



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

**Área de Concentração “Direito, Estado e Constituição”**

**ANTÔNIO FERNANDES DE JESUS VIEIRA  
(DINAMAM TUXÁ)**

**CONSTITUCIONALISMO E MOVIMENTO INDÍGENA: A LUTA PELA  
LEGITIMIDADE NA TITULARIDADE SUBJETIVA, ATIVA E  
COLETIVA DA ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL  
(APIB)**

**Brasília, 2025**



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

**Área de Concentração “Direito, Estado e Constituição”**

**ANTÔNIO FERNANDES DE JESUS VIEIRA  
(DINAMAM TUXÁ)**

**CONSTITUCIONALISMO E MOVIMENTO INDÍGENA: A LUTA PELA  
LEGITIMIDADE NA TITULARIDADE SUBJETIVA, ATIVA E COLETIVA DA  
ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB)**

Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, Linha de Pesquisa “Criminologia, Estudos Étnico-raciais e de Gênero para a obtenção do título de Doutor em Direito, Estado e Constituição.

**Orientadora:** Prof<sup>ª</sup>. Dra. Ela Wiecko Volkmer de Castilho

**Brasília, 2025**



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

**Área de Concentração “Direito, Estado e Constituição”**

**ANTÔNIO FERNANDES DE JESUS VIEIRA  
(DINAMAM TUXÁ)**

Após sessão pública de defesa desta Tese de Doutorado, o candidato foi considerado aprovado pela Banca Examinadora.

**Dra. Ela Wiecko Volkmer de Castilho**

Faculdade de Direito/UnB (Presidenta)

**Dr. Alexandre Bernardino Costa**

Faculdade de Direito/UnB (Membro interno)

**Dra. Roberta Amanajás Monteiro**

Instituto Brasileiro de Ensino, Desenvolvimento e Pesquisa/IDP (Membra externa)

**Dra. Erika Macedo Moreira**

Universidade Federal de Goiás/UFG (Membra externa)

**Dra. Mônica Celeida Rabelo Nogueira**

Centro de Desenvolvimento Sustentável/UnB (Suplente Arguidora)



## AGRADECIMENTOS

Primeiramente ao bom pai *kupadzwa* (Deus) e ao meu povo Tuxá, e ao rei dos indígenas e aos encantos, pela força e proteção, por guiar e iluminar meus caminhos, que me orientaram nos momentos mais difíceis, que não foram poucos.

Agradeço a meus familiares e amigos, também aos entes do meu povo Tuxá, que nos momentos de desânimo deram a motivação para continuar. Agradeço e dedico a meu pai e avô Antônio Vieira Cruz (*in memoriam*), e em especial minha querida mãe e avó Antônia (*in memoriam*), por todo o apoio em vida e por continuarem me inspirando.

Agradeço em especial a toda coordenação da Articulação dos Povos e Organizações do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo – APOINME, bem como à Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), que além de ser fonte inspiradora, sempre se fizeram presentes nos meus momentos de lutas. Não poderei deixar de mencionar a minha querida orientadora, prof<sup>a</sup>. Ela Wiecko, com a qual, apesar dos inúmeros desafios, conseguimos fazer uma ótima parceria, que a meu ver irá render muitos frutos. Agradeço pelo incentivo, compreensão, apoio e orientação recebidos ao longo da elaboração deste árduo trabalho, auxiliando-me com suas ricas dicas, sem as quais não teria conseguido chegar até aqui, e por ter, nos momentos mais difíceis desta caminhada, mostrado grande amizade e compreensão. Registro também o meu sincero agradecimento à servidora Euzilene Rodrigues Moraes, do PPGD.



## RESUMO

A tese aborda a atuação jurídica e política do movimento indígena com ênfase na Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). A base do estudo é a experiência prática do autor nessa articulação, documentos e processos em que atua para assegurar os direitos originários dos povos indígenas declarados pela Constituição Federal de 1988, especialmente nos artigos 231 e 232. A partir disso enuncia-se o seguinte problema de pesquisa: como o movimento indígena, representado pela APIB tem desafiado estruturas coloniais de poder no sistema de justiça e promovido o protagonismo indígena nos campos jurídico e político? A pesquisa enfatiza o papel da APIB como força central na articulação nacional do movimento indígena, abordando sua atuação estratégica em diversos campos, como assistência jurídica e agente de resistência às ameaças aos direitos indígenas. A tese discute como o movimento indígena se consolidou como um agente de transformação no sistema de justiça brasileiro, desafiando estruturas coloniais e racistas enraizadas. Por meio de uma abordagem qualitativa decolonial, o estudo analisa documentos legais, decisões judiciais e estratégias do movimento indígena para compreender suas lutas contra a colonialidade e sua busca por um constitucionalismo plural, que nasce dos próprios movimentos. A colonialidade, conceito central da pesquisa, revela como as hierarquias de poder e conhecimento estabelecidas durante a colonização continuam a marginalizar saberes e direitos indígenas. Essa lógica sustenta desigualdades sociais e jurídicas, perpetuadas por elites econômicas e políticas que resistem ao reconhecimento da diversidade cultural, epistêmica, jurídica e política. Por fim, a tese argumenta que o movimento indígena brasileiro é um exemplo de resistência coletiva e decolonial, promovendo um constitucionalismo intercultural, “achado na rua”. A APIB, como protagonista dessa luta, é legitimada por sua atuação na defesa dos direitos indígenas, articulando estratégias jurídicas e políticas em um contexto de constantes desafios e opressões.

**Palavras-Chave:** movimento indígena; constitucionalismo; colonialidade; Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB)



## ABSTRACT

The thesis addresses the legal and political actions of the Indigenous movement, with an emphasis on the Articulation of Indigenous Peoples of Brazil (APIB). The study is based on the author's practical experience within this articulation, as well as on documents and legal proceedings in which they are involved to ensure the original rights of Indigenous peoples as declared by the Federal Constitution of 1988, particularly in Articles 231 and 232. From this foundation, the following research question is posed: How has the Indigenous movement, represented by APIB, challenged colonial power structures in the justice system and promoted Indigenous leadership in the legal and political spheres? The research emphasizes APIB's role as a central force in the national articulation of the Indigenous movement, addressing its strategic actions in various areas, such as legal assistance and resistance to threats against Indigenous rights. The thesis discusses how the Indigenous movement has consolidated itself as an agent of transformation within the Brazilian justice system, challenging entrenched colonial and racist structures. Through a decolonial and qualitative approach, the study analyzes legal documents, judicial decisions, and the movement's strategies to understand its struggles against coloniality and its pursuit of a plural constitutionalism, which emerges from the movements themselves. Coloniality, a central concept in the research, reveals how power and knowledge hierarchies established during colonization continue to marginalize Indigenous knowledge and rights. This logic sustains social and legal inequalities, perpetuated by economic and political elites who resist recognizing cultural, epistemic, legal, and political diversity. Finally, the thesis argues that the Brazilian Indigenous movement is an example of collective and decolonial resistance, promoting an intercultural constitutionalism, "found in the street". APIB, as a protagonist in this struggle, is legitimized by its role in defending Indigenous rights, articulating legal and political strategies in a context of constant challenges and oppression.

**Keywords:** Indigenous movement; constitutionalism; coloniality; Articulation of Indigenous Peoples of Brazil (APIB)



## DZUBUKUA TUXÁ

Koho ñate ime do to do ñate-laboe buhé dikede krodse do tolabor do tseho-a buhé-a ani Buhé-kie-a.

