na condição das classes sociais a serem favorecidas, o que, infelizmente, não se percebe com a massa de apostadores. Por fim, *efetividade*, pro-

19 Tal romance, apesar de publicado em 1866, narra com esmero as fragilidades dos apostadores, como num ciclo se inicia com a euforia inocente das primeiras vitórias, o mecanismo psicológico da "quase-vitória" que mantém o apostador preso, a autodestruição racionalizada como destino ou paixão e, por fim, a ruína financeira e moral que se espalha para as relações familiares e afetivas.

20 Na lembrança: *"Considerando-se, simultaneamente, o homem injusto é aquele que peca contra a igualdade e que o injusto é o desigual, é claro que existe algum meio entre estas duas espécies de desigual. Ora, este meio é o igual, visto que em toda ação admitindo o mais e o menos há também o igual" (Azevedo, 1983, p. 25).*

dução de efeitos dos direitos fundamentais (CF, art. 5º, § 1º), não se vê preservado o mínimo existencial e a dignidade humana, estendendo-se a mesma ausência de êxito à transversalidade[21] (já que se olvidou da Lei do Superendividamento) e à intersetorialidade (pelo óbvio desrespeito aos direitos humanos dos consumidores, indicando clara ausência de coerência) (Cairney, 2025).

Enfim, o que se percebe desta legislação (Lei nº 14.790/23) é que seu objeto disciplinador não se relaciona com o tema "política pública", tanto a considerar a ausência dos necessários elementos fundantes e constitutivos, quanto pela clara inadequação aos princípios que informam as ações e boas práticas públicas. Frise-se novamente que, na realidade, é o sofrimento dos apostadores/consumidores que financia os programas que cabem ao Estado, ator exclusivo e responsável por tornar legal o que tradicionalmente derrubou nações e povos, dada a lesividade inerente (Dye, 2016).

Política governamental reversa, desastrosa para grande parte da população, desenhando óbvia captura[22] estatal pelo gabinete de empresários transnacionais e nacionais, que envernizam o "*sentido e desenho constitucional de políticas públicas"*, instrumento tão essencial à consolidação da democracia (Melo, 1999, p. 59-100).

3 "Inovação-doença"

Inovando em "mercado de delírios" para "consumidores patológicos": da dependência química à compulsividade comportamental e o problema da essência humana

O reconhecimento do "jogo patológico" como transtorno psiquiátrico lesivo representa evolução significativa na compreensão clínica dos comportamentos humanos. Atualmente, entretanto, destacam-se dois documentos internacionais de significativa evidência científica: o DSM-5, da Associação Americana de Psiquiatria, e a CID-11, da Organização Mundial da Saúde.

Historicamente classificada como "*distúrbio do controle de impulsos" (Schreiber; Odlaug; Grant, 2011),* a "ludopatia" teve tal percepção alterada pela Associação Americana de Psiquiatria no DSM-5, ressignificando-a como "*transtorno aditivo comportamental" (American Psychiatric Association, 2014)*, refletindo constatações crescentes de similaridades neurobiológicas e fenomenológicas (Bowden-Jones; Clark, 2011) com os conhecidos "*transtornos por uso de substâncias" (American Psychiatric Association, 2014)*[23].

Cumpre, assim, explorar a base de semelhança científica entre o vício nos jogos e o uso de drogas, álcool e entorpecentes.

---

21 Na indicação: *"A transversalidade é uma dimensão que pretende superar os dois impasses, quais sejam, o de uma verticalidade pura e o de uma simples horizontalidade; a transversalidade tende a se realizar quando ocorre uma comunicação máxima entre os diferentes níveis e, sobretudo, nos diferentes sentidos" (Guattari, 2004, p. 111).*

22 Como escrevemos: *"Vale o aviso que as plataformas de apostas e jogos para o êxito de alcance das liberações desenvolveram 'capacidade institucional' sofisticada. A estratégia não é apenas influenciar os apostadores, mas, sobretudo, os processos políticos e regulatórios e com isso capturar o 'interesse público' que fundamenta o agir estatal. Sistema de captura esse que tomou por exemplo aqueles lobbies próprios da atividade bancária. Essas atividades de captura consistem em corpo-a-corpo junto aos legisladores, agentes públicos da fiscalização, juristas e membros de cortes, além de consideráveis e poupudas doações políticas, financiamento de 'think tanks' e pesquisas, aproximação e financiamento de meios midiáticos e jornalísticos não comprometidos com os efeitos deletérios das atividades de apostas e, convenientemente, a promoção de autorregulação como desestímulo à regulação governamental. São estratégias que visam evitar intervenções legislativas mais restritivas baseadas em evidências que poderiam limitar a expansão do mercado ou proteger consumidores vulneráveis" (Martins; Fulgêncio Neto; Martins, 2026).*

23 Consta do manual: *"Embora algumas condições comportamentais que não envolvem a ingestão de substâncias apresentem semelhanças com transtornos relacionados a substâncias, apenas um transtorno – transtorno do jogo".*

Estudos de ressonância magnética funcional demonstram que pacientes com transtorno do jogo exibem ativação alterada em regiões cerebrais associadas a "*neuroanatomia de recompensa"*, incluindo estriado ventral, córtex pré-frontal ventromedial e córtex cingulado anterior.[24] Estas alterações são similares àquelas observadas em transtornos por uso de substâncias, sugerindo mecanismos neurobiológicos compartilhados[25].

A relação entre "transtorno do jogo" e "transtornos por uso de substâncias" é particularmente robusta, com evidências de vulnerabilidades genéticas compartilhadas, mecanismos neurobiológicos comuns e padrões de progressão clínica similares. Esta sobreposição fundamenta a inclusão do transtorno do jogo na categoria de "transtornos relacionados a substâncias e aditivos" no DSM-5 (Grant; Chamberlain, 2015).

Ao seu tempo, a Organização Mundial da Saúde, ao publicar a CID-11, a partir de 2021, adotou abordagem convergente, criando subcategoria de "transtornos devidos a comportamentos aditivos", que inclui o transtorno do jogo. Esta classificação reconhece explicitamente que condutas humanas, assim como substâncias, podem produzir padrões de uso compulsivo com consequências adversas significativas[26].

Observe-se que o DSM-5 define o transtorno do jogo como *"comportamento de jogo problemático persistente e recorrente levando a comprometimento ou sofrimento clinicamente significativo", indicando que o d*iagnóstico requer a presença de pelo menos "quatro" dos seguintes critérios em período de 12 meses: *(i)* necessidade de apostar quantias crescentes de dinheiro para alcançar a excitação desejada (*dependência*)*; (ii) inquietação ou irritabilidade ao tentar reduzir ou parar de jogar (abstinência); (iii)* esforços repetidos e malsucedidos para controlar, reduzir ou parar de jogar (*abandono*); (*iv)* preocupação frequente com jogo (*ansiedade*); (*v)* jogo recorrente quando se sente angustiado (*fuga*); (*vi)* retorno ao jogo após perder dinheiro (*compensação*); (*vii)* mentir para ocultar a extensão do envolvimento com jogo (*falsidade*); (*viii)* colocar em risco ou perder relacionamento significativo, emprego ou oportunidade educacional devido ao jogo (*apatia*); (*ix)* submissão a outras pessoas e aos créditos do mercado para fornecimento de recursos destinado ao alívio da situação financeira desesperadora causada pelo jogo (*superendividamento*)[27].

---

24 Observe-se em Haber (2011): *"Conforme descrito anteriormente, inseridas nos territórios estriatais límbicos, associativos e de controle motor, existem sub-regiões que contêm terminais convergentes provenientes de diferentes áreas corticais de processamento de recompensa, bem como da convergência entre essas projeções e aquelas oriundas do córtex pré-frontal dorsal. Esses pontos de convergência de terminais podem representar 'pontos críticos' particularmente sensíveis à sincronização de informações entre áreas funcionais, influenciando o planejamento estratégico de longo prazo e a formação de hábitos. De fato, células do estriado dorsal são progressivamente recrutadas durante diferentes tipos de aprendizado, desde tarefas motoras simples até a autoadministração de drogas". Tradução livre original: "As described above, embedded within limbic, associative, and motor-control striatal territories are subregions containing convergent terminals between different reward-processing cortical areas, and between these projections and those from the DPFC. These nodes of converging terminals may represent 'hot spots' that may be particularly sensitive to synchronizing information across functional areas to impact on long-term strategic planning and habit formation. Indeed, cells in the dorsal striatum are progressively recruited during different types of learning, from simple motor tasks to drug self-administration".*

25 Observe-se: *"A proposta de fusão do jogo patológico com o vício em drogas no futuro DSM-5 motiva uma revisão dos dados neurobiológicos que demonstram semelhanças entre essas condições, bem como uma atualização sobre as tendências nacionais no comportamento de jogo e o tratamento atual". Do original: "A proposed merging of pathological gambling with the drug addictions in theforthcoming DSM-5 prompts an overview of the neurobiological data showingsimilarities between these conditions, as well as an update on nationaltrends in gambling behaviour and current treatment provision" (Bowden-Jones; Clark, 2011).*

26 "Originada no século XIX, a versão mais recente da CID, a CID-11, foi adotada pela 72ª Assembleia Mundial da Saúde em 2019 e entrou em vigor em 1º de janeiro de 2022. A CID opera dentro da estrutura do mandato constitucional da OMS para estabelecer nomenclaturas internacionais, da exigência do Regulamento Sanitário Internacional quanto à capacidade de vigilância dos Estados-Membros, dos regulamentos de nomenclatura da OMS e da arquitetura emergente para o compartilhamento internacional de informações de saúde. Como terminologia abertamente permitida e regida pelos Estados-Membros para documentação clínica e agregação estatística, a CID fornece a base que essas estruturas exigem — inclusive para o uso lícito de dados de saúde em pesquisa, saúde pública e treinamento de sistemas de IA que apoiam a assistência clínica" (OMS, 2025).

27 Ainda acresce: *"Especificar a gravidade atual: Leve: Preenche 4 ou 5 critérios. Moderada: Preenche 6 ou 7 critérios. Grave: Preenche 8 ou 9 critérios" (American Psychiatric Association, 2014. p. 586).*

A CID-11, da OMS, caracteriza o transtorno do jogo pelo padrão de comportamento de entretenimento persistente ou recorrente (*online* ou *offline*) manifestado por: *(i)* ausência de controle sobre o jogo; (*ii)* prioridade crescente dada ao jogo em detrimento de outros interesses e atividades diárias; e (*iii)* continuação ou escalada do jogo apesar das consequências negativas. O diagnóstico requer que o padrão de comportamento seja suficientemente severo para resultar em comprometimento significativo em áreas pessoal, familiar, social, educacional, ocupacional ou outras áreas importantes de funcionamento[28].

Portanto, ambos os documentos internacionais e (como sói ocorrer com "*sistemas diagnósticos"*) enfatizam a natureza multidimensional do transtorno, abrangendo componentes *cognitivos* (preocupação, distorções cognitivas), *afetivos* (uso do jogo para a regulação emocional), *comportamentais* (perda de controle, perseguição de perdas) e *sociais* (comprometimento de relacionamentos e funcionamento) (Jiménez-Murcia *et al.*, 2019).

Se há similaridade com os distúrbios por uso de drogas, há as particularidades que se acentuam exclusivamente nos transtornos aditivos de jogos e apostas. É cediço que nas *bets* a manipulação cognoscitiva é deliberada conforme o desenho da plataforma, especialmente através da chamada ficção de "quase-vitória" (*near-miss effect*) (Chase; Clark, 2010). Estudos de neuroimagem funcional demonstram que resultados de "quase-vitória" recrutam, no cérebro do apostador, o mesmo circuito de recompensa ativado pelas vitórias reais, provocando uma espiral contínua de interação[29].

"Sórdida arquitetura digital para acionar repetidamente o circuito de recompensa e manter o usuário em ciclo de reforço, independentemente da vontade racional ou de seu conhecimento consciente sobre a manipulação."

Cabe alinhavar que o *near-miss* não é efeito colateral acidental do jogo, mas óbvio "*artifício algorítmico"* de engenharia comportamental, presente de forma sistemática nas interfaces de apostas esportivas e cassinos *online*. Sórdida arquitetura digital para acionar repetidamente o circuito de recompensa e manter o usuário em ciclo de reforço, independentemente da vontade racional ou de seu conhecimento consciente sobre a manipulação. Há, nesse sentido, intervenção direta e não consentida sobre o processamento neural de recompensa do apostador.

Neste ponto, o liame entre a "*neuroanatomia da recompensa"* com a categoria dos "*neurodireitos"* indica que a atuação desta "arquitetura" configura nítida "*invasão da privacidade mental do consumidor"*, obstaculizando a liberdade cognitiva, o direito à integridade mental e o direito à continuidade psicológica como categorias jurídicas necessárias diante do avanço de tecnolo-

28 Basta ver: *"A participação prejudicial em jogos e apostas refere-se a um padrão de participação em jogos ou apostas que aumenta consideravelmente o risco de consequências nocivas à saúde física ou mental do indivíduo ou de outras pessoas ao seu redor. O risco pode decorrer da frequência de participação em jogos ou apostas, do tempo despendido nestas atividades ou do contexto de jogos ou apostas, da negligência com outras atividades e prioridades, de comportamentos de risco associados com a participação em jogos ou apostas ou com o contexto em que se realizam, das consequências adversas da participação em jogos e apostas ou de uma combinação desses fatores. O padrão de participação em jogos e apostas persiste frequentemente apesar da conscientização do aumento do risco de danos ao usuário ou a outras pessoas" (OMS, 2025).*

29 No mesmo sentido: BORGES; FERRAZ; GRAMINHO, 2026.

gias capazes de acessar, induzir ou explorar processos mentais (Ienca; Andorno, 2017). Enfim, conforme outrora dissemos: verdadeiro "*neurodano*" (CC, art. 927) (Marques; Martins; Martins, 2024).

Quanto às consequências, a comorbidade psiquiátrica é regra, não exceção. Estudos epidemiológicos indicam que 75% dos jogadores patológicos que buscam tratamento sofrem de "depressão maior"; 40% relatam ideação suicida clinicamente relevante; 30% apresentam abuso de substâncias; e 14% têm transtornos de personalidade antissocial (Blaszczynski; Russel; Gainsbury; Hing, 2016).

No Brasil, o Levantamento Nacional de Álcool e Drogas (LENAD), publicado em 2025, utilizando a escala internacional PGSI (*Problem Gambling Severity Index*) e classificando os apostadores em quatro níveis (sem risco, baixo risco, risco moderado e jogo problemático), apresentou os seguintes números: 7,3% da população de apostadores têm sintomas de comportamento de risco ou problemático, o que totaliza cerca de 10,9 milhões de brasileiros; 0,8% já atinge critérios compatíveis com diagnóstico clínico, ou seja, de 1,4 milhão de pessoas; entre os que apostaram no último ano, 38,6% evidenciam algum grau de risco, sendo que 4,4% já podem ter desenvolvido a condição clínica completa. E, salienta, os sinais mais frequentes incluem: tentativas de recuperar perdas; gastos além do planejado; sentimento de culpa; interferência na vida familiar e social (SPDM, 2025).

Ao seu tempo, o Instituto de Estudos para Políticas de Saúde (IEPS), da Frente Parlamentar Mista para Promoção da Saúde Mental (FPSM) e da Umane, divulgou em 2025 o estudo "A Saúde dos Brasileiros em Jogo", quando em suas conclusões indicou que, segundo estimativas, os danos associados às apostas e jogos de azar, no Brasil, geram um custo social anual total de R$ 38,8 bilhões, sendo R$ 17 bilhões por mortes adicionais por suicídio; R$ 10,4 bilhões por perda de qualidade de vida decorrente de depressão; R$ 3 bilhões em tratamentos médicos para depressão. O custo total ligado à saúde chega a R$ 30,6 bilhões (78,8% do total) (Rosa *et al.*, 2025).

E continua:

> Dados apresentados na Agenda "Jogos e Apostas: Impacto e Estratégias para a Saúde Pública", promovida pelo Ministério da Saúde em julho de 2025, reforçam o agravamento do cenário brasileiro. Desde a legalização das apostas em 2018, houve aumento significativo no número de atendimentos a pessoas com diagnóstico de Transtorno do Jogo (CID-F63) e Mania de Jogos de Aposta (CID-Z72.6) na Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), com projeções indicando um crescimento de 104% até 2028 - podendo sair de 10.553 para 21.949 atendimentos (Rosa *et al.*, 2025).

A questão mostra-se aflitiva e sem controle, na medida em que, além da diagnose pelo transtorno comportamental aditivo e dos efeitos financeiros, decorre a triste consequência do suicídio. Se anteriormente as operadoras negavam tal desfecho, indicando ausência de causalidade comprovada, evidências multidisciplinares atuais demonstram justamente o contrário: entre as causas mais constantes de autoextermínio se encontram os jogos patológicos. Foi o que concluiu o Departamento de Ciência Psicossocial da Faculdade de Psicologia da Universidade de Bergen, na Noruega, em pesquisa reveladora:

> Em resumo, o presente estudo corrobora pesquisas anteriores que demonstram que o suicídio é a causa mais frequente de morte entre pacientes com transtorno do jogo e que o transtorno do jogo está associado a um risco aumentado de mortalidade por suicídio quando comparado à população em geral. O

> risco de mortalidade por suicídio é de magnitude semelhante entre pacientes com transtorno do jogo e outros grupos de pacientes com risco elevado de suicídio. Estudos futuros são necessários para investigar o papel da comorbidade e de diversos fatores sociais, bem como para elucidar os mecanismos causais relevantes na relação entre transtorno do jogo e mortalidade por suicídio. Não obstante, os achados do presente estudo ressaltam a importância de reconhecer o transtorno do jogo e o jogo patológico como problemas sérios de saúde mental e de saúde pública que justificam sua inclusão em estratégias de prevenção do suicídio (Kristensen, 2025)[30].

O conceito de saúde da pessoa natural em esfera universal é aquele relacionado ao *bem-estar psicofísico social*, *independentemente da ausência de doença ou enfermidade*[31]. Definição essa que elege padrão de vida digna à humanidade. Não faz sentido algum a aceitação e regulação das apostas e jogos *online* quando elas, "envernizadas" como políticas públicas, ainda levam milhares de pessoas ao suicídio e milhões à exclusão social, especialmente no Brasil, com mais de 60 milhões de superendividados e excluídos. Legislação arriscada, perigosa em detrimento dos valores fundamentais[32].

Neste ponto, há plena aplicabilidade do CDC, considerando não apenas a relação de consumo e a prestação de serviço (CDC, art. 3º), mas a "qualidade" dela como tal, acentuada pelo "*perigo inerente*" (CDC, art. 8º), que importa, como dito, na privação dos intervalos da vida (sono, trabalho, família, etc.), impondo dedicação exclusiva ao entretenimento eletrônico, com sérios "danos orgânicos" à pessoa natural (mental, psicológico e físico) e à necessária legitimidade da tomada de decisão livre, informada, consciente e humana.

Em outras palavras: "prestação de serviço defeituosa", especialmente considerando a ausência do *dever de segurança* (e de outros deveres derivados da boa-fé objetiva qualificada), tendo-se em vista (i) o modo de fornecimento do serviço e (ii) o resultado e riscos que dele se esperam (CDC, art. 14, § 1º, inc. I e II) (Soares, 2017).

E neste aspecto, não se chega a "qualquer" consumidor: mas a um "consumidor patológico", mitigado em sua integridade e abalado na sua essência humana. Um verdadeiro hipervulnerável. Aliás, é neste sentido que a boa jurisprudência vem se afirmando no país[33].

---

30 Do original: *"In summary, the present study attests to previous studies showing that suicide is the most frequent cause of death among patients with GD and that GD is associated with an increased risk of suicide mortality when compared to the general population. The risk of suicide mortality is of a similar magnitude among patients with GD and other patient groups known to be at elevated suicide risk. Future studies are needed to investigate the role of comorbidity and various social factors and to elucidate relevant causal mechanisms in the relationship between GD and suicide mortality. Nonetheless, the present study's findings underscore the importance of recognizing GD and problem gambling as serious mental health and public health concerns that warrant inclusion in suicide prevention strategies".*

31 *"Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity" (OMS, 1946).*

32 Observe-se: *"a legislação atual destina apenas 1% da arrecadação sobre a receita bruta das empresas de apostas ao Ministério da Saúde, percentual considerado irrisório diante da dimensão do problema. Além disso, ainda não há uma vinculação orçamentária específica para o financiamento de ações de cuidado no âmbito da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), o que impossibilita verificar a equivalência ou discrepância entre os recursos obtidos pelo Estado com a tributação (ainda baixa) das apostas e os custos arcados pelo SUS" (Rosa et al., 2025).*

33 BRASIL. Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo. *Apelação Cível nº 1007134-57.2025.8.26.0011. Relator: Des. Luis Fernando Camargo de Barros Vidal. 14*ª Câmara de Direito Privado, julgado em 11 mar. 2026. Ementa: ação de restituição de valores c/c indenização por danos morais e materiais. Apostas e jogos on-line. Empresa operadora autorizada (Lei nº 14.790/2023). Incidência do CDC. Hipervulnerabilidade da consumidora. Acidente de consumo. Jogo responsável. Dever de cuidado. Portaria SPA/MF nº 1.231/2024. Inobservância. Sessão ininterrupta de 25 horas. 7.784 transações. RELATÓRIOS NÃO IMPUGNADOS. REVELIA. INDÍCIOS DE COMPULSÃO (TRASTORNO DE PARTICIPAÇÃO PREJUDICIAL EM JOGOS E APOSTAS) REVELADOR DE HIPERAVULNERABILIDADE. FALHA NA PRESTAÇÃO DO SERVIÇO. RETORNO FINANCEIRO DESPROPORCIONAL. EXTRAÇÃO DE LUCRO EM DESVIO DA FINALIDADE LÚDICO. REPETIÇÃO DOS VALORES DESPENDIDOS. DANO MORAL CONFIGURADO. 1. Relação de consumo configurada entre apostadora e operadora de jogos on-line (arts. 2º e 3º do CDC e art. 814, §2º, CC). Aplicação do regime protetivo próprio, inclusive da responsabilidade objetiva (arts. 8º e 12 do CDC). Provas documentais revelam que a autora realizou cerca de 7.784 apostas durante aproximadamente 25 horas ininterruptas, fato não impugnado pela ré revel e suficiente para caracterizar hipervulnerabilidade agravada, com sugestão de transtorno de participação prejudicial em jogos e apostas, nos termos da CID-11. 2. A Portaria SPA/MF nº 1.231/2024 impõe ao fornecedor deveres

4 "Inovação-exclusão"

Inovando para segregar: cassinos no bolso, entre tecnoferência e miserabilidade

Terceira e letal preocupação sobre apostas esportivas é o impacto desproporcional sobre vulneráveis, especialmente sobre populações de baixa renda. Pesquisas realizadas em diversos países demonstram que, embora pessoas com alta renda possam gastar mais em termos absolutos, famílias com receitas deficitárias destinam proporção significativamente maior de recursos básicos, disponibilizando-os aos jogos de azar, com resultados financeiros avassaladores.

Estudos italianos utilizando dados do ensaio IPSAD (*Italian Population Survey on Alcohol and other Drugs*) revelam que, enquanto loterias tradicionais concentram-se entre pessoas mais ricas, apostas esportivas e jogos de nova geração tendem a ser "jogos pró-pobres" (*pro-poor games*). Jogos "pró-pobres" são também os principais contribuintes para o crescimento do volume de apostas e aumento de transtornos patológicos. Os resultados indicam que parte relevante dos crescentes custos sociais associados ao jogo são mais provavelmente pagos pelos membros menos favorecidos e potencialmente mais vulneráveis da sociedade (Resce; Lagravinese; Benedetti; Molinaro, 2019)[34].

Na Austrália, o trabalho HILDA (*Household, Income and Labour Dynamics in Australia*) revela disparidades marcantes: jogadores com baixa renda gastaram em média 10% do orçamento disponível com jogos de azar, em comparação com apenas 1% para domicílios financeiramente equilibrados. Já os jogadores problemáticos daquela mesma faixa de renda acanhada empenharam em média 27% do orçamento doméstico, o equivalente a quatro vezes suas contas anuais de utilidades ou mais da metade de suas despesas com alimentação[35].

Em França, os estudos reforçam o caráter lesivo dos jogos de azar. A taxa de jogo patológico é mais alta em famílias mais pobres (7,5%) e mais baixa em famílias com maior renda. Fatores socioeconômicos como desemprego, recebimento de benefícios sociais, baixo faturamento e origem imigrante tendem a aumentar os danos associados ao consumo de jogos de azar, razão pela qual essa inversão orçamentária familiar acaba configurando "*imposto regressivo*" que exacerba desigualdades existentes (Bettet; Marionneau, 2020).

---

específicos de cuidado, monitoramento, alerta, limitação e intervenção para prevenção de dependência e riscos de jogo patológico. Inexistem evidências de que tais mecanismos tenham sido acionados, embora o comportamento da consumidora revelasse inequívoco acidente de consumo, com evidente superação da periculosidade inerente ao serviço. Violação do dever de segurança (art. 8º do CDC). 3. A adesão voluntária ao jogo não afasta a incidência da responsabilidade do fornecedor, pois a hipervulnerabilidade manifestada integra o próprio defeito do serviço, cuja dinâmica controlada pela fornecedora potencializa riscos e exige atuação preventiva. Ganho econômico substancial pela ré durante a sessão de fluxo financeiro superior a R$ 1.600.000,00, indica exploração abusiva e ruptura do equilíbrio contratual. 4. Repetibilidade dos valores gastos no período crítico (R$ 139.500,00), diante da falha do serviço e da revelia, acrescido de correção monetária desde cada desembolso e juros desde a citação (arts. 389 e 406 do CC). Dano moral configurado diante da sujeição, abalo emocional e degradação da dignidade da consumidora, comprovados inclusive pelas comunicações eletrônicas juntadas aos autos. 5. Quantum indenizatório arbitrado em R$ 20.000,00 6. Sentença de parcial procedência reformada. Ação ora julgada inteiramente procedente. RECURSO PROVIDO.

34 Os chamados *pro-poor games são* compreendidos a partir do público-alvo (*targets*), a saber, adultos de baixa renda e jovens que buscam retorno financeiro mais rápido, bem como a partir da hipervulnerabilidade (*higher vulnerability*), considerando sua exposição ao "risco-vício".

35 Veja-se em *Armstrong e Carroll (2017)*: *"Apostadores de maior risco gastaram proporções maiores da renda disponível de seus domicílios com jogos de azar. Apostadores com comportamento problemático em domicílios de baixa renda gastaram a maior proporção (27%) — o equivalente a quatro vezes a média anual das contas de serviços públicos (água, luz, gás) e a mais da metade dos gastos com supermercado desse grupo de renda. Domicílios com apostadores de maior risco vivenciaram uma proporção muito maior de eventos financeiros estressantes do que aqueles com apostadores sem comportamento problemático". Da tradução livre do seguinte trecho: "Gamblers living in low-income households spent, on average, a much greater proportion of their household's total disposable income on gambling than high-income households (10% vs 1%) this despite spending less in actual dollar terms ($1,662 vs $2,387). Higher risk gamblers spent greater proportions of their household's disposable income on gambling. Problem gamblers in low income households spent the greatest proportion (27%) equivalent to four times the average yearly household utility bills, and more than half the grocery bills, of that income group".*

Em outras palavras, o princípio fiscal pelo qual os tributos são informados pela progressividade (quanto mais renda, aumenta-se a alíquota de incidência) é totalmente fraudado pelas *bets*, já que é a população de baixa renda (com maiores dívidas e transtornos) que arcará com a fiscalidade. Por isso, uma "*tributalidade regressiva" (Iuliani, 2024).*

A realidade brasileira, por sua vez, não discrepa.

Retornando o estudo da CNC, estima-se que a inadimplência gerada pelos gastos com plataformas de apostas retirou R$ 143 bilhões do comércio varejista entre janeiro de 2023 e março de 2026, montante similar ao volume agregado de vendas em dois períodos consecutivos de Natal (Redação ME, 2026).

Acerca do endividamento por renda, há a seguinte conclusão:

> Existe forte heterogeneidade por renda. Famílias de renda mais baixa (até 3 SM e 3 a 5 SM) apresentam aumento significativo no endividamento total e na inadimplência severa. Em contrapartida, famílias de renda mais alta (mais de 10 SM) apresentam forte redução no total de endividados (-0,305), mas paradoxalmente aumento nas dívidas em atraso e na inadimplência severa. Isso sugere um possível efeito de substituição para os mais ricos, que reduzem dívidas formais, mas concentram atrasos, enquanto as famílias de menor renda são generalizadamente mais vulneráveis aos efeitos das Bets, aumentando seu endividamento global (CNC, 2026).

Reforça a análise acima o relatório conduzido pelo Instituto Brasileiro de Executivos de Varejo (Ibevar), em parceria com a FIA Business School, divulgado em março de 2026, identificando que as apostas já constituem o principal fator associado ao endividamento familiar no Brasil, com impacto quase duas vezes superior ao dos juros – que se encontram em um dos níveis mais elevados da história – e também superior ao do crédito disponível[36].

O referido levantamento nacional remarca o antecedente norte-americano como advertência. Após a derrubada da proibição federal às apostas esportivas pela Suprema Corte dos EUA, em 2018, o volume apostado mensalmente saltou de US$ 1,1 bilhão, em 2019, para US$ 13,8 bilhões em 2025 (crescimento de 1.154%). Pesquisadores das Universidades de Wisconsin, Kansas e Brigham Young constataram que a legalização reduziu os depósitos em corretoras de investimento norte-americanas em cerca de 14%, em desvio classificado como permanente e não temporário.

Este último informe se aproxima do estudo da University of California Consumer Credit Panel, indicativo de que a saúde financeira geral dos consumidores foi afetada, com pontuação média de crédito em estados com apostas esportivas legalizadas diminuindo aproximadamente 0,8 pontos. Quando estados introduzem acesso a apostas esportivas *online*, pontuações médias de crédito declinam quase três vezes mais (2,75 pontos). O declínio na pontuação de crédito está associado a mudanças em indicadores de dívida excessiva, com aumento substancial em taxas médias de falência, dívida enviada para cobrança e inadimplência de empréstimos automotivos (Hollenbeck; Larsen; Proserpio, 2025).