Koho nenewi ite do widé deho to Dinamã Tuxá, banahoya nenewi, deho li ito ani netso li andeli do tsehoa buhé deho iba mo bārã do umuikede do bunea do 1988 deho mo wiwohoyekie 231 deho 232.

Widé kede li APIB mono krodse ie enuñe mo nenewilaboe buhè do bunea tsehoa buhè do tolabor buhè dime dzeka nenewi mo urio buhèa mo bunea katsia li me wi buhèkie.

Koho ñate me mono tolabor buhé buyewi mono krodse li tewi netso do umuikede do pindorama, malidzaho netso do buhèkie nenewi dzeka tsehoa buhèa.

Bo enuñe do tewi deho to hoho do nenewi buhèkie, widé ine netsoa do tolabor ani newo dimalidzate ho netso do buhèkie deho malidza ani prikrodse idzea nenewi buhè li iha do rada do tolabor buhè

Nenewi buhèkie, li iñate me, kede mono tepelé do buhèkie deho dinetsoa iñiate netsoa do tsehoa buhè.

Koho wo ñuñu rada li tsoho tsehoa idzekāgri do li banahoyate, netso idzekāgri do li banahoyate li buhèkie iwia mañeie deho li iñiate idze nenewi buhèa do wi, nenewi, deho iba mo rada.

Bo daheklui, ñate me li tolabor buhè pindorama wi kanatsikiétoidé do bunea buhèa mo to hoho do buhèkie dinenenwi deho dimalidza laboe dikede netsoa arāidea do ditsheoa.

APIB, bo iba koibé do koprobo, andeli habuihã bo hito dine li andeli buhèa, dinenenwi wakie buhèkie do to mo koprobo ho tsehoa buhèa.



## **LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS**

ADPF – Arguição de descumprimento de Preceito Fundamental

APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

APOINME - Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

ARPINSUDESTE - Articulação dos Povos Indígenas da Região Sudeste

ARPINSUL - Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul

CF - Constituição da República Federativa do Brasil CIDH - Comissão Interamericana de Direitos Humanos

Corte IDH – Corte Interamericana de Direitos Humanos

COIAB - Coordenação da Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

CGY - Comissão Guarani Yvyrupa

EMBRAPA - Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

FD - Faculdade de Direito

FUNAI - Fundação Nacional do Índio/Fundação Nacional dos Povos Indígenas

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística INPA - Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia OEA - Organização dos Estados Americanos

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONU - Organização das Nações Unidas

PL – Projeto de Lei

PPGD - Programa de Pós-graduação em Direito

SIDH - Sistema Interamericano de Direitos Humanos

SPI - Serviço de Proteção do Índio

STF - Supremo Tribunal Federal

UnB – Universidade de Brasília

USP -Universidade de São Paulo





## **LISTA DE GRÁFICOS, QUADROS E TABELAS**

**Gráfico 1:** Proporções entre população indígena e não indígena no ano de 2022.

**Tabela 1:** Sistematização das constituições latino-americanas em seus diferentes momentos ou “estágios” de respostas às demandas do movimento indígena.

**Tabela 2:** Fases do indigenismo.



## SUMARIO

INTRODUÇÃO .....	12
CAPÍTULO I: ASPECTOS TEÓRICOS, METODOLÓGICOS E CONCEITUAIS .....	23
1.1. O campo, o tempo e o espaço da pesquisa .....	23
1.1.1. Procedimentos metodológicos .....	24
1.1.2. Análise de Documentos .....	26
1.2. decolonialidade e espistemologias subalternas na “construção” do “movimento indígena” .....	28
1.3. Saberes indígenas: relações de colonialidade no âmbito do direito brasileiro .....	35
1.3.1. Nobreza togada e branca: Estado “colonial” para as “elites coloniais” .....	39
CAPÍTULO II: DAS RELAÇÕES COLONIAIS ÀS RUPTURAS DECOLONIAIS: ESTADO COLONIAL E O MOVIMENTO INDÍGENA COMO FORÇA DECOLONIAL NO SISTEMA DE JUSTIÇA .....	49
2.1. Constitucionalismo (s) em disputa .....	53
2.2. Constitucionalismo abissal e Constitucionalismo pós-abissal .....	62
CAPÍTULO III: A LUTA PELA LEGITIMIDADE NA TITULARIDADE SUBJETIVA, ATIVA E COLETIVA DA ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB): PROCESSOS PARADIGMÁTICOS .....	64
3.1. Indígenas sempre em movimento: o Movimento Indígena .....	68
3.2. A titularidade de direitos originários e a “tese” do marco temporal da demarcação de terras indígenas .....	78
3.3. Constituição Federal de 1988 e o pano de fundo hermenêutico favorável à legitimidade ativa e coletiva do movimento indígena nas ADPF's n. 709 e 991. ..	85
3.4. Alguns casos relevantes na atuação da APIB perante o Poder Judiciário .....	89
3.4.1. Ação Civil Pública DPU/APIB 1070916-27.2021.4.01.3400 .....	89
3.4.2. Ação Civil Pública 5012227-71.2018.4.04.7205 - Caso Laklaño Xokleng .....	93
3.4.3. Ação Civil Pública 0019192-92.2016.4.01.3200 Caso Mura (amicus curiae) .....	94
3.4.4. Ação Civil Pública 1015595-88.2022.4.01.3200 Caso Wajuru .....	97
3.4.5. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 709 .....	98
3.4.6. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 991 .....	99
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	102
POST SCRIPTUM .....	105
REFERÊNCIAS .....	107



ANEXO I: DELIBERAÇÕES, PROPOSTAS E ENCAMINHAMENTOS DA APIB ...	117
ANEXO II: CARTA PARA UM BRASIL QUE NUNCA SE QUIS INDÍGENA .....	125



## INTRODUÇÃO

O tema da tese é o movimento indígena. O interesse neste tema advém da minha atuação como Coordenador Executivo da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - APIB e como assessor jurídico da Articulação dos Povos e Organizações indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo - APOINME.

A APIB foi engendrada em 2005, a partir da junção das organizações indígenas regionais Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira-COIAB, Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo-APOINME, Conselho Terena, Aty Guasu, Comissão Guarani Yvirupa-CGY, Articulação dos Povos Indígenas da Região Sudeste-ARPINSUDESTE e Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul- ARPINSUL.

Sou do povo Tuxá, o qual constitui uma síntese de diversos grupos indígenas compelidos a sucessivos deslocamentos pelas frentes pecuaristas, a partir do século XVI, liderados pelo morgado<sup>1</sup> de Garcia D' Ávila, com sede na Casa da Torre, na capitania da Bahia. Por quase 300 anos, o morgado expandiu-se ao longo das gerações da família por mais de 400 léguas constituindo o primeiro latifúndio do Brasil. Abrangia as terras compreendidas entre a Praia do Forte, na Bahia, e o Maranhão, se sobrepondo às terras do território tradicional dos Tuxá, mais ou menos a meio caminho entre um extremo e outro do latifúndio. Nesse contexto, os Tuxá sofreram o primeiro esbulho das suas terras, de que se tem registro.

O território foi parcialmente reconquistado, graças à participação dos Tuxá na resistência às invasões holandesas, sob a liderança do chefe potiguar Antonio Felipe Camarão, intitulado pela Coroa portuguesa como Capitão-Mor de Todos os Índios do Brasil, devido aos seus feitos militares. Após o sucesso no afastamento dos holandeses, a Coroa reconheceu a posse legítima dos Tuxá sobre seu território histórico.