O Brasil reproduz, em tempo real e com velocidade equivalente, o mesmo padrão de "*substituição da poupança"* e do "*consumo*

36 Acrescentando*: "Mesmo considerando juros e crédito, as bets aparecem como o principal fator de aceleração do endividamento, superando inclusive a soma desses dois fatores. Evidências internacionais, como nos Estados Unidos, reforçam esse impacto, associando as apostas à redução da poupança, queda nos investimentos e aumento do uso de crédito — especialmente entre famílias mais vulneráveis. Conclusão: As bets surgem como um novo e relevante vetor de pressão sobre as finanças das famílias, aumentando o risco de vulnerabilidade financeira no país" (IBEVAR; FIA Business School, 2026).*

essencial" pelas apostas. Mas há o pior: as *bets*, atacando as famílias mais vulneráveis, acabam avançando sobre os programas de transferência de renda destinados à erradicação da pobreza e da fome (Barreira, 2024)[37]. E justamente essa "*triangulação*" vai direcionar os mais vulneráveis a buscar "auxílio" no rotativo do cartão de crédito ou com agiotas para tentar adimplir com as contas mensais.

> ***"As bets, atacando as famílias mais vulneráveis, acabam avançando sobre os programas de transferência de renda destinados à erradicação da pobreza e da fome."***

A transformação de celulares em verdadeiros "cassinos de bolso" popularizou, sem quaisquer limites, a acessibilidade às apostas, impactando justamente as pessoas que têm nos *devices*, talvez, a única oportunidade de escaparem da dura realidade vivida. E, neste aspecto, a fusão entre o "digital" e suas "neurodinâmicas" e as "apostas *online*" e suas "patologias" proporcionam a verticalidade eletrônica da tecnologia (Martins; Ferreira, 2023) sobre a vida das pessoas, especialmente os mais vulneráveis. Há aqui clara "tecnoferência" (*technoference*), reunião dos vocábulos "tecnologia" e "interferência" que reunidas significam as interrupções diárias e frequentes nas interações interpessoais causadas pelos dispositivos tecnológicos (McDaniel; Ventura; Drouin, 2025).

E justamente neste quadrante fático os sistemas de "autorregulação" e de "regulação alternativa" não conseguem impor os limites necessários para evitar o aumento da miserabilidade no Brasil. Somente o "controle pelo monopólio estatal", com a imprescindível intervenção, atenderia (frise-se, *proporcionalmente)* a função de proteção dos direitos fundamentais na órbita privada.

As apostas deixaram de ser "entretenimento marginal" para se tornar vetor central do superendividamento brasileiro: em 2025, as apostas *online* drenaram uma saída líquida de R$ 62,5 bilhões do orçamento das famílias, cerca de 0,68% da renda disponível, enquanto o fluxo mensal para as plataformas chegou a oscilar entre R$ 20 bilhões e R$ 30 bilhões, mais de dez vezes o que arrecadam as loterias oficiais. Portanto, no Brasil "inovou-se para excluir".

5 A inconstitucionalidade da Lei nº 14.790/23, para além de *obiter dicta*, e o necessário paralelo com a decisão do STF sobre o mínimo existencial: ADPFs 1005, 1006 e 1097

O contexto e os dados apresentados nas sessões anteriores evidenciam com clareza de sentidos que as *bets*, envernizadas e disfarçadas como inovação e política pública, são causadoras de calamidade pública (pobreza, exclusão, patologias e suicídios). Entretanto, esse mesmo material ainda confere óbvia sobriedade de que as apostas

37 Da reportagem: *"[…] segundo o Banco Central, apenas em agosto, cinco milhões de beneficiários do Bolsa Família gastaram R$ 3 bilhões em plataformas digitais de apostas".*

online esportivas não estão afinadas com a "*ordem pública constitucional"* de promoção e proteção ao consumidor[38].

Por conseguinte, a Lei nº 14.790/23 passou a ser objeto de múltiplas ações diretas de inconstitucionalidade perante a Corte Suprema, que demonstram o descompasso entre o texto de lei (e pesaroso contexto fático) com a estrutura (fundamento) e a funcionalidade (finalidade) constitucionais.

São três frentes de ações que questionam a validade material e formal da referida legislação.

Em primeiro, as ADI 7721 e 7723 propostas, respectivamente, pela CNC e pelo Solidariedade, que questionam a "insuficiência protetiva" da lei, resultando em decisões antecipatórias de tutela referente à limitação de publicidades dirigidas às crianças e adolescentes, bem como vedação de uso recursos de programas sociais de transferência de renda.

Em segundo, a ADI 7749, ajuizada pela Procuradoria-Geral da República, na função própria de defesa da ordem jurídica pelo Ministério Público Federal, arguindo contra as Leis nº 14.790/23 e nº 13.756/13 as violações de direitos fundamentais por clara carência de proteção adequada ao consumidor, especialmente considerando o "caráter predatório que o mercado de apostas ostenta", sem prejuízo da dificuldade de controle das operadoras estrangeiras, inclusive no que respeita à tributação.

Em terceiro, a ADI 7640, aforada pelos governadores de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Paraná, Mato Grosso do Sul, Acre e Distrito Federal, argumentando sobre a fragilidade técnica do desenho legislativo, inconstitucionalidade de único grupo econômico em operação por Estado, bem como limitação territorial de publicidade, contando já com declaração de inconstitucionalidade parcial pelo STF nestes temas.

Os argumentos contidos nestas ADIs são bastante sólidos e todos eles confluem para a inconstitucionalidade integral da legislação permissiva. Vejamos: a ausência de limites ou restrições quanto aos gastos (individual ou familiar) e a exposição (dos consumidores) são sérias estratégias de mercado que proporcionam patologias (superendividamento e transtorno do jogo) (Xavier; Baggio, 2026), ofendendo a saúde de milhões de pessoas (todas gamificadas, iludidas com promessas de recompensas e espectadoras de publicidades massivas) ou a vida (na hipótese de suicídio).

Some-se a isso que, quando esse "mercado" passa a captar 30 bilhões da renda familiar, justamente das famílias mais carentes, a atividade econômica deixa de observar o piso normativo da dignidade humana formador do mínimo existencial e funcionalizado à garantia da alimentação, saúde, moradia. Portanto, ofensa ao art. 1º, inc. III, e ao art. 6º da Constituição Federal.

Por outro lado, há violação clara aos arts. 226 e 227 da CF, porquanto o art. 16 da Lei nº 14.790/23 contém proteção insuficiente às famílias e crianças e adolescentes em matéria de publicidade e utilização dos programas de transferência de renda, tanto que já assim foi reconhecido pela Corte Suprema[39].

38 Veja-se esta observação: *"Na Constituição brasileira, a defesa do consumidor resta consignada tanto como direito fundamental (art. 5.º, XXXII), quanto como princípio informador da ordem econômica (art. 170, V). Estas disposições fundamentam a existência de uma ordem pública constitucional de proteção do consumidor" (Miragem, 2007).*

39 *BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 7.721 MC-Ref/DF. Relator: Min. Luiz Fux. Tribunal Pleno, julgado em 18 nov. 2024. Diário da Justiça Eletrônico, Brasília, DF, 5 dez. 2024. "Ex positis, com fundamento no art. 10 da Lei nº 9.868/1999, DEFIRO PARCIALMENTE as MEDIDAS CAUTELARES requeridas, ad referendum do Plenário, (i) conferindo interpretação conforme à Constituição Federal, ao artigo 9º da Lei n.*

Outra inconstitucionalidade gritante diz respeito à "promoção insuficiente" do consumidor (*Untermaßverbot*), considerando-se as bases previstas na legalidade constitucional como *direito fundamental* (art. 5º, inciso XXXII) e como princípio da ordem econômica (CF, art. 170, V). Neste ponto, os diálogos de coerência, complementaridade e coordenação entre a Constituição Federal e o CDC impõem a observação dos deveres de cuidado e proteção em relação aos consumidores hipervulneráveis, com destaque para as crianças e adolescentes, assim como para aqueles que são pacientes ou diagnosticados com transtorno dos jogos. Vítimas, como já dito, de "neurodano", considerando-se ainda a "invasão da privacidade mental" e a "ocupação neural da tomada de decisão" (Martins, 2024).

Não fosse isso, haja vista que a atividade quota fixa, nos termos da Lei nº 13.756/13, é considerada serviço público, os princípios da "eficiência" e "moralidade" devem ser observados, o que reconduz igualmente à óbvia inconstitucionalidade, já que não é eficiente aquilo que gera *miséria* e muito menos moral aquilo que causa *morte*, ainda mais sob a autorização da Administração Pública. Não se pode ter um "Estado subterrâneo", o que se exige é uma *Administração Pública Responsiva (Martins, 2025).*

Enfrentadas as inconstitucionalidades constantes das leis referidas, ganha relevância outra análise da Suprema Corte.

Essa observação é justamente sobre os Decretos nº 11.150/2022 e nº 11.567/2023, que regulamentam o "mínimo existencial" de consumo (Lei nº 14.181/21), os quais foram objetos de sindicabilidade pelas ADPFs 1.005, 1.006 e 1.097, ajuizadas pela Associação Nacional dos Membros do Ministério Público (Conamp) e pela Associação Nacional das Defensoras e Defensores Públicos (Anadep), as quais, corretamente, defenderam que a fixação do mínimo existencial no patamar de R$ 300,00 e depois de R$ 600,00 era constitucionalmente insuficiente para assegurar a dignidade humana, bem como para manter os núcleos familiares dos superendividados (Marques; Sayeg; Miragem; Magalhães, 2026).

Naquela oportunidade, o Min. Alexandre de Moraes apresentou voto-vista, no qual, embora reconhecesse a dificuldade de fixar o *quantum* exato do mínimo existencial (citando até como referência o preço da cesta básica, que é díspar ao teto dos dois decretos), defendia que houvesse atualização daquela referência monetária mediante estudos específicos do Conselho Monetário Nacional, no que foi seguido pela Corte plena. Portanto, revelou-se hermeneuticamente um "*dever de revisão técnica"*, do qual o Estado é destinatário quanto ao mínimo existencial.

Para tanto, consignou que uma forte causa do superendividamento das famílias ligava-se à regulação e permissão das apostas *online*.

Essa afirmação, notadamente, tem peso jurídico que extrapola o mero *obiter dictum*, pois registra na própria motivação do precedente que define os parâmetros de proteção da dignidade humana em matéria de superendividamento, e não como argumentação acidental, que a política regulatória das apostas é *fator ativo de lesividade* ao mesmo "bem jurídico" que o mínimo existencial protege.

14.790/2023, para que a regulamentação elaborada pelo Poder Executivo Federal especificamente prevista na Portaria SPA/MF n. 1.231, de 31 de julho de 2024, tenha aplicação imediata, no tocante às medidas supramencionadas referentes à publicidade quanto às crianças e adolescentes, bem como (ii) sejam implementadas medidas imediatas de proteção especial que impeçam a participação nas apostas de quota fixa com recursos provenientes de programas sociais e assistenciais como o Bolsa Família, o Benefício de Prestação Continuada e congêneres, até a conclusão do julgamento de mérito das referidas Ações Diretas de Inconstitucionalidade".

Enfim, dois regimes normativos: o da Lei nº 14.790/2023 e o do art. 54-A do CDC, *um agride o bem que o outro tenta resguardar*.

A jurisprudência constitucional brasileira já reconhece, em outros contextos, a figura da "*inconstitucionalidade por omissão comparativa*" ou por tratamento desigual incoerente: quando o Estado adota, para duas situações que tutelam o mesmo bem jurídico fundamental, níveis de proteção manifestamente desproporcionais entre si, sem justificativa razoável para a diferença (Caponi, 2022).

No caso em exame, o bem jurídico comum é a preservação da renda familiar mínima necessária à subsistência digna. Para o devedor que já se superendividou, o Estado, conforme a recente decisão do STF, garante piso técnico, revisável e judicialmente exigível. Para o cidadão exposto à oferta multibilionária de apostas, cujo desfecho estatisticamente mais provável, à luz dos números apresentados, é justamente o superendividamento, o Estado disponibiliza apenas regras de autorregulação publicitária e de cadastro, sem qualquer mecanismo equivalente de limite de exposição financeira[40]. Uma quebra da unidade sistêmica que espera do Direito e da própria Corte Suprema.

6 Considerações finais

A *apostabilidade*, enquanto política de Estado, gera *compulsividade* (como patologia e danos à saúde) e *miserabilidade* (como consequência distributiva e exclusão). Uma tríade exemplar de como a "inovação tecnológica" não pode fluir contra a dignidade humana.

O Supremo Tribunal Federal, ao acolher parcialmente as ADIs 7721, 7723 e 7640, e, sobretudo, ao reconhecer no julgamento do mínimo existencial a relação causal entre *bets* e superendividamento, já oferece elementos para o reconhecimento sistêmico de que a Lei nº 14.790/2023, em modal autorizativo das apostas de quota fixa, *viola o núcleo essencial dos direitos fundamentais* que deveria tutelar. Impõe-se, à luz do próprio padrão de coerência que a Corte adotou para o mínimo existencial, a revisão substancial do diploma ou, na medida da gravidade dos danos comprovados, a declaração de sua inerente inconstitucionalidade.

"A apostabilidade, enquanto política de Estado, gera compulsividade (como patologia e danos à saúde) e miserabilidade (como consequência distributiva e exclusão)."

40 É neste sentido a primorosa lição de Cavalcanti (2001): *"No Direito brasileiro, entretanto, a doutrina mais conservadora, arraigada, ainda a uma errônea concepção da teoria da separação de funções e, também, a jurisprudência, têm se mostrado extremamente tímidas no enfrentamento da questão das omissões relativas, ou mesmo diante daquilo que Canotilho bem precisou como "omissão absoluta parcial" ("casos em que o legislador não cumpre uma imposição constitucional concreta, omitindo certos casos ou excluindo-os expressamente, violando assim, o dever legislativo concreto que tem como elemento constitutivo o princípio da igualdade."*

Referências

AITH, Fernando. Políticas públicas de Estado e de governo: instrumentos de consolidação do Estado Democrático de Direito e de promoção e proteção dos direitos humanos. *In:* BUCCI, Maria Paula Dallari (org.). **Políticas públicas:** reflexões sobre o conceito jurídico. São Paulo: Saraiva, 2006.

AKERLOF, George A. The market for "lemons": quality uncertainty and the market mechanism. **The Quarterly Journal of Economics**, v. 84, n. 3, p. 488-500, 1970.

AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION. Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5. Tradução de Maria Inês Corrêa Nascimento *et al.* Revisão técnica de Aristides Volpato Cordioli *et al.* 5. ed. Porto Alegre: Artmed, 2014. Disponível em: https://membros.analysispsicologia.com.br/wp-content/uploads/2024/06/DSM-V.pdf. Acesso em: 30 jul. 2026.

ARMSTRONG, Andrew; CARROLL, Megan. **Gambling activity in Australia:** findings from wave 15 of the Household, Income and Labour Dynamics in Australia (HILDA) Survey. Melbourne: Australian Gambling Research Centre; Australian Institute of Family Studies, 2017. ISBN 978-1-76016-157-6.

ASSOCIAÇÃO PAULISTA PARA O DESENVOLVIMENTO DA MEDICINA (SPDM). Uso problemático de jogos e apostas no Brasil: dados do III LENAD e impactos na saúde mental. **SPDM**, 5 nov. 2025. Disponível em: https://spdm.org.br/blogs-saude-mental-jogos-e-apostas-transtorno-comportamental-lenad-iii/. Acesso em: 3 ago. 2026.

AZEVEDO, Plauto Faraco. **Justiça distributiva e aplicação do direito**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1983.

BANCO CENTRAL DO BRASIL. **Análise técnica sobre o mercado de apostas online no Brasil e o perfil dos apostadores.** Estudo Especial nº 119/2024. Brasília, DF: Banco Central do Brasil, 2024. Disponível em: https://www.bcb.gov.br/conteudo/relatorioinflacao/EstudosEspeciais/EE119_Analise_tecnica_sobre_o_mercado_de_apostas_online_no_Brasil_e_o_perfil_dos_apostadores.pdf. Acesso em: 15 jul. 2026.

BARBOSA, Denis Borges. **Uma introdução à propriedade intelectual**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

BARCELLOS, Ana Paula de. Constitucionalização das políticas públicas em matéria de direitos fundamentais: o controle político-social e o controle jurídico no espaço democrático. *In:* SARLET, Ingo Wolfgang; TIMM, Luciano Benetti (org.). **Direitos Fundamentais:** orçamento e "reserva do possível". 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

BARREIRA, Paulo. Banco Central diz que beneficiários do Bolsa Família gastaram R$ 3 bi com bets em agosto. Rádio Senado, Brasília, DF, 25 set. 2024. Atualizado em: 26 set. 2024. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/radio/1/noticia/2024/09/25/beneficiarios-do-bolsa-familia-enviaram-r-3-bi-para-bets-em-agosto-segundo-o-bc. Acesso em: 15 jul. 2026.

BENKLER, Yochai. **La riqueza de las redes:** cómo la producción social transforma los mercados y la libertad. Trad. Maryam Itatí Portillo. Barcelona: Icaria Editorial, 2015.

BERRET, Aurélien; MARIONNEAU, Virve. Les jeux de hasard et d'argent, un impôt régressif? Les effets des inégalités sociales et des intérêts économiques sur le jeu problématique en France. **Sciences du jeu**, n. 13, 2020. DOI: 10.4000/sdj.2497. Disponível em: https://doi.org/10.4000/sdj.2497. Acesso em: 11 ago. 2026.

BIRKLAND, T. A. **An introduction to the policy process:** theories, concepts, and models of public policy making. New York: M. E. Sharpe, 2010.

BLASZCZYNSKI, Alex; RUSSELL, Alex; GAINSBURY, Sally; HING, Nerilee. Mental health and online, land-based and mixed gamblers. ***Journal of Gambling Studies***, v. 32, n. 1, p. 261-275, 2016. DOI: 10.1007/s10899-015-9528-z.

BORGES, Gustavo Silveira; FERRAZ, Letícia; GRAMINHO, Vivian Maria Caxambu. Ludopatia em juízo: proposta de critérios objetivos para a caracterização em jogos de aposta à luz do direito do consumidor. **Revista de Direitos Humanos e Sociedade**, v. 9, n. 1, 2026. DOI: 10.18616/rdhs.v9i1.10603.

BOWDEN-JONES, H.; CLARK, L. Pathological gambling: a neurobiological and clinical update. **The British Journal of Psychiatry**, v. 199, n. 2, p. 87-89, 2011. DOI: 10.1192/bjp.bp.110.088146.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Receita Federal informa que arrecadação com apostas esportivas foi de R$ 9 bilhões em 2025. **Agência Câmara de Notícias**, Brasília, DF, 20 maio 2026. Disponível em: https://www.camara.leg.br/noticias/1274502-receita-federal-informa-que-arrecadacao-com-apostas-esportivas-foi-de-r$-9-bilhoes-em-2025. Acesso em: 17 jul. 2026

BRASIL. **Lei nº 10.973, de 2 de dezembro de 2004**. Dispõe sobre incentivos à inovação e à pesquisa científica e tecnológica no ambiente produtivo e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 3 dez. 2004. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/lei/l10.973.htm. Acesso em: 11 ago. 2026.

BUCCI, Maria Paula Dallari. As políticas públicas e o direito administrativo. **Revista Trimestral de Direito Público**, n. 13, p. 135-136, 1996.

BUCCI, Maria Paula Dallari. O conceito de política pública em direito. *In:* BUCCI, Maria Paula Dallari (org.). **Políticas públicas:** reflexões sobre o conceito jurídico. São Paulo: Saraiva, 2006. p. 1-49.

CAIRNEY, Paul. Policymaking integration, policy coherence, and whole-of-government approaches: a qualitative systematic review of advice for policymakers. **Open Research Europe**, v. 5, art. 75, 2025. DOI: 10.12688/openreseurope.19864.1.

CAPONI, Remo. A comparação como método (uma nota sobre a estrutura do tertium comparationis). **Revista Eletrônica de Direito Processual**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 1, 2022. DOI: 10.12957/redp.2022.64399. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/redp/article/view/64399. Acesso em: 17 ago. 2026.

CAVALCANTI, Francisco de Queiroz Bezerra. O Supremo Tribunal Federal e a inconstitucionalidade por omissão parcial. **Revista ESMAFE:** Escola de Magistratura Federal da 5ª Região, Recife, n. 2, p. 22, 2001.

CHASE, H. W.; CLARK, L. Gambling severity predicts midbrain response to near-miss outcomes. **Journal of Neuroscience**, v. 30, n. 18, p. 6180-6187, 2010. DOI: 10.1523/JNEUROSCI.5758-09.2010.

CLARK, Delante. Governing Algorithmic Attention: Attention Safeguard Models and the Cognitive Attentional Standard as System Level Interventions in Human Computer Interaction, Behavioral Economics, and Artificial Intelligence (2026). **Graduate Scholarship and Creative Works**. 7. Disponível em: https://stars.library.ucf.edu/gradscholar/7. Acesso em: 1 jul. 2026.

CONFEDERAÇÃO NACIONAL DO COMÉRCIO DE BENS, SERVIÇOS E TURISMO (CNC). Impacto das apostas on-line (bets) no endividamento e inadimplência das famílias brasileiras. **Portal do Comércio,** 29 abr. 2026. Disponível em: https://portaldocomercio.org.br/publicacoes_posts/impacto-das-apostas-on-line-bets-no-endividamento-e-inadimplencia-das-familias-brasileiras. Acesso em: 15 jul. 2026.

COSTA, Valeriano Mendes Ferreira. Políticas públicas no Brasil: uma agenda de pesquisa. **Ideias:** Revista do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, Campinas, v. 6, p. 137-166, 2015.

DAS, Ranjana. Fantasy sports and gambling regulation in the Asia-Pacific. **The International Sports Law Journal**, v. 21, n. 3-4, p. 278-294, 2021. DOI: 10.1007/s40318-021-00198-8. Disponível em: https://doi.org/10.1007/S40318-021-00198-8. Acesso em: 24 jul. 2026.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **O Jogador**. Porto Alegre: L&PM Editores, 1998.

DUQUE, Marcelo Schenk. O dever fundamental do Estado de proteger a pessoa da redução da função cognitiva provocada pelo superendividamento. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 94, p. 157-179, 2014.

DYE, Thomas R. **Understanding public policy**. 15. ed. Boston: Pearson, 2016.

ESPADAFOR, María et al. The negative consequences of sports betting opportunities on human capital formation: evidence from Spain. PLOS ONE, v. 16, n. 10, e0258857, 2021. DOI: 10.1371/journal.pone.0258857. Disponível em: https://doi.org/10.1371/journal.pone.0258857. Acesso em: 24 jul. 2026.

FREITAS, Juarez. Princípio da precaução: vedação de excesso e de inoperância. **Interesse Público**, Porto Alegre, n. 35, p. 33-48, jan./fev. 2006.

FRIEDMAN, Barry L. Policy analysis as organizational analysis. *In:* MORAN, Michael; REIN, Martin; GOODIN, Robert E. (ed.). **The Oxford handbook of public policy**. New York: Oxford University Press, 2006.

GEDDIE, Baxter. Murphy's law: how sports gambling legalization can have an international impact. **The International Sports Law Journal**, v. 21, n. 3-4, p. 278-294, 2021.

GRANT, Jon E.; CHAMBERLAIN, Samuel R. Gambling disorder and its relationship with substance use disorders: implications for nosological revisions and treatment. **The American Journal on Addictions**, v. 24, n. 2, p. 126-131, 2015. DOI: 10.1111/ajad.12112. Disponível em: https://doi.org/10.1111/ajad.12112. Acesso em: 31 jul. 2026.

GUATTARI, Félix. A transversalidade. *In: GUATTARI, Félix.* **Psicanálise e transversalidade:** ensaios de análise institucional. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2004.

HABER, Suzanne N. Neuroanatomy of reward: a view from the ventral striatum. *In:* GOTTFRIED, J. A. (ed.). **Neurobiology of sensation and reward**. Boca Raton: CRC Press; Taylor & Francis, 2011. cap. 11. Disponível em: https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK92777. Acesso em: 3 ago. 2026.

HOFFMANN-RIEM, W. Controle do comportamento por meio de algoritmos: um desafio para o Direito. **Revista Direito Público**, v. 16, edição especial: 15 anos da Revista Direito Público, 2019. Disponível em: https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/3647. Acesso em: 10 jul. 2026.

HOLLENBECK, Brett; LARSEN, Poet; PROSERPIO, Davide. The financial consequences of legalized sports gambling. *In:* **Proceedings of the 26th ACM Conference on Economics and Computation**. New York: Association for Computing Machinery, 2025. DOI: 10.1145/3736252.3742536. Disponível em: https://doi.org/10.1145/3736252.3742536. Acesso em: 15 jul. 2026.

INSTITUTO BRASILEIRO DE EXECUTIVOS DE VAREJO E MERCADO DE CONSUMO (IBEVAR); FIA BUSINESS SCHOOL. Bets, juros e crédito: o que está impulsionando o crescimento da dívida das famílias. São Paulo: IBEVAR; FIA Business School, mar. 2026. Disponível em: https://www.ibevar.org.br/wp-content/uploads/2026/04/Formulario_Bets_Juros_e_Credito_O_Que_Esta_Impulsionando-o-Crescimento-da-Divida-das-Familias.pdf. Acesso em: 15 jul. 2026.

IENCA, Marcello; ANDORNO, Roberto. Towards new human rights in the age of neuroscience and neurotechnology. **Life Sciences, Society and Policy**, v. 13, n. 1, art. 5, 2017. DOI: 10.1186/s40504-017-0050-1. Disponível em: https://doi.org/10.1186/s40504-017-0050-1. Acesso em: 3 ago. 2026.

IULIANI, Antonello. Ludopatia e sovraindebitamento: alcune considerazioni intorno al giudizio di 'meritevolezza' del consumatore. *In:* PERINI, Mario (org.). **Il gioco d'azzardo:** una prospettiva multidisciplinare: atti del convegno tenutosi presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Siena il 1° dicembre 2023. Firenze: Firenze University Press, 2024.

JIMÉNEZ-MURCIA, S. *et al.* A comparison of DSM-IV-TR and DSM-5 diagnostic criteria for gambling disorder in a large clinical sample. **Frontiers in Psychology**, v. 10, art. 931, 2019. DOI: 10.3389/fpsyg.2019.00931.

KRISTENSEN, Joakim Hellumbråten *et al.* Association between gambling disorder and suicide mortality: a comparative cohort study using Norwegian health registry data. **The Lancet Regional Health – Europe**, v. 48, art. 101127, 2025. DOI: 10.1016/j.lanepe.2024.101127.

MACCORMICK, Neil. **Legal reasoning and legal theory**. Oxford: Oxford University Press, 2003.

MAIA, Maurílio Casas. Vulnerabilidade temporal e estatuto do tempo do consumidor (ETC): comentário à lei amazonense 5.867/2022 – um subsistema protetivo em diálogo das fontes. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 142, p. 307-326, 2022.

MARQUES, Claudia Lima; MARTINS, Fernando Rodrigues; MARTINS, Guilherme Magalhães. Economia da atenção, gamificação e esfera lúdica humana: nova crise na proteção dos consumidores e os abusos das apostas e jogos on-line. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 156, 2024.

MARQUES, Claudia Lima; SAYEG, Ricardo; MIRAGEM, Bruno; MAGALHÃES, Simone Maria Silva. Memoriais do Brasilcon ao Excelentíssimo Senhor Ministro André Mendonça [...]. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 165, p. 417-424, 2026.

MARTINS, Fernando Rodrigues. Corregedorias do Ministério Público e legitimidade procedimental: a função orientação na promoção da Administração Pública responsiva. **Revista Jurídica da Corregedoria Nacional do Ministério Público**, v. 2, 2025. DOI: 10.36662/rjcnmp.v2.

MARTINS, Fernando Rodrigues. "Neurolaw", neurodireitos e comércio eletrônico como lacunas éticas no sistema jurídico. Por uma metodologia do direito digital: nove diretrizes para sobrepor a autorregulação algorítmica pela regulação humana. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 154, ano 33, jul./ago. 2024.

MARTINS, Fernando Rodrigues; FERREIRA, Keila Pacheco. Da Idade Média à idade mídia: a publicidade persuasiva digital na virada linguística do direito. *In:* PASQUALOTTO, Adalberto (org.). **Publicidade e proteção da infância**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2018. v. 2.

MARTINS, Fernando Rodrigues; FERREIRA, Keila Pacheco. Verticalidade digital e direitos transversais: positivismo inclusivo na promoção dos vulneráveis. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 147, ano 32, p. 15-50, maio/jun. 2023.

MARTINS, Fernando Rodrigues; FULGÊNCIO NETO, Epaminondas; MARTINS, Miguel Cabral de Araújo. O "ecossistema" de apostas online: poder institucional, captura do Estado e conexões com o crime organizado. **Boletim Revista dos Tribunais Online**, São Paulo, v. 73, 2026.

MARTINS, Fernando Rodrigues; MARTINS, Miguel Cabral de Araújo. Tutela da sexualidade em ambientes eletrônicos de consumo. Preito de resistência e emancipação contra a tecnologia que facilita a violência sobre mulheres e meninas (TF-VAWG). **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 166, 2026.

MARTINS, Fernando Rodrigues; REICHELT, Luís Alberto. Não pode valer a pena causar danos: da inconstitucionalidade do PL 2.812. **Consultor Jurídico**, 10 mar. 2024. Disponível em: https://conjur.com.br/2024-mar-10/nao-pode-valer-a-pena-causar-danos-da-inconstitucionalidade-do-pl-2812-23. Acesso em: 10 jul. 2026.