Em 1789, os Tuxá, junto com os Proká e os Pankararu viviam no aldeamento da missão de Nossa Senhora do Ó, localizada na ilha de Sorobabé (ou Surubabel), no rio São Francisco, chamado pelos indígenas de Opará (rio-mar na língua Tupi). Conforme a tradição oral tuxá, os indígenas abandonaram a ilha da Viúva, após uma grande



enchente, migrando para a localidade de Tapera Vermelha, no interior e, depois para Rodelas (BRASILEIRO, 2021).

São conhecidos como “povo rodeleiro”, por extrair as “rótulas” dos joelhos dos vencidos em conflitos e confeccionar colares com elas. Também são chamados de “índios canoeiros”, por conta do modo de vida tradicional, de navegar de canoa entre as ilhas.

No período compreendido entre 1889, quando foi extinta a Diretoria Geral dos Índios, e 1910, quando foi criado o Serviço de Proteção dos Índios (SPI), o território Tuxá sofreu diversas formas de assédio e invasões de não indígenas. Em 1916, João Gomes, um líder Tuxá foi à cidade do Rio de Janeiro, então capital federal, para resguardar reconhecimento formal do território Tuxá. Nessa visita recebeu a patente de capitão. Em seu retorno, o agora Capitão João Gomes trouxe uma bandeira nacional que simbolizava sua elevação, bem como o tratado com o Estado brasileiro de que as terras seriam asseguradas aos Tuxá. À época, inúmeras foram as tentativas de tomada dessa bandeira, que ainda permanece em posse da nação Tuxá .

A ilha da Viúva foi retomada na década de 1930. Em Rodelas, no ano de 1945, foi instalado um Posto do SPI. Seus encarregados locais adotaram uma política que beneficiava os interesses de não indígenas da região e de algumas famílias indígenas (Brasileiro, 2021).

Devido ao solo pobre na região de Rodelas, os Tuxá tradicionalmente dedicados às atividades agrícolas e de pastoreio de caprinos, desenvolviam essas atividades na ilha da Viúva e em ilhotas próximas. A partir dos anos 1950, com a instalação de bombas de irrigação, a produção agrícola intensificou-se coincidindo com a grande expansão da lavoura de cebola, em todo o submédio São Francisco. Houve também o aumento da população Tuxá e a área da ilha da Viúva, localizada no município de Itacuruba, no estado de Pernambuco, se tornou insuficiente para receber novas famílias (Brasileiro, 2021).

Por ocasião da emancipação de Rodelas, em 1963, ocorreu um conflito grave. Isso porque o Município usurpou terras do patrimônio indígena, ao que consta “doadas” pelo então chefe do Posto Indígena. Os Tuxá reagiram com um tiroteio, no qual quatro indígenas ficaram feridos (BRASILEIRO, 2021).



Na década de 1970, os Tuxá foram removidos à força de suas terras para abrir espaço à construção da Hidrelétrica de Itaparica, concluída em 1987 e inaugurada em 1988, atualmente denominada Luiz Gonzaga. Nesse mesmo período ocorria o processo constituinte, do qual os Tuxá fizeram parte, tendo enviado delegações a Brasília.

A área de inundação do reservatório, concretizada pela Companhia Hidrelétrica do São Francisco (CHESF) abrangeu oito municípios baianos e pernambucanos, incluindo os núcleos urbanos de Petrolândia e Itacuruba, em Pernambuco e, na Bahia, Rodelas e o povoado de Barra do Tarrachil, além de pequenas localidades ao longo de cerca de 100 km do rio São Francisco (BRASILEIRO, 2021).

O território tradicional, composto por 32 ilhas fluviais, situadas entre Chorocho, na Bahia (Barra do Tarachil) e o rio Pajeú, município de Floresta, em Pernambuco, ficou majoritariamente submerso. A Ilha da Viúva, centro da vida Tuxá, foi completamente engolida pelas águas.

O processo de transferência do povo Tuxá não seguiu as prescrições normativas vigentes relativas à remoção de povos indígenas de suas terras, isto é, de um decreto presidencial e da identificação prévia dos limites do território. A alocação das famílias ensejou conflitos internos alimentados por políticos locais (Brasileiro, 2021).

As 380 famílias Tuxá foram realocadas na margem do rio, do lado baiano, em uma gleba de terra de apenas 52 hectares e, posteriormente, divididas em três grupos para lugares diferentes e distanciados entre si. Um grupo nos limites do município de Ibotirama (Área Indígena Tuxá de Ibotirama), outro no município de Rodelas (Áreas Indígenas Tuxá de Rodelas e Nova Rodelas), os dois no estado da Bahia, onde fica a aldeia principal, e o terceiro à margem direita do rio Moxotó, no município de Inajá (Terra Indígena Tuxá da Fazenda Funil), no estado de Pernambuco.

A remoção forçada do meu povo é um dos principais motivos que me levou a fazer parte do movimento indígena e atuar na sua militância, além da inspiração direta dos meus ancestrais, como meu bisavô, Mestre Luiz; meu avô, Antônio Vieira; minha avó, Antônia Vieira; meu pai, Antônio Fernandes e meu tio, Cacique Bidu que foram lideranças indígenas e fizeram parte da resistência. Desde a infância sempre participei e ouvi esses meus parentes mais velhos falando a respeito das lutas, das viagens aos



centros de poder e da espiritualidade indígena, numa plena inserção nos campos sociocultural e sociopolítico da vida indígena.

Apesar da participação ativa de vários povos indígenas no processo constituinte, não houve reconhecimento de muitos direitos inerentes aos seus modos de existência, especialmente no que toca aos grandes empreendimentos e obras, públicas e privadas, que impactam diretamente esses povos, como ocorreu com os Tuxá. Para a construção da Usina Luiz Gonzaga as remoções violaram diversas esferas de direitos humanos, além de enfraquecer a unidade do povo Tuxá. Ademais, as existências indígenas sempre sofreram com o racismo estrutural do Estado e com o racismo institucional, em especial dos órgãos de segurança ou com poder de polícia. O cotidiano de abordagens e acusações infundadas, de desconfiança e de olhares preconceituosos para com o corpo indígena também provocaram em mim a necessidade de lutar.

Uma série de injustiças me instigou não só a participar do movimento de resistência indígena, mas também a procurar aprender o repertório jurídico dos não indígenas para fortalecer o próprio movimento. Por isso cursei a faculdade de Direito, beneficiado por diversas políticas de permanência, em especial da Funai, em convênio com a instituição de ensino superior. Logo após a formatura iniciei o ativismo jurídico propriamente dito. Antes, porém, já fazia parte da Comissão Nacional da Juventude Indígena, organizando seminários nacionais, com foco na luta pelos direitos territoriais e na defesa dos direitos dos povos indígenas. Em 2008, compus a Comissão Nacional de Política Indigenista, na Subcomissão de Política para Juventude, e o Conselho Nacional da Juventude, representando os povos indígenas.

Em 2009, na APOINME, começo a litigância processual nas ações cíveis de reintegração de posse e nas ações penais contra lideranças, como foi o caso do Cacique Babau Tupinambá. Em 2013, com outros advogados indígenas, fui membro de um Grupo de Trabalho no âmbito da Câmara de Deputados para a discussão da PEC n. 215, que já trazia no seu arcabouço a tese do Marco Temporal e objetivava mudar o procedimento demarcatório.

Em 2015, ingressei no Mestrado em Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais (MESPT/UnB), beneficiado pela política de cotas para indígenas, bem como por uma política de permanência e bolsa de estudos. A aprovação



no mestrado (VIEIRA, 2017) qualificou ainda mais a minha atuação no movimento indígena e se somou à experiência prática, tanto jurídica quanto na militância pela garantia dos direitos dos povos indígenas.