MCDANIEL, Brandon T.; VENTURA, Alison K.; DROUIN, Michelle. Parent social media use and gaming on mobile phones, technoference in family time, and parenting stress. **Psychology of Popular Media**, v. 14, n. 2, p. 322-327, 2025. DOI: 10.1037/ppm0000539.

MELO, Marcus André. Estado, Governo e Políticas Públicas. *In:* MICELI, S. (org.). **O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)**. v. 3: Ciência Política. São Paulo: Sumaré; Brasília, DF: ANPOCS; CAPES, 1999. p. 59-100.

MIRAGEM, Bruno. A ADIn 2.591 e a constitucionalidade da aplicação do CDC às instituições bancárias, de crédito e securitárias: fundamento da ordem pública constitucional de proteção do consumidor. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, p. 287-296, 2007.

MIRAGEM, Bruno; MARTINS, Fernando Rodrigues. Proposta de regulamentação do CDC por decreto presidencial – mínimo existencial. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 139, p. 409-414, 2022.

MITIDIERO, Daniel. A tutela dos direitos como fim do processo civil no Estado constitucional. **Revista de Processo**, São Paulo, v. 229, p. 51-74, 2014.

NANNI, Giovanni Ettore (coord.). **Comentários ao Código Civil:** direito privado contemporâneo. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2023.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **Constitution of the World Health Organization**. Genebra: World Health Organization, 1946. Disponível em: https://www.who.int/about/governance/constitution. Acesso em: 3 ago. 2026.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **International classification of diseases**, 11th revision (ICD-11). Genebra: World Health Organization, 2025.

PALADINI, E. P. Perspectiva Estratégica da Qualidade. *In:* CARVALHO, Marly Monteiro de; PALADINI, Edson Pacheco (coord.). **Gestão da qualidade:** Teoria e Casos. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier; ABEPRO, 2012.

PASQUALOTTO, Adalberto; SOARES, Flaviana Rampazzo. Consumidor hipervulnerável: análise crítica, substrato axiológico, contornos e abrangência. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 113, p. 81-109, 2017.

PATON, David; SIEGEL, Donald S.; WILLIAMS, Leighton Vaughan. A policy response to the e-commerce revolution: the case of betting taxation in the UK. **The Economic Journal**, v. 112, n. 480, p. F296-F314, 2002. DOI: 10.1111/1468-0297.00045. Disponível em: https://doi.org/10.1111/1468-0297.00045. Acesso em: 24 jul. 2026.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. Reflexiones sobre la evolución histórica y el concepto de dignidad humana. *In:* ALMOGUERA CARRERES, Joaquín *et al.* (org.). **Desafíos actuales a los derechos humanos:** la violencia de género, la inmigración y los medios de comunicación. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid; Editorial Dykinson, 2005.

REDAÇÃO ME. CNC: bets drenam R$ 30 bi por mês e levam 270 mil famílias à inadimplência. **Movimento Econômico**, 29 abr. 2026. Disponível em: https://movimentoeconomico.com.br/economia/varejo/2026/04/29/cnc-bets-drenam-r-30-bi-por-mes-e-e-levam-270-mil-familias-a-inadimplencia/. Acesso em: 15 jul. 2026.

RESCE, Giuliano; LAGRAVINESE, Raffaele; BENEDETTI, Elisa; MOLINARO, Sabrina. Income-related inequality in gambling: evidence from Italy. **Review of Economics of the Household**, v. 17, n. 4, p. 1107-1131, 2019.

ROSA, Dayana *et al.* A saúde dos brasileiros em jogo: análise político-econômica da regulamentação de apostas online e seus impactos para a saúde da população brasileira. **Instituto de Estudos para Políticas de Saúde (IEPS)**, 2 dez. 2025. Disponível em: https://ieps.org.br/saude-brasileiros-em-jogo-bets-apostas-impactos-saude/. Acesso em: 3 ago. 2026.

ROSE, I. Nelson. Gambling and the Law®: an introduction to the law of Internet gambling. **UNLV Gaming Research & Review Journal**, v. 10, n. 1, p. 1-15, 2006. DOI: 10.9741/2327-8455.1146. Disponível em: https://oasis.library.unlv.edu/grrj/vol10/iss1/1. Acesso em: 28 jul. 2026.

SCHREIBER, Liana; ODLAUG, Brian L.; GRANT, Jon E. Impulse control disorders: updated review of clinical characteristics and pharmacological management. **Frontiers in Psychiatry**, v. 2, art. 1, 2011. DOI: 10.3389/fpsyt.2011.00001. Disponível em: https://doi.org/10.3389/fpsyt.2011.00001. Acesso em: 29 jul. 2026.

SECCHI, Leonardo. **Políticas públicas:** conceitos, esquemas de análise, casos práticos. 2. ed. São Paulo: Cengage Learning, 2013.

SERRANO, Alisson Gonçalves; BERARDO, Gabriel. As apostas esportivas no Brasil e o combate à lavagem de dinheiro. **Revista de Direito Privado**, São Paulo, v. 27, n. 126, p. 151-169, nov./fev. 2025/2026.

SNOW, Ned. Responding to digital addiction. **Seattle University Law Review**, v. 48, p. 743-798, 2025.

SOARES, Flaviana Rampazzo. O dever de cuidado e a responsabilidade por defeitos. **Revista de Direito Civil Contemporâneo**, São Paulo, v. 13, n. 4, p. 139-168, out./dez. 2017.

SOUZA, Celina. Políticas Públicas: uma revisão da literatura. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 8, n. 16, p. 20-45, jul./dez. 2006.

SULLIVAN, Teresa A.; WARREN, Elizabeth; WESTBROOK, Jay Lawrence. **As we forgive our debtors:** bankruptcy and consumer credit in America. New York: Oxford University Press, 1989. xii, 370 p.

VEDUNG, Evert. Six models of evaluation. *In:* ARARAL, Eduardo; FRITZEN, Scott; HOWLETT, Michael; RAMESH, M.; WU, Xun (ed.). **Routledge handbook of public policy**. London: Routledge, 2013. p. 387-400.

WILLIAMS, Amy E. **Gambling disorder.** Counseling Nexus: Practice Briefs, ago. 2016. DOI: 10.63134/ECON1721. Disponível em: https://doi.org/10.63134/ECON1721. Acesso em: 15 jul. 2026.

XAVIER, Raíssa Quintino de Paula; BAGGIO, Andreza Cristina. Sociedade de consumo e vulnerabilidade do consumidor: o superendividamento como efeito das apostas on-line. **Revista de Direito do Consumidor**, São Paulo, v. 163, p. 375-397, jan./fev. 2026.



Indígena recebe cartilha do projeto “Nosso Consumo, Nossa Voz” durante ação educativa em comunidade Pataxó, em Carmésia, no Vale do Rio Doce (maio de 2026).



Pré-COP30 – Etapa Krenak,
em Resplendor, no Vale do Rio Doce (outubro de 2025).

TURISMO EM TERRITÓRIOS INDÍGENAS: DESENVOLVIMENTO, AUTONOMIA E GOVERNANÇA

Marianne Costa

TURISMO EM TERRITÓRIOS INDÍGENAS: DESENVOLVIMENTO, AUTONOMIA E GOVERNANÇA

Marianne Costa[1]

Muito se discute sobre o potencial do turismo para promover desenvolvimento econômico em comunidades indígenas. Menos frequente, porém, é a reflexão sobre as condições necessárias para que esse desenvolvimento aconteça de forma legítima e duradoura.

Ao longo das últimas décadas, diferentes experiências demonstraram que o turismo pode gerar renda, fortalecer economias locais, valorizar culturas e ampliar oportunidades para comunidades tradicionais. Mas esses resultados não decorrem da simples presença de visitantes. Eles dependem, sobretudo, da forma como a atividade é concebida, organizada e conduzida.

Quando falamos em territórios indígenas, essa distinção é ainda mais importante. O turismo pode ser um instrumento de fortalecimento territorial ou mais uma forma de pressão sobre comunidades que historicamente enfrentam disputas por seus direitos, seus modos de vida e seus territórios. A diferença entre um cenário e outro não está na atividade turística em si, mas nos processos de governança que orientam sua construção.

Nesse sentido, o turismo de base comunitária oferece uma contribuição importante. Ao colocar as comunidades no centro das decisões, ele permite que a atividade esteja alinhada aos projetos de futuro definidos pelos próprios povos, respeitando seus tempos, prioridades e formas de organização.

Seus impactos também vão além da dimensão econômica. Quando conduzido de forma responsável, o turismo cria oportunidades para que visitantes conheçam os povos indígenas para além das imagens simplificadas que, por séculos, moldaram a percepção da sociedade brasileira. Em vez de personagens presos aos estereótipos ou retratados apenas em situações de conflito, os povos indígenas passam a ser reconhecidos como sujeitos contemporâneos, produtores de conhecimento, guardiões de patrimônios culturais e ambientais e protagonistas de seus próprios processos de desenvolvimento.

Esse encontro tem um potencial transformador. Ao promover relações construídas sobre o respeito, a escuta e a convivência, o turismo contribui para romper os imaginários estereotipados, reduzir preconceitos e ampliar o reconhecimento da diversidade de povos, culturas e formas de viver existentes no Brasil. Em um contexto marcado pela persistência de visões inferiorizantes sobre os povos originários, essa dimensão educativa talvez seja um de seus maiores legados.

Frequentemente, o debate sobre turismo em territórios indígenas concentra-se na oferta de experiências, na promoção de destinos ou na geração de renda. São temas importantes, mas anteriores a eles existe uma pergunta fundamental: quem decide como o turismo deve acontecer?

1 Instituto Vivejar.

Responder a essa pergunta significa compreender que a governança não representa um obstáculo ao desenvolvimento. Ao contrário, ela é a condição que torna esse desenvolvimento possível.

No Brasil, essa construção encontra respaldo em diferentes instrumentos jurídicos e institucionais. A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho estabelece o direito dos povos indígenas à consulta livre, prévia e informada sobre medidas que afetem seus territórios e seus modos de vida.

A Constituição Federal reconhece seus direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas e protege sua organização social, seus costumes, línguas, crenças e tradições. No campo específico do turismo, a Funai (Fundação Nacional dos Povos Indígenas) estabelece procedimentos para a elaboração de planos de visitação que orientem o desenvolvimento da atividade em terras indígenas, por meio da Instrução Normativa 03/2015.

Esses instrumentos cumprem uma função essencial: assegurar que o turismo seja resultado de decisões tomadas pelos próprios povos, e não de interesses externos. São mecanismos que procuram garantir que os benefícios da atividade sejam distribuídos de forma coletiva, que os impactos sejam avaliados pelas comunidades e que o patrimônio cultural e ambiental seja protegido segundo as formas próprias de organização de cada território.

Trata-se de uma perspectiva que dialoga diretamente com os desafios enfrentados pelas instituições responsáveis pela proteção de direitos e das relações de consumo. Afinal, toda atividade turística estabelece relações econômicas entre pessoas, organizações e comunidades. Para que essas relações sejam justas, transparentes e equilibradas, é preciso que sua origem também seja legítima.

No caso dos territórios indígenas, proteger essas relações começa antes da comercialização de uma experiência turística. Começa no reconhecimento da autonomia dos povos para definir se desejam desenvolver o turismo, quais atividades consideram compatíveis com seus valores culturais, quais espaços podem ser visitados, como os benefícios serão compartilhados e quais limites não devem ser ultrapassados.

É fundamental compreender que desenvolvimento não pode ser confundido com abertura indiscriminada de mercados. O desenvolvimento que se sustenta ao longo do tempo é aquele construído com participação, diálogo e respeito às instituições que organizam a vida coletiva de cada comunidade.

Essa compreensão tem orientado o trabalho que o Instituto Vivejar vem desenvolvendo em conjunto com os 16 (dezesseis) povos do Território Indígena do Xingu, por exemplo. Antes de discutir roteiros, produtos ou estratégias de comercialização, o processo concentrou-se na construção coletiva de diretrizes para orientar o turismo no território. Lideranças indígenas compartilharam experiências, identificaram desafios, discutiram oportunidades e iniciaram a elaboração de referências comuns que orientarão futuras iniciativas.

Mais do que um documento técnico, esse processo demonstra que o turismo pode ser planejado como parte de um projeto territorial construído pelos próprios povos. Quando a governança antecede a atividade econômica, cria-se um ambiente mais fa-

vorável para que o turismo contribua para fortalecer culturas, proteger patrimônios e gerar benefícios compartilhados.

> ***"Quando a governança antecede a atividade econômica, cria-se um ambiente mais favorável para que o turismo contribua para fortalecer culturas, proteger patrimônios e gerar benefícios compartilhados."***

O turismo dificilmente resolverá, sozinho, os inúmeros desafios enfrentados pelos povos indígenas. Mas pode tornar-se um importante aliado quando estiver inserido em processos que respeitem direitos, fortaleçam autonomia e reconheçam que cada território possui conhecimentos, prioridades e formas próprias de decidir sobre seu futuro.

Talvez essa seja a principal contribuição que o turismo em territórios indígenas oferece ao debate sobre desenvolvimento: lembrar que crescimento econômico e proteção de direitos não são objetivos incompatíveis. Ao contrário, quando caminham juntos, criam as condições para iniciativas mais legítimas, mais sustentáveis e mais capazes de produzir benefícios duradouros para toda a sociedade.



Artesanato Maxakali (fevereiro de 2025).



Artesanato Maxakali (fevereiro de 2025).

DA ESCUTA À RESPOSTA INSTITUCIONAL: ATUAÇÃO INTERATIVA DO SISTEMA DE DEFESA DO CONSUMIDOR JUNTO AOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS E O PAPEL PROMOCIONAL DO FEPDC

José Ourismar Barros de Oliveira

DA ESCUTA À RESPOSTA INSTITUCIONAL: ATUAÇÃO INTERATIVA DO SISTEMA DE DEFESA DO CONSUMIDOR JUNTO AOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS E O PAPEL PROMOCIONAL DO FEPDC

José Ourismar Barros de Oliveira[1]

1 Introdução

O projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz", desenvolvido pelo Procon-MPMG, materializa uma intuição simples e transformadora: a defesa do consumidor precisa ir ao território. As visitas técnicas às aldeias indígenas de Minas Gerais revelaram o que a atuação de balcão jamais revelaria — as barreiras de acesso à Justiça, o preconceito no comércio, as práticas abusivas dirigidas a quem tem menos instrumentos de reação, o superendividamento, os impactos das apostas *on-line* e o assédio comercial por meios digitais que alcança comunidades inteiras antes mesmo de qualquer política pública de educação para o consumo.

Este artigo parte dessa experiência para responder a uma pergunta que a sucede logicamente: *depois da escuta, o que fazer?* Como converter o que se ouviu em resposta institucional efetiva, sem cair nem no populismo de atender apenas à reclamação verbalizada, nem no paternalismo de decidir pela comunidade o que ela precisa? A resposta aqui proposta estrutura-se em três movimentos.

O primeiro é de **atribuição**: demonstrar que o Ministério Público estadual, os Procons e todo o Sistema Estadual de Defesa do Consumidor podem — e devem — atuar nas relações de consumo dos povos e comunidades tradicionais, inclusive dos povos indígenas, porque tais relações constituem *direitos dos* grupos, e não *direitos indígenas* em sentido estrito.