Na pandemia da COVID-19 fui um dos subscritores da Peça Inicial da ADPF 709, na qual tive uma das maiores oportunidades de utilizar o conhecimento jurídico formal e não indígena adquirido para fazer um enfrentamento à necropolítica genocida e etnocida do governo federal, à época.

O conhecimento sobre o processo de formação das organizações indígenas, aliado à experiência de atuação nesse contexto, me levaram a questionar como e em que medida o direito às especificidades dos Povos Indígenas é assegurado pela Constituição Federal de 1988, e de que maneira o movimento indígena e suas organizações têm trabalhado para garantir esses direitos.

Assim, o objeto desta tese concentra-se no movimento indígena e nas organizações que atuam nesse contexto, para visualizar as estratégias que desenvolveram para defender seus direitos, visando o acesso ao território e ao sistema de justiça, bem como analisar de que maneira têm contribuído para a demarcação do constitucionalismo brasileiro

A Constituinte criou um arcabouço consistente e com garantias amplas, atendendo às especificidades das populações indígenas. Neste novo ordenamento jurídico os povos indígenas, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e

interesses. Após as conquistas constitucionais, os povos indígenas iniciaram grandes mobilizações para a implementação de direitos, especialmente voltados para as demarcações de suas terras.

Nesta direção, busquei construir a cronologia do movimento indígena a partir da Constituinte até a criação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB, considerando o seu papel no processo de garantia e implementação do acesso à justiça dos povos indígenas, nas instâncias nacionais e internacionais. Para além, busquei caracterizar os povos indígenas como uma chave de leitura do constitucionalismo moderno, particularmente no contexto histórico latino-americano e brasileiro.





Parto do ponto de vista de que as ações desenvolvidas pelas organizações indígenas questionando os marcos do colonialismo e da colonialidade do poder, do saber, do ser e da natureza, contribuem para abertura de rotas epistêmicas alternativas ao paradigma da conquista-soberania-dominação, redefinindo sentidos sobre conceitos sedimentados na teoria constitucional clássica, como as noções de povo, território, nação, identidade, memória, raça, etnia, tempo, autonomia, propriedade, democracia, Constituição e direitos fundamentais, por exemplo.

Desde essa perspectiva analiso a atuação das organizações indígenas para defesa dos territórios tradicionalmente ocupados e reafirmação dos direitos positivados internamente, perante o Supremo Tribunal Federal (STF), a Organização Internacional do Trabalho (OIT), a Organização das Nações Unidas (ONU), o Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH) e o Tribunal Penal Internacional (TPI).

A implementação de políticas públicas para os povos indígenas, como garantia de acesso aos direitos constitucionais, vem sendo acompanhada de uma série de violações aos direitos humanos, por parte do próprio Estado brasileiro. Este cenário nos traz a necessidade de atuação do movimento indígena, bem como do nosso protagonismo no campo jurídico como estratégia para a plena garantia do acesso.

A partir desta atuação, temos observado uma ascensão qualificada movimento indígena, no que diz respeito à proteção das comunidades indígenas, com ações judiciais, a exemplo de uma Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF), visando garantir a demarcação de terras indígenas, além de requerimentos de medidas cautelares na Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), da Organização dos Estados Americanos (OEA). Não só na OEA, como também na ONU, as organizações indígenas têm exercido protagonismo de extrema relevância, protocolando denúncias de retrocessos atinentes à política indigenista brasileira.

A partir dessa atuação das organizações indígenas, sobretudo no âmbito judicial, observamos seu êxito em várias regiões do Brasil. Podemos afirmar que o movimento indígena organizado vem realizando uma defesa qualificada em prol da garantia dos direitos indígenas e, diante disso, conseguindo avançar principalmente na quebra do paradigma de que os povos indígenas não são detentores de direitos. Nesta direção, estamos trabalhando para que cada vez mais, os advogados indígenas se insiram neste



contexto, atuando de forma incisiva sobre essa temática. Em suma, a advocacia que as organizações indígenas vêm exercendo tem garantido, principalmente, o acesso e a permanência dos povos indígenas em seus territórios.

Assim, busco aqui apresentar o movimento indígena, como um movimento constitucional disputando a política de demarcação, a política territorial e o direito ao território, além de compreender e comprovar a possibilidade jurídica de atuação da APIB e de suas organizações base, na defesa e promoção dos direitos dos povos indígenas, assegurados na Constituição Federal de 1988.

Proponho a hipótese de que o movimento indígena e suas organizações desempenham um papel fundamental na mobilização em torno da pauta de demarcação de terras, visando a garantia de direitos e o acesso a políticas públicas. O desafio inicial enfrentado por esse movimento é assegurar o acesso ao Judiciário para proteger os direitos indígenas, e obrigar a União a cumprir o artigo 67 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 1988, segundo qual a União: “concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição”.

As organizações indígenas se configuram atualmente como sujeitos constitucionais, contribuindo para a construção e aprimoramento do constitucionalismo brasileiro, a partir de seus territórios, atuando nas esferas política e social. Elas têm a capacidade de intervir juridicamente, por vias judiciais ou extrajudiciais, para efetivar o acesso à justiça aos povos indígenas, por meio da defesa individual ou coletiva de seus direitos. Essa intervenção, desde 1988, era amparada por um preceito constitucional que reconhece as organizações sociais dos povos indígenas, mas era subestimada ou mesmo negada. A situação se alterou quando as organizações assumiram a missão institucional de defender e promover os direitos dos povos indígenas, tornando-se responsáveis pela efetivação dos direitos humanos e pela proteção de seus territórios.

O estudo sobre a atuação do movimento indígena e suas organizações na garantia de direitos após a Constituição de 1988, especialmente na luta pela demarcação de territórios e pelo acesso à justiça social, é de extrema relevância em um Estado pluriétnico que se declara democrático e de direito, reconhecendo a organização social,



os costumes, as línguas, as crenças, as tradições e os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas.

Em um regime democrático de direito, a proteção efetiva aos direitos humanos, especialmente para grupos em situação de vulnerabilidade social, cultural, econômica ou organizacional, como os povos indígenas, depende de instituições autônomas e órgãos responsáveis pela defesa de seus direitos e interesses. Este trabalho foca especificamente na atuação da APIB, que desempenha um papel crucial na promoção e proteção dos direitos indígenas.

As comunidades indígenas, muitas vezes em situações de vulnerabilidade, necessitam de uma atuação efetiva no campo da assistência jurídica integral e na promoção dos direitos humanos, de modo a garantir as prerrogativas previstas nos instrumentos jurídicos nacionais e internacionais. A atualidade das violações dos direitos indígenas, evidenciada por mecanismos jurídicos que buscam minar esses direitos, como o Projeto de Lei nº 2903/23 e algumas portarias do Executivo, reforça a importância de compreender como o movimento indígena tem influenciado o constitucionalismo brasileiro e utilizado o acesso ao judiciário para implementar e proteger os direitos conquistados, prevenindo retrocessos.

A atuação do movimento indígena, mais do que uma simples aplicação das normas jurídicas, resulta da mobilização dos próprios povos indígenas e do respaldo dos estudos acadêmicos que sustentam essa atuação prática. Dessa forma, essas organizações representam um passo crucial para a implementação efetiva dos direitos dos povos indígenas. Além disso, destaca-se a importância social de discutir a garantia dos direitos indígenas a partir da atuação do movimento indígena, com a colaboração de advogados indígenas. A assistência jurídica gratuita e integral não deve se limitar ao clássico modelo de processo judicial individual, mas buscar formas mais abrangentes de garantir os direitos dos povos indígenas, incluindo a proteção de seus territórios.

Até o momento, não existem publicações acadêmicas que relacionem diretamente a atuação da APIB na defesa dos direitos indígenas, o que torna este estudo original e relevante, especialmente considerando o fortalecimento da atuação da APIB nos últimos anos, após a promulgação da Constituição de 1988.



Por fim, esta pesquisa se justifica pela necessidade de reforçar o reconhecimento das organizações indígenas na atuação jurídica, judicial e extra-judicial, principalmente na proteção dos territórios indígenas e no acesso aos direitos previstos pela Constituição. As disputas travadas no âmbito interno e internacional, diante do descumprimento das funções institucionais por parte do Estado brasileiro, mostram como a consolidação do protagonismo das organizações indígenas é necessária para fazer valer os direitos originários.

A tese está estruturada em três capítulos.

No **capítulo 1 retomo** e aprofundo questões apresentadas na introdução e que dizem respeito à construção metodológica da tese, bem como esclareço conceitos utilizados e apresento meus referenciais teóricos vinculados a um pensamento decolonial e a minha ancestralidade. Busco evidenciar como a colonialidade do saber e do poder marginalizou os saberes indígenas e impôs desafios estruturais ao acesso à justiça e à garantia de seus direitos. O reconhecimento do direito indígena como pré e pós-colonial, pré e pós-estatal e a busca por uma justiça mais plural são centrais na discussão.

No **capítulo 2 mostro** como as relações de colonialidade persistem nas sociedades latino-americanas, mesmo após a independência formal das nações. Essa colonialidade se manifesta, por exemplo, no sistema de justiça que frequentemente ignora as cosmologias e métodos de resolução de conflitos dos povos indígenas, ao impor um modelo jurídico eurocêntrico. Apresento ainda, o movimento indígena no Brasil, que ganhou força a partir da década de 1970 e se consolidou com a criação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) como expressão da luta coletiva e autônoma dos povos originários pela defesa de seus direitos e modos de vida. A APIB, ao promover a união das várias organizações indígenas e ao integrar práticas de sustentabilidade, busca garantir reconhecimento jurídico e fortalecer a luta por direitos consagrados na Constituição. Sua estrutura horizontal e a preservação das formas tradicionais de governança mostram uma resistência à lógica colonial e aos modelos burocráticos impostos pelo Estado, reforçando a conexão intrínseca entre os povos indígenas, seus territórios e cosmologias, em uma luta que se estende além das fronteiras do Estado Nação.



No **capítulo 3** examino a consolidação da APIB como um movimento fundamental na defesa dos direitos territoriais e culturais dos povos indígenas. Ele desempenha um papel crucial na resistência às narrativas de homogeneização e na reafirmação da diversidade e a autonomia das comunidades indígenas. A partir da decisão do Ministro Luís Roberto Barroso na ADPF n. 709, reconhece-se a legitimidade da APIB como representante do movimento indígena, mesmo sem ser uma pessoa jurídica formal. Essa decisão amplia o conceito de "classe" para incluir entidades que defendem grupos vulneráveis, promovendo um constitucionalismo inclusivo que respeita as especificidades culturais dos povos originários e reforçando a importância do diálogo intercultural nas pautas que envolvam essas comunidades.

O capítulo também aborda os desafios enfrentados pelos povos indígenas no Brasil, especialmente em relação à demarcação de terras, que, apesar de garantidas constitucionalmente, enfrenta atrasos significativos e retrocessos sob governos como o de Jair Bolsonaro. Por outro lado, o governo de Luiz Inácio Lula da Silva demonstra avanços na proteção dos direitos indígenas, promovendo a criação do Ministério dos Povos Indígenas (que tem como primeira titular Sônia Guajajara, oriunda das fileiras da APIB), mas não tendo força política para se opor às pressões contra os processos de demarcação.

A defesa dos direitos territoriais indígenas é fundamentada na teoria do indigenato, que reconhece direitos inalienáveis anteriores à constituição do Estado brasileiro, contrastando com a tese do marco temporal que busca limitar esses direitos. A judicialização das disputas por terras, a lentidão dos processos administrativos e a exclusão das comunidades indígenas das decisões judiciais evidenciam a vulnerabilidade e a necessidade de mobilização constante para garantir a efetivação desses direitos, destacando a importância da APIB e do movimento indígena na luta por justiça social e autodeterminação.

Por fim, apresento algumas considerações e reflexões acerca do que foi apresentado no decorrer da tese, a partir da relação dialética dos conceitos identificados durante o processo de pesquisa e análise.

Espera-se que a pesquisa contribua para uma melhor compreensão das dinâmicas decoloniais no movimento indígena, das interações com o sistema de justiça e da



construção de um espaço legítimo para a defesa dos direitos indígenas. Os resultados também visam proporcionar uma reflexão crítica sobre a colonialidade persistente no Brasil e sobre o papel das organizações indígenas na construção de alternativas epistêmicas e políticas.



## **CAPÍTULO I: ASPECTOS TEÓRICOS, METODOLÓGICOS E CONCEITUAIS**

Neste capítulo retomo e aprofundo questões apresentadas na introdução e que dizem respeito à construção metodológica da tese, bem como esclareço conceitos utilizados e apresento meus referenciais teóricos.

### **1.1. O campo, o tempo e o espaço da pesquisa**

Para começar uma pesquisa, é importante escolher um método que ajude a entender a realidade de forma crítica, buscando responder às perguntas que deram origem ao estudo, mesmo que essas não estejam claramente formuladas. Esse processo também envolve encontrar relações entre a teoria e a prática, além de definir os procedimentos e ferramentas necessários para aplicar o método escolhido (PEREIRA, 2013).

Como dito anteriormente o problema central desta pesquisa é entender como o movimento indígena, representado pela APIB, tem desafiado as estruturas coloniais de poder presentes no sistema de justiça brasileiro e promovido o protagonismo indígena nos âmbitos jurídico e político. A hipótese é de que o movimento indígena constitui um movimento constitucional, que disputa questões relacionadas à política de demarcação, à política territorial e ao direito ao território. Além disso, ao reconhecer as organizações sociais dos povos indígenas, é importante também reconhecer sua legitimidade para atuar juridicamente, seja por meio de ações judiciais ou de ações extrajudiciais, na garantia do acesso ao sistema de justiça para esses povos. A partir dessas considerações, extraem-se os elementos essenciais que fundamentam esta pesquisa.

Nesse sentido adotei uma abordagem qualitativa, vinculada à vertente jurídico-antropológico, na medida em que se propõe a discutir a realização concreta de dispositivos da CF/88, especialmente o artigo 232 e sua relação com outras normas contidas no Estatuto do Índio, Lei n. 6.001/1973, e na Convenção n.169 da OIT.

A pesquisa qualitativa busca compreensão da lógica interna de uma determinada sociedade em relação a seus valores culturais, bem como seus processos históricos e sociais (MINAYO, 2006). Essa abordagem inter-relaciona fatores, motivações, contextos e conceitos. Não busca a generalização, apenas compreender um fenômeno.