O segundo é de **método**: transpor para a defesa do consumidor o ciclo de atuação interativa desenvolvido para os litígios coletivos, garantindo que a escuta seja processo contínuo, e não evento protocolar.

O terceiro é de **financiamento**: revelar a vocação promocional do Fundo Estadual de Proteção e Defesa do Consumidor (FEPDC), instituído pela Lei Complementar estadual n. 66, de 22 de janeiro de 2003, e propor um caminho concreto para que as próprias comunidades acessem seus recursos.

O fio condutor é o tema desta edição: da escuta à resposta institucional. A escuta sem resposta é performance; a resposta sem escuta é paternalismo. A participação social em demandas coletivas complexas exige as duas coisas ao mesmo tempo — e exige, sobretudo, método.

"A escuta sem resposta é performance; a resposta sem escuta é paternalismo."

1 Mestre em Direito pela UFMG. Promotor de Justiça do Ministério Público do Estado de Minas Gerais. E-mail: ourismar@mpmg.mp.br.

2 A atribuição do sistema estadual de defesa do consumidor junto aos povos e comunidades tradicionais

A primeira objeção que se costuma opor à atuação estadual junto aos povos indígenas é de competência: a Constituição de 1988 atribuiu à Justiça Federal a competência para processar e julgar "a disputa sobre direitos indígenas" (art. 109, XI) e estabeleceu como função institucional do Ministério Público "defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas" (art. 129, V), função historicamente exercida pelo Ministério Público Federal. Daí se extrairia, apressadamente, que tudo o que diz respeito aos indígenas seria matéria federal.

A conclusão não se sustenta. Como demonstrado na Nota Técnica n. 01/2024 do Centro de Apoio Operacional das Promotorias de Apoio Comunitário, Inclusão e Mobilização Sociais do MPMG (CAO-CIMOS), a interpretação sistemática dos dispositivos constitucionais impõe distinguir os *direitos indígenas* dos *direitos dos indígenas*.[2]

Os *direitos indígenas* são aqueles descritos no capítulo constitucional dedicado aos povos indígenas (arts. 231 e 232 da CF/88): a organização social, os costumes, as línguas, as crenças e as tradições desses povos sobre as terras que tradicionalmente ocupam — em uma palavra, o *território tradicional*, nas suas dimensões física e cultural. Esses direitos, quando objeto de causas judiciais, atraem a competência da Justiça Federal e a atuação do MPF, por opção política do constituinte fundada nos benefícios da especialização.

Os *direitos dos indígenas*, por sua vez, são todos os demais: saúde, educação, assistência social, segurança, vida digna — e, o que interessa a este artigo, as *relações de consumo*. O indígena que compra um celular em prestações abusivas, que sofre assédio de crédito consignado, que é discriminado no comércio da cidade vizinha ou que é capturado pela publicidade de apostas *on-line* não está exercendo nem defendendo um direito territorial-cultural do art. 231; está vivendo uma relação de consumo regida pela Lei n. 8.078/1990, como qualquer brasileiro — embora em condição de vulnerabilidade agravada, como se verá no item seguinte.

Essa distinção ganha relevância prática diante dos dados do Censo Demográfico de 2022: das 1.693.535 pessoas indígenas no Brasil, 63,27% não residiam em terras indígenas; em Minas Gerais, a proporção é ainda maior, com 66,9% dos indígenas vivendo fora delas.[3] A maior parte da população indígena está, portanto, inserida no cotidiano urbano e rural comum — e, por consequência, no mercado de consumo —, sem que isso a torne menos indígena ou menos merecedora de proteção diferenciada.

> ***"A maior parte da população indígena está inserida no cotidiano urbano e rural comum [...] sem que isso a torne menos indígena ou menos merecedora de proteção diferenciada."***

2 MINAS GERAIS. Ministério Público do Estado de Minas Gerais. CAO-CIMOS. Nota Técnica n. 01/2024. Belo Horizonte: MPMG, 2024.

3 Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo Demográfico 2022: Indígenas — Primeiros Resultados do Universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. No plano nacional, 622.066 pessoas indígenas (36,73%) residiam em terras indígenas e 1.071.469 (63,27%), fora delas.

A conclusão da Nota Técnica é direta: o Ministério Público do Estado de Minas Gerais possui atribuição para a defesa de todos os direitos coletivos, sociais e individuais indisponíveis dos povos e comunidades tradicionais não indígenas e de todos os direitos coletivos, sociais e individuais indisponíveis *dos* indígenas, excluída apenas a defesa dos *direitos indígenas* em sentido estrito, cuja atribuição é do MPF — recomendando-se, sempre que possível, a atuação conjunta e cooperativa entre as instituições.

O raciocínio se estende, com ainda mais naturalidade, aos demais integrantes do Sistema Nacional de Defesa do Consumidor. O art. 105 do CDC integra ao sistema os órgãos federais, estaduais, do Distrito Federal e municipais e as entidades privadas de defesa do consumidor. Os Procons estaduais e municipais são, por definição legal, os braços administrativos dessa proteção nos territórios. Não há qualquer reserva federal em matéria administrativa de consumo envolvendo indígenas: a atuação do Procon em uma aldeia é tão legítima quanto sua atuação em qualquer bairro.

Fixada a atribuição quanto aos indígenas, cumpre delimitar o universo mais amplo dos destinatários desta proposta. A Lei estadual n. 21.147/2014, que instituiu a política estadual para o desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais de Minas Gerais, define-os como os grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem como tais, com formas próprias de organização social, que ocupam territórios e utilizam recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, aplicando conhecimentos e práticas transmitidos pela tradição — na linha do Decreto federal n. 6.040/2007. Em Minas Gerais, esse conceito abarca, além dos povos indígenas, os quilombolas, geraizeiros, veredeiros, vazanteiros, apanhadoras de flores sempre-vivas, faiscadores, pescadores artesanais e tantos outros grupos que compõem a sociodiversidade mineira.

O recorte deste artigo é, portanto, geral: toda a atuação aqui proposta vale para os povos e comunidades tradicionais em seu conjunto, dos quais os povos indígenas — foco do projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" — são a expressão mais visível e, quanto à atribuição, a mais debatida.

3 A vulnerabilidade agravada nas relações de consumo dos grupos tradicionais

A vulnerabilidade do consumidor no mercado de consumo é princípio expresso da Política Nacional das Relações de Consumo (art. 4º, I, do CDC) e vale para todos, indistintamente. A doutrina e a jurisprudência, contudo, há muito reconhecem que alguns consumidores são mais vulneráveis do que outros: são os *hipervulneráveis*, cuja condição pessoal ou social — idade, saúde, escolaridade, condição socioeconômica — agrava a assimetria estrutural da relação de consumo e exige do sistema de proteção uma resposta igualmente agravada. O Superior Tribunal de Justiça consagrou a categoria ao afirmar que o CDC protege com especial atenção os consumidores que se apresentam em situação de fragilidade acentuada, impondo interpretação que lhes seja mais favorável.[4]

Os povos e comunidades tradicionais reúnem, com frequência, vários fatores de agravamento simultâneos, e o fazem com uma particularidade decisiva: a vulnerabi-

4 A propósito da hipervulnerabilidade, cf. STJ, REsp 586.316/MG, Rel. Min. Herman Benjamin, Segunda Turma, DJe 19/03/2009; na doutrina, MARQUES, Claudia Lima; MIRAGEM, Bruno. O novo direito privado e a proteção dos vulneráveis. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014.

lidade não é apenas individual, mas *coletiva e culturalmente situada*. Alguns exemplos, colhidos da experiência do projeto e da atuação territorial do MPMG, ilustram o ponto:

A) Barreiras de acesso

A distância física dos órgãos de proteção, a ausência de canais de atendimento adaptados, a barreira linguística (para povos que preservam suas línguas maternas) e o desconhecimento dos próprios direitos fazem com que a lesão de consumo simplesmente não chegue ao sistema. O dano existe; a demanda, não. O silêncio dos registros de reclamação sobre esses grupos não é indicador de ausência de problemas — é indicador de exclusão.

B) Preconceito no comércio e práticas abusivas dirigidas

O tratamento discriminatório no estabelecimento comercial, a recusa velada de atendimento e a oferta de condições piores de crédito e de preço configuram, a um só tempo, violação da dignidade e prática abusiva. A elas se somam práticas predatórias que miram exatamente os mais vulneráveis: o assédio para contratação de crédito consignado, a venda casada, a cobrança vexatória.

C) O assédio comercial digital, o superendividamento e as apostas *on-line*

A chegada da conectividade aos territórios tradicionais não veio acompanhada de educação digital para o consumo. Comunidades inteiras foram expostas, sem mediação, à publicidade agressiva de plataformas de apostas, a golpes digitais e ao crédito fácil — combinação que produz superendividamento coletivo e drena a renda de grupos cuja economia é, muitas vezes, de subsistência. A Lei n. 14.181/2021, ao instituir a prevenção e o tratamento do superendividamento, oferece instrumental novo que precisa chegar a esses territórios.

D) A tripla posição do *produtor tradicional*

Há, por fim, uma particularidade que costuma escapar às lentes convencionais da defesa do consumidor: nos territórios tradicionais, consumidor e produtor frequentemente se confundem. O produtor de queijo artesanal, a quebradeira de coco, a apanhadora de flores, o pescador artesanal ocupam, simultaneamente, três posições: são *portadores de patrimônio cultural* — o modo artesanal de fazer queijo de Minas foi registrado pelo IPHAN, em 2008, como patrimônio cultural imaterial brasileiro[5] —; são *fornecedores informais*, que abastecem os mercados locais à margem dos registros sanitários; e são, eles próprios, *consumidores vulneráveis* de insumos, crédito e serviços. A fiscalização que enxerga nesse sujeito apenas o fornecedor irregular a ser sancionado captura um terço da realidade — e, como se verá no item 4, desperdiça a oportunidade de uma resposta institucional muito mais rica.

O reconhecimento dessa vulnerabilidade agravada e culturalmente situada tem uma consequência metodológica: não é possível conhecê-la de gabinete. As particularidades de cada grupo — o que os aflige, como consomem, como são lesados, o que consideram justo — só se revelam pela interação. É disso que trata o item seguinte.

5 O "Modo artesanal de fazer Queijo de Minas, nas regiões do Serro e das serras da Canastra e do Salitre" foi inscrito pelo IPHAN no Livro de Registro dos Saberes em 2008.

4 Da escuta à resposta: o ciclo de atuação interativa transposto para o sistema de defesa do consumidor

A premissa teórica deste item foi desenvolvida no âmbito da teoria dos litígios coletivos: a efetividade da tutela coletiva depende de um modelo de atuação em que os titulares dos direitos sejam identificados, organizados e mobilizados ao longo de todo o litígio, superando o déficit democrático da representação puramente formal.[6] Quem conhece a injustiça é o injustiçado; a instituição que define sozinha o que é justo, sem ouvir quem sofre a lesão, pode ser legalmente válida, mas é funcionalmente ilegítima.[7]

Essa premissa vale integralmente para a defesa do consumidor em territórios tradicionais. As demandas de consumo desses grupos configuram litígios de difusão local: afetam um grupo geograficamente localizado e socialmente identificável, com forte identidade coletiva e vivência comum da lesão. Para litígios dessa natureza, a escuta episódica — a audiência pública isolada, a consulta protocolar — é insuficiente. O que se exige é um processo contínuo, estruturado e iterativo de interação, orientado por quatro princípios: a *titularidade definida dos interesses representados* (há sempre um grupo titular concreto, identificável a partir da lesão); a *atuação orbital do representante* (a instituição deve gravitar em torno dos interesses do grupo, de forma responsiva, sem se confundir com obediência cega); a *complementaridade entre representação e participação* (momentos participativos antes, durante e depois de cada atuação); e a *variância representativa* (nem todos os subgrupos participam da mesma forma nem com o mesmo peso).[8]

A operacionalização desses princípios se dá por um ciclo de seis atividades, que aqui se transpõe, atividade por atividade, para a atuação do Sistema de Defesa do Consumidor — do Procon estadual e dos Procons municipais às Promotorias de Justiça de Defesa do Consumidor.

(1) Elaboração da injustiça. É o ponto de partida — e é exatamente o que as visitas técnicas do projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" já realizam. O órgão sai do balcão e vai ao território, criando espaços de diálogo em que a comunidade relata, em suas próprias palavras e categorias, as situações que vivencia como injustas nas relações de consumo. Antes de qualquer enquadramento técnico, as pessoas sentem a injustiça: a prestação que não acaba nunca, o comerciante que trata mal, o desconto em folha que ninguém autorizou, o dinheiro da aposentadoria que evapora nas apostas do celular. O papel institucional, nesta etapa, é de facilitação: ajudar o grupo a organizar causas e efeitos, transformando relatos fragmentados em narrativa coerente. De cada encontro deve ser produzida ata detalhada, que documenta a situação fática, instrui os procedimentos e legitima a atuação subsequente.

(2) Enquadramento legal. A injustiça relatada é traduzida em categorias jurídicas — prática abusiva, publicidade enganosa, venda casada, cobrança indevida, superendividamento — e, fundamentalmente, essa tradução é devolvida ao grupo em linguagem acessível. Trata-se de exercício dialógico de dupla via: do social para

6 VITORELLI, Edilson; BARROS, José Ourismar. Processo coletivo e direito à participação: técnicas de atuação interativa em litígios complexos. 2. ed. São Paulo: JusPodivm, 2024. A formulação original dos princípios encontra-se em VITORELLI, Edilson. O devido processo legal coletivo: dos direitos aos litígios coletivos. 2. ed. São Paulo: Thomson Reuters Brasil, 2019.

7 IENNACO DE MORAES, Rodrigo; BARROS, José Ourismar; LIMA, Paulo Cesar Vicente de. A atuação do Ministério Público em apoio comunitário: fundamentos constitucionais e ferramentas de atuação. *In*: CARVALHO JR., Alderico de et al. (org.). Tutela coletiva, Ministério Público e Democracia: estudos em homenagem a Gregório Assagra de Almeida. Belo Horizonte: D'Plácido, 2026.

8 VITORELLI, Edilson; BARROS, José Ourismar, op. cit.

o jurídico e do jurídico para o social. Aqui a defesa do consumidor cumpre seu dever de educação para o consumo (arts. 4º, IV, e 6º, II, do CDC) na forma mais eficaz possível: não a cartilha genérica, mas a explicação situada, construída sobre os casos que a própria comunidade trouxe. O efeito é duplo: a comunidade descobre que suas queixas têm nome e respaldo legal, e a instituição certifica que reconhece e valida as reivindicações.

(3) Oportunidades legais. Mapeiam-se, em seguida, os instrumentos disponíveis: o atendimento e a reclamação individual; a reclamação coletiva; a fiscalização e o processo administrativo sancionador; a recomendação; o termo de ajustamento de conduta; a ação civil pública; a articulação com a rede — vigilância sanitária, assistência social, órgãos de agricultura e agências de assistência técnica e extensão rural; e, como se desenvolverá no item 4, a formulação de projetos ao FEPDC. A análise não é apenas de viabilidade jurídica: considera o contexto do território, o grau de organização do grupo e a receptividade dos fornecedores e dos órgãos locais. O resultado desta etapa é a construção de um leque de caminhos possíveis — não de uma decisão unilateral.

(4) Antecipação das ações futuras. A instituição retorna à comunidade e apresenta, em linguagem acessível, as alternativas mapeadas, com seus riscos, custos, prazos e probabilidades de êxito. O grupo delibera sobre o caminho a seguir — e pode, inclusive, definir planos alternativos. Este é o momento que separa a atuação interativa do paternalismo: a decisão sobre a estratégia não é tomada *para* a comunidade, mas *com* ela. Nos grupos com organização própria — associações, lideranças tradicionais, conselhos —, essas instâncias devem ser respeitadas como espaços legítimos de deliberação; nos grupos ainda não organizados, a própria interação contribui para organizá-los.

(5) Execução da atividade. A estratégia escolhida é implementada de forma compartilhada. Se for uma fiscalização, a comunidade indica os pontos críticos e acompanha os resultados; se for um TAC, representantes comunitários integram a mesa de negociação; se for uma ação de educação para o consumo, ela é construída com os educadores, as lideranças e — nos territórios indígenas — com respeito às línguas e aos processos próprios de aprendizagem (art. 210, § 2º, da CF/88). Mantêm-se canais permanentes de comunicação, presenciais ou virtuais, que informam cada passo e colhem subsídios para ajustes.

(6) Retomada das ações pretéritas. Ao final de cada etapa relevante, a instituição volta ao território para prestar contas: o que foi feito, o que funcionou, o que falhou, o que precisa ser reformulado. É o momento de *accountability* que fecha — e reabre — o ciclo, pois novas injustiças elaboradas reiniciam o processo. Essa iteração contínua é o que converte a visita técnica pontual em política institucional permanente e o que constrói, no tempo, a confiança sem a qual nenhuma proteção chega de fato a esses grupos.

A transposição do ciclo responde diretamente ao tema desta edição. “Da escuta à resposta institucional” não é uma sequência de dois momentos, mas um circuito: escuta que qualifica a resposta, resposta que é devolvida à escuta, avaliação que recomeça o movimento. A interação sistemática eleva a qualidade das decisões institucionais, enriquece a formação probatória, orienta prioridades, favorece soluções consensuais e reduz a litigiosidade estéril. Não se trata de conveniência procedimental, mas de imperativo jurídico e institucional, extraído dos princípios democrático (art. 1º, parágrafo único, da CF/88), da eficiência (art. 37, *caput*) e do acesso à justiça (art. 5º, XXXV) — e, no caso específico dos povos indígenas e tribais, reforçado pelo direito de consulta e participação assegurado pela Convenção n. 169 da OIT.

5 A resposta promocional: o FEPDC como instrumento de inclusão produtiva na legalidade

Chega-se, então, ao terceiro movimento — o do financiamento —, no qual há amplo espaço para inovação institucional. Se a escuta revela as injustiças e o ciclo interativo constrói as respostas, é preciso perguntar: com que recursos essas respostas serão custeadas? A resposta está em um instrumento que o próprio sistema mineiro de defesa do consumidor já possui, mas cuja vocação promocional permanece subutilizada: o Fundo Estadual de Proteção e Defesa do Consumidor.

5.1 A vocação promocional do fundo

O FEPDC foi criado pela Lei Complementar estadual n. 66/2003, na estrutura organizacional do Ministério Público, com o objetivo de financiar ações para o cumprimento da política estadual de relações de consumo, de forma a prevenir e reparar danos causados ao consumidor (art. 1º). Suas receitas provêm, entre outras fontes, das indenizações e multas de ações civis públicas consumeristas, das multas aplicadas pelo Procon-MG e dos valores de termos de ajustamento de conduta firmados pelas Promotorias de Defesa do Consumidor (art. 3º).

O dispositivo central para a tese aqui defendida é o § 1º do art. 2º, na redação da Lei Complementar n. 144/2017: os recursos do fundo destinam-se à consecução de projetos, aquisição de bens e realização de atividades que *promovam, aprimorem e fomentem* a defesa e o direito do consumidor, a *educação para o consumo* e a *capacitação*. A literalidade da lei desmente, portanto, a leitura reducionista que enxerga nos fundos de direitos difusos meros repositórios de multas ou fontes exclusivas de reparação fluida. O FEPDC é, por desenho legal, um fundo de fomento: sua função não se esgota em reparar o dano passado; alcança a construção das condições para que o dano futuro não ocorra.

Essa vocação promocional dialoga com a própria arquitetura da Política Nacional das Relações de Consumo, que tem entre seus princípios a educação e informação de fornecedores e consumidores quanto aos seus direitos e deveres (art. 4º, IV, do CDC) e a ação governamental no sentido de proteger efetivamente o consumidor, com presença do Estado no mercado de consumo (art. 4º, II). Educar, capacitar e incluir são formas de proteger — e frequentemente as mais eficientes, porque atuam sobre as causas.

> ***"Educar, capacitar e incluir são formas de proteger — e frequentemente as mais eficientes, porque atuam sobre as causas."***

5.2 Da fiscalização repressiva à resposta promocional: o exemplo do queijo

Um exemplo hipotético — mas absolutamente verossímil em Minas Gerais — ilustra a mudança de paradigma que se propõe.

Em operação de fiscalização, o Procon municipal, em conjunto com a vigilância sanitária, apreende queijos artesanais comercializados sem registro no comércio local (art. 56, IV, do CDC). A medida é correta: produtos de origem animal sem inspeção representam risco potencial à saúde do consumidor, e a apreensão é dever do órgão. A resposta tradicional encerra-se aí: lavra-se

o auto, destrói-se ou destina-se o produto, aplica-se a sanção. O fornecedor irregular foi punido; o sistema cumpriu seu papel.

Mas cumpriu apenas metade dele. Por trás do queijo apreendido há, quase sempre, um produtor familiar ou tradicional que domina um saber transmitido por gerações — eventualmente o próprio modo de fazer registrado como patrimônio cultural —, que produz na informalidade não por escolha, mas por barreiras reais: o custo e a complexidade do registro sanitário, a distância dos órgãos, o desconhecimento das normas, a ausência de assistência técnica. A sanção, sozinha, não remove nenhuma dessas barreiras. O produtor punido hoje será o autuado de amanhã — ou, pior, será empurrado para circuitos ainda mais precários de comercialização, com risco maior para o consumidor.

A resposta promocional completa o circuito. A fiscalização deixa de ser apenas o ato final da repressão e passa a ser a *porta de entrada* do ciclo interativo descrito no item 3: identificados os produtores (elaboração da injustiça — que aqui é também a injustiça sentida *por eles*: a de quererem produzir legalmente e não conseguirem), traduzidas as exigências sanitárias e consumeristas em linguagem acessível (enquadramento legal), mapeados os instrumentos (oportunidades legais), constrói-se com o grupo um *projeto de regularização dos produtores*, financiado pelo FEPDC, contemplando capacitação em boas práticas de fabricação, apoio à adequação das queijarias, orientação para obtenção dos registros nos serviços de inspeção e acesso aos marcos legais que o legislador já construiu exatamente para esse fim — a Lei federal n. 13.860/2019, que disciplina a elaboração e a comercialização de queijos artesanais; o Selo ARTE, criado pela Lei n. 13.680/2018, que permite a comercialização interestadual de produtos artesanais de origem animal; e, em Minas, as Leis estaduais n. 14.185/2002 e n. 23.157/2018, que regulam a produção e a comercialização do queijo artesanal mineiro.

O resultado é um ganho em três dimensões simultâneas: *o consumidor* passa a ter acesso a um produto seguro e inspecionado; *o produtor tradicional* é incluído na legalidade, com agregação de valor e acesso a mercados; e *o patrimônio cultural* — o saber-fazer tradicional — é preservado em vez de criminalizado. A mesma lógica se aplica, com as devidas adaptações, ao pescado artesanal, à farinha, aos derivados do coco, ao artesanato e a toda a sociobiodiversidade produtiva dos territórios tradicionais.

Não se está a propor leniência fiscalizatória, e sim sequenciamento inteligente: a repressão ao produto irregular permanece; o que se acrescenta é a pergunta institucional seguinte — *o que este território precisa para que a irregularidade deixe de se repetir?* — e o instrumento financeiro para respondê-la.

5.3 O gargalo do acesso ao fundo e o projeto-ponte de capacitação

Há, contudo, um obstáculo estrutural que precisa ser enfrentado com franqueza — e que constitui, ele próprio, objeto da proposta deste artigo.

O art. 4º da LC n. 66/2003, na redação da LC n. 119/2011, define quem pode ser beneficiário do FEPDC: (i) órgãos e entidades da administração pública, estadual ou municipal, com atribuição de defesa do consumidor ou de educação para o consumo; (ii) entidades não governamentais sem fins lucrativos, com pelo menos um ano de existência, que tenham como *finalidade principal* a defesa e a proteção do consumidor; e (iii) o próprio Procon-MG. E o parágrafo único condiciona o recebimento dos benefícios à aprovação, pelo Conselho Gestor, de projeto que informe as atividades a realizar, o público-alvo, o valor do custeio e o prazo de execução.

O desenho normativo pressupõe, portanto, uma dupla capacidade institucional: legiti-

mação formal (enquadrar-se no rol de beneficiários) e capacidade técnica (formular um projeto nos moldes exigidos). As associações comunitárias, cooperativas de produtores e organizações representativas dos povos e comunidades tradicionais, em regra, não preenchem nem uma nem outra: não têm a defesa do consumidor como finalidade estatutária principal e não dominam a gramática técnica da elaboração de projetos — orçamento, cronograma, indicadores, prestação de contas. O fundo existe, tem vocação promocional expressa e recursos disponíveis; as comunidades que mais se beneficiariam dele são precisamente as que não conseguem alcançá-lo. Trata-se da mesma exclusão que opera nas relações de consumo, reproduzida no plano do financiamento.

A superação desse gargalo exige duas providências articuladas.

A primeira, imediata, é a *intermediação institucional*: enquanto as comunidades não puderem propor diretamente, os beneficiários elegíveis — Procons municipais, Promotorias de Justiça, entidades civis de defesa do consumidor — devem formular e executar projetos *em favor* dos territórios tradicionais, construídos pelo método interativo do item 3, de modo que o conteúdo do projeto seja definido com a comunidade, ainda que a proposição formal seja institucional. O projeto de regularização dos produtores de queijo, no exemplo acima, seguiria esse desenho.

A segunda, estruturante, é o *projeto-ponte de capacitação*: um projeto, financiado pelo próprio FEPDC e proposto por beneficiário elegível, cujo objeto seja capacitar as organizações dos povos e comunidades tradicionais para a elaboração, gestão e prestação de contas de projetos — inclusive orientando-as, quando for de seu interesse, sobre os ajustes estatutários e os arranjos de parceria que viabilizem seu acesso futuro às fontes de fomento. O fundamento normativo é duplo e expresso: o § 1º do art. 2º da LC n. 66/2003 inclui a *capacitação* e a *educação para o consumo* entre as destinações dos recursos, e o art. 8º, III, da mesma lei prevê, entre as contrapartidas exigíveis dos beneficiários, programa de capacitação dos recursos humanos necessários à consecução dos objetivos do fundo.

O projeto-ponte é a tradução financeira do que a atuação interativa realiza no plano metodológico: o deslocamento da comunidade da posição de destinatária para a de protagonista. Na escala da participação — que vai da simples notificação à informação, à consulta, à influência, à cooperação e, no grau mais intenso, à codecisão[9] —, capacitar a comunidade para formular seus próprios projetos é instalá-la, de modo permanente, nos níveis superiores da escala. A comunidade que hoje é visitada e ouvida será, amanhã, a autora da proposta que o Conselho Gestor apreciará. Nada poderia realizar de forma mais acabada a promessa contida no título desta edição: da escuta à resposta institucional — até o ponto em que a resposta deixa de ser apenas *para* a comunidade e passa a ser, também, *da* comunidade.

"A comunidade que hoje é visitada e ouvida será, amanhã, a autora da proposta que o Conselho Gestor apreciará."

9 Sobre os níveis progressivos de engajamento — notificação, informação, audiência/consulta, influência, cooperação e codecisão —, cf. VITORELLI, Edilson; BARROS, José Ourismar, op. cit.

6 Conclusão

O percurso deste artigo pode ser sintetizado em três afirmações.

Primeira: *a atribuição existe*. As relações de consumo dos povos e comunidades tradicionais — inclusive dos povos indígenas — constituem *direitos dos* grupos, e não *direitos indígenas* em sentido estrito, de modo que o Ministério Público estadual, os Procons e todo o Sistema Estadual de Defesa do Consumidor têm o poder-dever de atuar nesses territórios, em cooperação com o MPF quando necessário.

Segunda: *o método existe*. O ciclo de atuação interativa — elaboração da injustiça, enquadramento legal, oportunidades legais, antecipação das ações futuras, execução e retomada das ações pretéritas — oferece ao Sistema de Defesa do Consumidor um roteiro testado para converter a escuta em resposta, respeitando as particularidades de cada grupo e evitando, a um só tempo, o populismo da reclamação atendida sem reflexão e o paternalismo da solução imposta sem diálogo.

Terceira: *o financiamento existe*. O FEPDC, por expressa disposição legal, destina-se também a promover, fomentar, educar e capacitar — vocação que autoriza a conversão da fiscalização repressiva em política de inclusão produtiva na legalidade, como no exemplo dos produtores de queijo artesanal, e que comporta, como proposta concreta deste artigo, o projeto-ponte de capacitação das próprias comunidades para o acesso ao fundo.

O que ainda não existe em plenitude — e é tarefa institucional das próximas etapas do projeto "Nosso Consumo, Nossa Voz" e de todo o sistema — é a articulação permanente desses três elementos. Uma instituição é legítima quando cumpre a função que justifica sua existência; e a função do sistema de defesa do consumidor só se cumpre, nos territórios tradicionais, quando a proteção chega a quem dela mais precisa, na forma que faça sentido para quem a recebe. A legitimidade social — o reconhecimento, pelos titulares dos direitos, de que a instituição age com efetividade e interação genuína — não é adorno da legitimidade política: é o seu fundamento cotidiano. Escutar para conhecer o interesse verdadeiro, responder com efetividade, compartilhar o poder de decidir: esse é o caminho pelo qual a defesa do consumidor, nascida universalista, aprende a ser também — e sem contradição — culturalmente situada.

"A função do sistema de defesa do consumidor só se cumpre, nos territórios tradicionais, quando a proteção chega a quem dela mais precisa, na forma que faça sentido para quem a recebe."

Referências

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2022: Indígenas — Primeiros Resultados do Universo**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

IENNACO DE MORAES, Rodrigo; BARROS, José Ourismar; LIMA, Paulo Cesar Vicente de. A atuação do Ministério Público em apoio comunitário: fundamentos constitucionais e ferramentas de atuação. *In*: CARVALHO JR., Alderico de; PIRAJÁ, Davi Reis S. B.; BERALDO, Maria Carolina; COSTA, Rafael (org.). **Tutela coletiva, Ministério Público e Democracia**: estudos em homenagem a Gregório Assagra de Almeida. Belo Horizonte: D'Plácido, 2026.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Modo artesanal de fazer Queijo de Minas**: dossiê de registro como patrimônio cultural imaterial. Brasília: IPHAN, 2008.