### *1.1.1. Procedimentos metodológicos*

Nesta direção, adotei o método procedimental monográfico e o raciocínio indutivo. Os procedimentos técnicos combinaram pesquisa bibliográfica, documental e observação participante advinda da minha atuação no campo. Foram consultadas fontes bibliográficas no campo do Direito e das Ciências Sociais e Humanas, como artigos científicos, livros e jurisprudência. A análise documental incidiu em textos legislativos e em textos produzidos pelas organizações indígenas. Para que pudesse construir um caminho no entendimento sobre acesso à justiça dos povos indígenas, se fez necessário um levantamento histórico do nosso ordenamento jurídico e como os povos indígenas eram e são arguidos através da legislação.

A análise dos resultados levou em consideração a perspectiva decolonial, que parte da crítica e do questionamento ao saber científico clássico ocidental (FRANÇA, 2020), a partir da pesquisa participativa e da proposição de novas epistemologias para a compreensão dos saberes. A perspectiva decolonial é justificada pela necessidade de compreender as especificidades do movimento indígena e sua luta por direitos em um contexto de colonialidade.

Ainda hoje a colonialidade é sustentada ainda por hierarquias raciais e culturais impostas pelos colonizadores e seus sucessores. Essa lógica se manifesta na associação da branquitude a privilégios econômicos e sociais, legitimada pelo eurocentrismo, que desqualifica saberes indígenas e outras epistemologias não ocidentais. No Brasil, essas relações estruturam o sistema jurídico e econômico, perpetuando desigualdades no acesso a direitos e oportunidades. Contudo, o pensamento decolonial, alinhado às lutas indígenas, busca desestabilizar essa ordem ao propor novos paradigmas constitucionais e epistemológicos, legitimando as organizações sociais indígenas e rompendo com o pacto racista e eurocêntrico do Direito. Nesse sentido, toma-se emprestado a ideia de "nobreza togada" para descrever a elite jurídica brasileira como herdeira de estruturas coloniais que perpetuam tal estrutura. Antes mesmo da formação das faculdades de Direito no Brasil, o sistema jurídico tornou-se um instrumento de dominação racial e social, legitimando o poder e o prestígio de magistrados e juristas ligados às elites coloniais. Instituições jurídicas e culturais reforçaram discursos racistas e evolucionistas, moldando a hegemonia das elites brancas como guardiãs do aparato estatal, com enfoque na pesquisa no Poder Judiciário. Essa continuidade reflete a





colonialidade do poder, do saber e do ser, onde o capital simbólico e acadêmico das elites jurídicas assegura privilégios e exclusões, evidenciando a urgência de uma abordagem decolonial para romper com essas dinâmicas opressoras.

Vale ressaltar que a atuação do movimento indígena, especialmente no campo judicial, evidencia avanços significativos em diversas regiões do Brasil. As articulações promovidas por esse movimento têm realizado uma defesa qualificada em prol da garantia dos direitos indígenas, contribuindo para o rompimento do paradigma que historicamente nega aos povos indígenas a condição de sujeitos ativos de direitos. Nesse sentido, tem-se promovido uma crescente inserção de advogados(as) indígenas nas frentes de lutas judiciais e jurídicas, capacitando-os para uma atuação incisiva em defesa de direitos. Em síntese, a advocacia exercida pelas organizações indígenas tem sido fundamental para assegurar o acesso e a permanência dos povos indígenas em seus territórios tradicionais.

Portanto, a pesquisa foi organizada em dois eixos metodológicos.

O primeiro eixo se sustenta na noção de sujeito coletivo da pesquisa, portanto, supõe a participação do pesquisador naquilo que está pesquisando. Podemos chamar a pesquisa de participante, na esteira das ideias de Carlos Rodrigues Brandão, segundo as quais, a defesa de uma abordagem metodológica que rompa com a separação tradicional entre o pesquisador e pesquisados, valorizando o conhecimento coletivo e a participação ativa da comunidade no processo de produção do saber. Ademais, a defesa da pesquisa como ato político, pois busca transformar a realidade social junto com os participantes. Diferente das pesquisas tradicionais, onde o pesquisador mantém um distanciamento "neutro" do objeto de estudo, na pesquisa participante há engajamento direto, diálogo e construção coletiva do conhecimento (BRANDÃO, STRECK, 2015).

O segundo eixo se sustenta na análise do movimento indígena como força decolonial no sistema de justiça brasileiro. Nele desenvolvi várias etapas e técnicas de coleta e análise de dados, com foco na reflexão crítica sobre a atuação do movimento indígena e as interações com o sistema de justiça em um contexto marcado pela colonialidade e representado pela atuação da APIB, buscando compreender as dinâmicas do movimento indígena em relação à conquista e implementação de direitos no Brasil pós-Constituição de 1988, abordando os processos de luta e mobilização



política, bem como as interações dessas organizações com o sistema de justiça e o Estado.

### *1.1.2. Análise de Documentos*

A análise dos dados foi feita a partir de leituras reflexivas e revisão bibliográfica acerca da temática abordada. Analisei textos normativos nacionais e internacionais que tratam dos direitos indígenas e do trânsito no sistema de justiça. A pesquisa também incluiu decisões judiciais relacionadas à demarcação de terras indígenas, em especial no caso Raposa Serra do Sol<sup>1</sup> e da Arguição por Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) n. 709<sup>2</sup>, entre outras.

Analisei Relatórios e Atas da APIB e de outras organizações Indígenas, para compreender o papel do movimento indígena no contexto estudado e suas estratégias de atuação no sistema de justiça. A assessoria jurídica da APIB, na pessoa do advogado indígena Maurício Terena, disponibilizou uma série de documentos que foram base para a confecção da tese, em especial do capítulo três.

A análise de documentos e a contextualização histórica contribuem para uma visão mais ampla e aprofundada da relação entre o movimento indígena e o sistema de justiça, essencial para entender as rupturas decoloniais que estão sendo construídas por meio da atuação do movimento indígena.

As decisões e os procedimentos para definir estratégias de atuação não são explicitadas na tese por razões de segurança dos povos indígenas, notoriamente alvos de violência, pois desafiam as estruturas de poder colonial, promovem fissuras nas dinâmicas de opressão e resistem na defesa dos territórios tradicionais e de suas identidades culturais.

Além disso, ao envolver as experiências e percepções das lideranças indígenas e especialistas (inclusive as deste autor), a pesquisa busca dar voz aos próprios sujeitos

---

<sup>1</sup> Em 15 de abril de 2005, um decreto assinado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva homologou a Portaria n. 534, do Ministério da Justiça, que demarcou a área de 1.747.464 hectares como Terra Indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima. Trata-se de uma área que abriga 194 comunidades com uma população de cerca de 19 mil índios dos povos Macuxi, Taurepang, Patamona, Ingaricó e Wapichana. A tese do marco temporal foi uma das condicionantes elencadas.

<sup>2</sup> ADPF proposta pela APIB, em conjunto com seis partidos políticos (PSB, REDE, PSOL, PT, PDT e PC do B), para determinar ao governo federal a adoção de medidas para conter o avanço da pandemia nos territórios indígenas.



da pesquisa, respeitando o protagonismo indígena e as formas de organização e resistência.

Fortalecendo o reconhecimento dos saberes indígenas enquanto saber intelectual. Gramsci afirma que todos os homens são intelectuais, contestando a ideia de que há uma separação essencial entre intelectuais e pessoas comuns. A diferença está na forma de organizar o pensamento e na capacidade de refletir criticamente sobre a realidade:

É preciso destruir o julgamento de que a filosofia é algo sumamente difícil por ser atividade intelectual própria de uma determinada categoria de cientistas especializados ou de filósofos profissionais e sistemáticos. É preciso, portanto, demonstrar que todos os homens são “filósofos”, e definir os limites e as características desta “Filosofia espontânea” própria de todos, isto é, a Filosofia que nela está contida (GRAMSCI, 1981, p.15).

Dessa forma, apresenta um panorama de intelectuais com diferentes origens sociais que, ao articular ideias e críticas à realidade, também propõem novas formas de organizar a sociedade. Segundo a perspectiva de Gramsci, esses intelectuais podem ser vistos como líderes dos movimentos sociais. (*apud* MELO, 2015).

Um conceito fundamental nesta tese é o do acesso à justiça. Trata-se do direito consagrado na Constituição Federal de 1988 no seu artigo 5º, XXXV: “a lei não excluirá da apreciação do Poder Judiciário lesão ou ameaça a direito”. Na lição de Maria Tereza Sadek (2014, p. 57) esse direito “implica a possibilidade de que todos, sem distinção, possam recorrer à justiça, e tem como consequência atuar no sentido de construir uma sociedade mais igualitária e republicana”. Não significa apenas recurso ao Poder Judiciário sempre que um direito seja ameaçado, mas envolve uma série de instituições estatais e não estatais que possam atuar na busca da solução pacífica de conflitos e do reconhecimento de direitos. Nesse sentido, acesso à justiça

equivale a inserção, a participação, a trilhar um caminho para a redução das desigualdades econômica, social e cultural. o Poder Judiciário não possui o monopólio da efetivação dos direitos e da resolução de conflitos. não é a única porta de acesso à justiça. outros espaços têm se constituído para a garantia de direitos e para a solução de controvérsias (SADEK, 2014, p. 65).

Outro conceito que utilizo com frequência é o de sistema de justiça, para se referir ao conjunto de órgãos que fazem parte do Poder Judiciário, tal como regulado na



Constituição Federal nos artigos 92 a 126, abrangendo juízes e tribunais no âmbito da União, dos estados e do Distrito Federal, além do Conselho Nacional de Justiça, bem como os Ministérios Públicos, as Defensorias Públicas e as Advocacias Públicas, que são essenciais à prestação de justiça, ainda que não façam parte do Poder Judiciário.

Cabe anotar ainda que o conceito de direitos indígenas utilizado na tese é mais amplo do que o direito indigenista, isto é, o direito estabelecido pelo Estado brasileiro para os povos indígenas. Abrange o direito que é produzido pelos povos indígenas no exercício de sua autodeterminação, reconhecida nas declarações das Nações Unidas e da Organização dos Estados Americanos.

## **1.2. decolonialidade e epistemologias subalternas na “construção” do “movimento indígena”**

As epistemologias subalternas no campo dos estudos decoloniais referem-se a formas de conhecimento, pensamento e produção de saber que emergem a partir das perspectivas de grupos historicamente marginalizados ou subordinados em sistemas coloniais, imperialistas e hegemônicos. Esses saberes desafiam as estruturas dominantes de conhecimento, que muitas vezes privilegiam perspectivas eurocêntricas e negligenciam ou deslegitimam outros modos de pensar e existir no mundo. As epistemologias subalternas questionam a colonialidade do saber, ou seja, os modos pelos quais o conhecimento ocidental foi imposto como superior e universal durante a modernidade/colonialidade. Ao trazer essas perspectivas à tona, elas não apenas desconstróem narrativas hegemônicas, mas também constroem possibilidades de um mundo mais plural, justo e inclusivo. Este campo em pleno desenvolvimento possui um vasto repertório teórico e conceitual. Seguem alguns de seus principais contribuintes teóricos.

Franz Fanon, psiquiatra, filósofo e revolucionário martinicano, é uma figura central no pensamento decolonial, principalmente por suas análises das profundas implicações psicológicas e culturais da colonização. Em obras como *Pele Negra, Máscaras Brancas* (1952) e *Os Condenados da Terra* (1961), Fanon tentou mostrar como o colonialismo, não apenas explorou recursos materiais, mas também desumanizou e alienou os sujeitos colonizados. Ele argumentou que o colonialismo impôs uma hierarquia racial e cultural que internalizou nos povos colonizados um



sentimento de inferioridade, corroendo sua identidade “por dentro”. Destacou a violência inerente à colonização, tanto física quanto simbólica, e defendeu a luta revolucionária como um meio de recuperação da dignidade e reconstrução de subjetividades.

Já o sociólogo peruano Aníbal Quijano foi um dos principais formuladores do conceito de "colonialidade do poder", noção central nos estudos decoloniais. Quijano argumentou que a colonização não terminou com a independência política das colônias, mas deixou estruturas duradouras que continuam organizando as relações globais de poder, saber e ser. Quijano mostrou como o colonialismo impôs uma classificação racial da humanidade que sustentou a exploração econômica e a dominação cultural, estabelecendo o capitalismo global como um sistema intrinsecamente colonial. Ele também destacou como essa colonialidade se manifesta nas esferas social, política e epistêmica, perpetuando a centralidade do pensamento eurocêntrico e marginalizando outras formas de conhecimento.

Walter Dignolo, intelectual argentino radicado nos Estados Unidos, é uma voz fundamental na crítica à "geopolítica do conhecimento". Ele afirmou que o colonialismo europeu não foi apenas uma invasão territorial, mas também uma imposição epistemológica, criando uma divisão entre "conhecimentos válidos" (aqueles vindos da Europa) e "não-conhecimentos" (os de povos colonizados), posteriormente referidos como “epistemologias do Sul”. Dignolo propôs o conceito de "desobediência epistêmica", um convite para descentralizar a epistemologia eurocêntrica e valorizar saberes locais, situados e pluriversais. Ele destacou a necessidade de reconhecer que todo conhecimento é produzido em um lugar e a partir de uma perspectiva específica, rejeitando as pretensões de universalidade do pensamento ocidental.

Maria da Glória Gohn, socióloga, pesquisadora e professora brasileira reconhecida por sua extensa contribuição aos estudos sobre movimentos sociais, educação, cidadania, participação política e sociedade civil, analisa em sua obra a transformação dos movimentos sociais no Brasil, especialmente a partir da década de 1980, quando esses movimentos passam a atuar não apenas como formas de resistência, mas também como espaços de produção de conhecimento, cultura e cidadania. Ela destaca que os movimentos sociais contemporâneos vão além das reivindicações econômicas e políticas tradicionais, articulando também valores culturais, éticos e



identitários. Nesse contexto, os sujeitos coletivos tornam-se protagonistas de lutas por direitos, participação política e reconhecimento social.

A autora propõe uma visão ampliada de educação, que não se limita ao espaço escolar, mas inclui os processos formativos presentes nos movimentos sociais. Gohn mostra como esses espaços possibilitam o desenvolvimento da consciência crítica, da participação cidadã e da autonomia dos sujeitos. Assim, os movimentos sociais são compreendidos como práticas educativas que contribuem para a formação política e social dos indivíduos envolvidos, especialmente aqueles historicamente marginalizados.

Gohn argumenta que a ação dos movimentos sociais tem impacto direto na construção da democracia e na ampliação dos direitos sociais no Brasil. Ao atuarem como forças transformadoras na sociedade civil, eles promovem novas formas de organização e participação popular, influenciando políticas públicas e práticas institucionais. A autora ressalta, portanto, a importância de reconhecer os movimentos sociais como agentes legítimos de transformação social e de valorizá-los como espaços educativos fundamentais para o fortalecimento da cidadania.