MARQUES, Claudia Lima; MIRAGEM, Bruno. **O novo direito privado e a proteção dos vulneráveis**. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2014.

MINAS GERAIS. Ministério Público do Estado de Minas Gerais. Centro de Apoio Operacional das Promotorias de Apoio Comunitário, Inclusão e Mobilização Sociais (CAO-CIMOS). **Nota Técnica n. 01/2024**: fundamentos jurídicos para a atuação do MPMG na defesa dos direitos coletivos, sociais e individuais indisponíveis dos povos e comunidades tradicionais. Belo Horizonte: MPMG, 2024.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 26. ed. São Paulo: Malheiros, 2006.

TORO, José Bernardo; WERNECK, Nísia Maria Duarte. **Mobilização social**: um modo de construir democracia e participação. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

VITORELLI, Edilson. **O devido processo legal coletivo**: dos direitos aos litígios coletivos. 2. ed. São Paulo: Thomson Reuters Brasil, 2019.

VITORELLI, Edilson; BARROS, José Ourismar. **Processo coletivo e direito à participação**: técnicas de atuação interativa em litígios complexos. 2. ed. São Paulo: JusPodivm, 2024.



Reunião com lideranças indígenas
na sede do Procon-MPMG (maio de 2025).



Reunião com lideranças indígenas
na sede do Procon-MPMG (maio de 2025).



Ação educativa do projeto “Nosso consumo, nossa voz”
na aldeia Arapowã Kakyá, em Brumadinho (março de 2026).

PUKMÜ YÕG HÃMHIPAK PÜT PU NÜ!
QUEREMOS A NOSSA FLORESTA DE VOLTA!

Isael Maxakali

PUKMÜ YÕG HÃMHIPAK PUT PU NÜ!
QUEREMOS A NOSSA FLORESTA DE VOLTA!

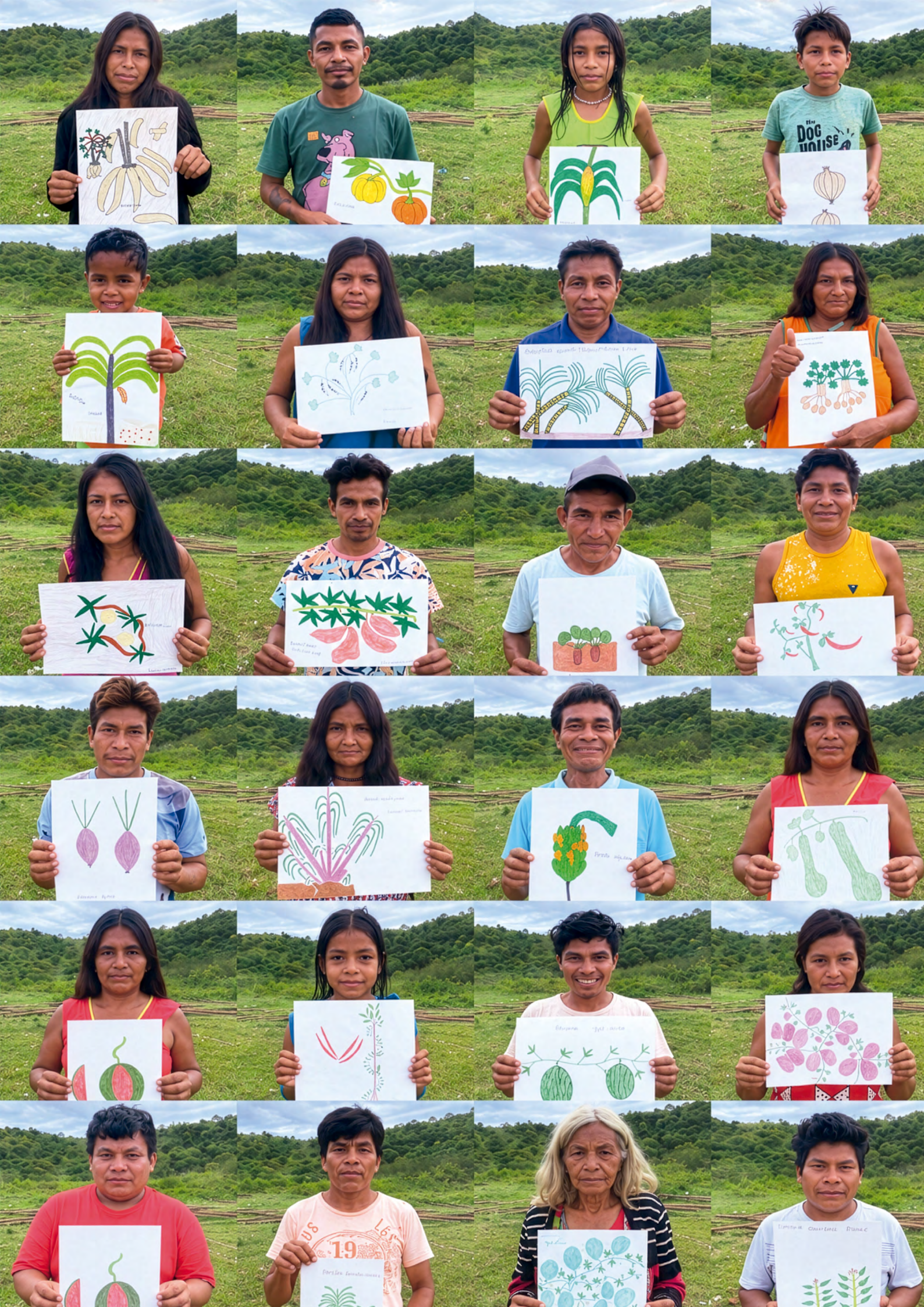
Isael Maxakali

Ã te ã xop pu hãm ãgtux ũg xape xop xi ãyuhuk xeka xop pu nõm xop te yũmũg xohi penãhã xi yãg mũg xape xop nõm xop xeka a yã hõnhã pip a ãyuhuk xop tex mũg yãy kux nõã yã pimak hãmhitap hã yã kix ũgmũg xape xop ãyuhuk xop te yã ũyõg hãm yĩmũ kix ũg xape xop hõmã kupuk kox hãkix ũg xape xop xi mĩkax xeka hã yĩ yãg xi xehot hã kix ũgmũg xape xop hu ta xaptop xi pugãhã payã xak ax ũxape xop te nũy mõy yã penã payã a mai penãmtup a yãg tox mũn penã ax okpe kup mũn penã ax okpe mõhap ax xiptok mũn mãhãm hata hõnhã yip hã kix ũgmũg xape xop xi kaxmuk hã kix kaxmuk yãy kux nõã ax nũy ta tu nõmenex pu xo'op nũy ta xok payã akmũg pu pix ax ũm pip ah puyĩ ũgmũg ka'ogã homã ãyuhuk xop a Tikmũ'ũn hãgtok a Tikmũ'ũn ha gãy nãm ãyuhuk xop a Tikmũ'ũn ũm kupi hã na a ũpet yĩka a mãm ũm xuk hã na ah Tikmũ'ũn te yĩka mãm xuk ax puxi yã te mãn nõy puxi yã te hok ha mõ Tikmũ'ũn a mãm ũm xuk putup ah nũy yã tuktok xop tu tu hok hã ãmõxãn nũy yã putup pu mõhõn hata hõnhã ãyuhuk xop yã Tikmũ'ũn xohi hã xahã koit yã ũyõg tayumak pothi nõ xape hã koit ax payã nõmxop te hãmxop mã hã menex xop payã tatu katãm nõm ax ãyuhuk xop puxi xa hãmxopmã pop mã nũy ta kax ãmix yãy yõg tappet xux nãg tu payã a ũyõg tayumak kup tãmnãg ah ũm kax ãmix putup a yã xa nõ menex takat xi katãm a xuyã mõg hupaptup yĩ ãyuhuk te tup hõm

Eu quero falar para vocês, meus parentes e autoridades. Para todos aqueles que nos conhecem. Não é de hoje que os não indígenas estão nos maltratando aqui na região. Antigamente, eles nos matavam em cima das nossas próprias terras. Nos matavam com espingardas ou facões, escondiam e queimavam nossos corpos. Quando procurávamos nossos parentes, encontrávamos seus corpos já apodrecendo ou suas cinzas e ossos. Hoje em dia, nos matam atropelados ou através da cachaça, que nos destrói, e que eles nos vendem para beber e morrer. Os não indígenas são muito bravos e não nos permitem caçar nem pescar no entorno das nossas terras. Se saímos para pescar, eles atiram e voltamos sem nenhum peixe para alimentar nossos filhos, que dormem com fome. Hoje em dia, os brancos também nos enganam para ficarem com o nosso dinheiro. Quando vamos comprar alimentos, eles nos vendem mais caro e ficam com os nossos cartões. Quando os donos tentam pegar seus cartões de volta, eles não devolvem.

Ũgmũã teptup yoix xop tex mũg penãhã nõy putuk ãyuhuk xop xi Tikmũ'ũn pu yĩgmũg xape xop kutok xop putup oknãg ũpip ũgmũg yõg hãmhi apne pipma hu Tikmũ'ũn ka'ogãhã ũgmũ xok yãy xit ax tãmnãg pu mõy ãpep ũgmũg xit ax xẽ'ẽnãg pu yĩ ũn nõ yãmĩyxop xinã xix mũ mã huk pakut oknãg hãmhi yã Tikmũ'ũn xohi teptup tãmnãg ũ mãm ũgmũg yõg mĩmxokax pet apne pipma ũpip Tikmũ'ũn nõmxop te nõ hãm hãmhi payã kama Tikmũ'ũn ka'ogãhã yãy yõg hãmhi ũpip ayen xi mĩmxokax tut xop nõmxop te mĩmxokax hã tehe payãg mũ ã teptup ãyuhuk xeka xop te kaogãhã ũgmũ yõg hãmhi pu tu nõg oknãg puk mũ yõg hãmhipak put pu nũ xi xokxop put pu nũ xokxop ũgmũg yõg xokyĩn xẽ'ẽnãg payã ap pip ah hõnhã ũgmũg ã teptup hãmxomã ax tup ũm mĩ ũgmũg yõg apne kopa puyĩ hõnhã tukxop mĩ hu ta tutu pahok hu hãmkumuk mĩy hok. Puxi ũkux.

Nós queremos que as autoridades olhem para nós e nos ajudem, para que nossos filhos não passem mais fome. Hoje, temos o nosso projeto Hãmhi Terra Viva em todas as aldeias, o que está fortalecendo o nosso povo Tikmũ'ũn. Estamos plantando os nossos alimentos tradicionais para as mulheres poderem alimentar os nossos espíritos yãmĩyxop e nós não adoecermos tanto. Todos nós gostamos muito do Hãmhi. Em cada aldeia, nós temos um viveiro e agentes agroflorestais e viveiristas recebendo bolsas para cuidar das mudas. Queremos que as autoridades fortaleçam o nosso projeto Hãmhi Terra Viva para que ele continue. Queremos a nossa floresta de volta para os bichos também poderem voltar. Nossa alimentação tradicional vem da floresta, mas hoje não temos mais. Também queremos novas atividades dentro das nossas aldeias com a nossa juventude, para que eles fiquem bem. É isso.



Hãmxa tu pip xop – O que tem na roça. Material didático produzido pelo povo Tikmũ'ũn/Maxakali em parceria com a Faculdade de Educação da UFMG, no âmbito da ação "Saberes Indígenas na Escola", promovida pela SECADI/Ministério da Educação.



AGRADECIMENTO

AGRADECIMENTO

A edição especial da revista institucional **“Vozes das Aldeias”**, dedicada ao projeto **“Nosso Consumo, Nossa Voz”**, é resultado de uma construção coletiva, marcada pela escuta, pelo diálogo interinstitucional e pelo compromisso de aproximar a defesa do consumidor das realidades vivenciadas pelos povos indígenas em Minas Gerais.

Registramos nosso especial agradecimento à **Coordenadoria de Inclusão e Mobilização Sociais – CIMOS** e, por seu intermédio, às suas equipes regionais, pelo apoio essencial no mapeamento das comunidades indígenas no Estado, na articulação com lideranças e instituições locais e na construção dos caminhos que permitiram ao Procon-MPMG chegar aos territórios com respeito, sensibilidade e disposição para ouvir.

A atuação da CIMOS foi decisiva para que o projeto pudesse reconhecer, com maior profundidade, as especificidades culturais, territoriais, linguísticas e sociais que atravessam as relações de consumo envolvendo os povos indígenas. Sua experiência, sua capilaridade institucional e sua prática de escuta qualificada contribuíram diretamente para ampliar o olhar do Procon-MPMG sobre vulnerabilidades muitas vezes invisibilizadas nos canais tradicionais de atendimento.

Estendemos, ainda, nosso agradecimento aos órgãos públicos, instituições, entidades, lideranças, servidores, colaboradores e demais pessoas que, embora não seja possível nomear individualmente, contribuíram para que essa pauta ganhasse forma, densidade e sentido institucional. Cada diálogo, orientação, relato, reunião, deslocamento e encontro ajudou a evidenciar a necessidade de uma atuação específica, sensível e adequada às particularidades das relações de consumo vivenciadas pelos povos indígenas.

Foi a partir dessa rede de colaboração que o Procon-MPMG pôde conceber uma iniciativa de caráter inovador, voltada não apenas à informação sobre direitos, mas também à presença territorial, à escuta ativa, ao enfrentamento de práticas abusivas e discriminatórias e à construção de respostas institucionais mais acessíveis, humanas e efetivas.

Agradecemos, de modo especial, às autoras e aos autores que contribuíram com seus artigos para esta edição especial. Foi uma alegria receber textos que, além da qualidade das reflexões apresentadas, dialogam diretamente com a proposta da revista e com a essência do projeto **“Nosso Consumo, Nossa Voz”**. Suas contribuições ajudam a ampliar o diálogo entre o sistema de defesa do consumidor, os membros do Ministério Público, as instituições parceiras e todos aqueles comprometidos com a garantia dos direitos dos povos originários. Registramos, assim, nosso sincero reconhecimento pela disponibilidade, pela sensibilidade e pelo cuidado dedicados à elaboração dos artigos, que conferem pluralidade, densidade e sentido a esta construção coletiva.

A todos que contribuíram para esse percurso, nosso reconhecimento e nossa gratidão.

Procon-MPMG
Projeto “Nosso Consumo, Nossa Voz”



Visita à Aldeia Katurãma, dos povos Pataxó e Pataxó Hã-Hã-Hãe,
em São Joaquim de Bicas (MG), março de 2026.



Visita à Aldeia Katurãma, dos povos Pataxó e Pataxó Hã-Hã-Hãe,
em São Joaquim de Bicas (MG), março de 2026.



Procon MPMG
Ministério Público de Minas Gerais

CEAF
Centro de Estudos
e Aperfeiçoamento Funcional

MPMG
Ministério Público
do Estado de Minas Gerais