A filósofa e teórica literária indiana Gayatri Spivak introduziu o conceito de "subalternidade" para descrever os grupos marginalizados e silenciados dentro das estruturas hegemônicas de poder. Em seu ensaio seminal, *Pode o Subalterno Falar?* (1985), Spivak analisou como o discurso colonial e patriarcal nega a voz e a agência dos sujeitos subalternos, especialmente as mulheres de contextos coloniais. Ela argumentou que, mesmo em tentativas de representar os subalternos, os intelectuais frequentemente reproduzem as dinâmicas de dominação, falando "em nome deles" e perpetuando seu apagamento. Spivak destacou a necessidade de criar espaços onde os subalternos possam falar por si mesmos, mas também alertou para os desafios intrínsecos a essa tarefa, dado o impacto profundo das estruturas opressivas.

Nesse sentido, são exemplos de epistemologias subalternas as *cosmovisões indígenas e afrodescendentes*, seus saberes baseados em relações distintas da moderna e ocidental com a natureza, espiritualidade e coletividade, frequentemente marginalizados pelo conhecimento científico ocidental. Também os *feminismos decoloniais*, que enfocam as experiências de mulheres racializadas, colonizadas ou



pertencentes a contextos não ocidentais, questionando as limitações dos feminismos eurocêntricos, bem como as *práticas artísticas e culturais*, que expressem e que carreguem saberes e histórias que não se enquadram nos modos hegemônicos de registro estético e validação histórica.

No pensamento decolonial, os saberes indígenas são mais do que fontes de conhecimento técnico ou cultural; eles são formas de ser e estar no mundo que oferecem alternativas à lógica colonial e capitalista. Incorporá-los ao debate epistêmico é um passo essencial para a construção de um mundo pluriversal, onde diferentes epistemologias coexistam em igualdade de condições, desafiando as hierarquias herdadas da colonialidade. Nesse aporte teórico, a presente tese tenta contribuir, no sentido de demonstrar como as relações de colonialidade se dão também no campo do direito, ainda que se tenha desde a chegada dos europeus, inclusive na Constituição Federal de 1988, a participação indígena “subalternizada” na construção desses direitos.

A administração da justiça foi central para o governo dos impérios ibéricos, sendo considerada essencial para o bem-estar e progresso do reino. No Brasil, enquanto parte do Império Marítimo Português, foram adotadas instituições e práticas baseadas nos modelos de Portugal e em outras colônias. Inicialmente, a justiça era rudimentar, com os capitães e líderes expedicionários atuando como árbitros. A expedição de Martim Afonso de Sousa (1530) marcou uma transição para uma colonização mais estruturada, incluindo poderes amplos para administrar a justiça, sempre para os brancos representantes da metrópole (SCHWARTZ, 2011).

O sistema de capitanias hereditárias, inspirado nos Açores e Madeira, deu amplos poderes aos donatários sobre a justiça, mas mostrou-se ineficiente. A Coroa, percebendo os fracassos, centralizou a administração em 1549, instituindo o governador-geral e cargos judiciais, como o ouvidor-geral. A chegada de Pero Borges representou um esforço de reorganização, mas os abusos e a incompetência eram frequentes, agravados pela colonização esparsa e pela ausência de controle comunitário. Os indígenas, por sua vez, estavam fora do alcance do sistema judicial, sendo frequentemente desprotegidos frente aos abusos dos colonos. A criação de cargos como



o mamposteiro<sup>3</sup>, a partir de 1560, foi uma tentativa da Coroa de proteger os povos indígenas. A influência dos jesuítas sob Mem de Sá também destacou um esforço na proteção indígena contra a exploração (SCHWARTZ, 2011).

De acordo com a Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988, os povos indígenas passaram a ter seu direito à diferença e especificidade reconhecida em âmbito constitucional. Dentre as constituições promulgadas anteriormente, a de 1988 foi a primeira e única constituição brasileira que dedicou um capítulo inteiro para tratar dos direitos dos Povos Indígenas, além de outros artigos. Ainda assim a subalternização pode ser demonstrada também na redução da participação indígena, por intermédio do movimento indígena, à circunscrição de dois artigos na Constituição Federal de 1988, quais sejam o 231 e 232, a partir dos quais toda ação “por dentro” do sistema de justiça brasileiro ficou enraizada e arraçoada. Versam os respectivos artigos:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

---

<sup>3</sup> O mamposteiro-mor dos cativos era uma função atribuída a uma pessoa, na Idade Média em Portugal, para arrecadar bens e valores que ajudassem a libertar prisioneiros de guerra, chamados de cativos. Quando os portugueses colonizaram o Brasil, essa função passou a incluir também os indígenas presos. Apesar de a lei portuguesa dizer que os indígenas deveriam ser livres, ela permitia que eles fossem presos e usados para trabalho forçado, sob o pretexto de guerra justa ou resgate. A criação desse cargo tinha o objetivo de proteger os indígenas e controlar os abusos dos colonizadores (Camargo, Angélica Ricci, Arquivo Nacional, 2013).





§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, "ad referendum" do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não

gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, § 3º e § 4º.

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo (grifo do autor) (BRASIL, 1988).

A vulnerabilidade histórica e o silenciamento dos povos indígenas no Brasil é uma expressão contínua da colonialidade, especialmente a do poder, mas também um lembrete de que esses povos são agentes ativos de resistência, conforme fizeram consignar no artigo 232 da CF/1988. Assim, reconhecer e combater esse processo exige mudanças estruturais profundas, que passam pela valorização de suas culturas, saberes e modos de vida, bem como pela efetiva proteção de seus direitos territoriais e sociais, que se aperfeiçoam com a legitimação do movimento indígena como titular ativo, subjetivo e coletivo de um direito que, embora positivado na Constituição de 1988 é pré-colonial, pré- constitucional, até mesmo, pré-estatal e, simultaneamente, pós-colonial, pós- constitucional e pós-estatal, razão pela qual será denominado *direito originário*. Nessa direção, caminham juristas como José Geraldo de Souza Júnior que, a partir da análise crítica dos autores decoloniais e densa produção acadêmica, subscreve a ideia de que com a Constituição de 1988, o Estado brasileiro não produziu direitos para os povos indígenas, tão somente reconheceu o direito que já existia, traduzido nos artigos 231 e 232 retrocitados.

Existiu todo um cenário de luta e militância dos povos indígenas e a mesma luta está sendo feita para a sua implementação. Daí a importância do acesso à justiça dos povos indígenas, seja individual ou coletivamente, o qual, a despeito da previsão expressa no art. 232 da CF/88, exigiu determinado tempo para que fosse assegurado e



implementado perante o Poder Judiciário. Tal direito fundamental passou a ser efetivado devido à atuação e protagonismo dos povos indígenas e das organizações indígenas que os representam. O Poder Judiciário vem de forma ainda muito incipiente abrindo-se para as especificidades dos povos indígenas, bem como para suas diversidades. Contudo, mesmo com os avanços e reconhecimentos por parte do judiciário ainda requer melhor compreensão por parte dos integrantes do Poder Judiciário acerca do direito à diferença dos Povos Indígenas, assegurado na CF/88 e na Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.

O acesso à justiça para os povos indígenas, que tentam buscar a compreensão de um judiciário com o entendimento mais plural, sempre esteve relacionado às dificuldades de ingresso e permanência no Poder Judiciário por razões diversas, desde o acesso aos fóruns e tribunais, até questões relacionadas à hipossuficiência econômica, de informação e de assistência especializada. Posteriormente, passou a se relacionar às dificuldades de saída do Judiciário, ou seja, às discussões sobre a razoável duração do processo e a celeridade.

Diante disso, podemos apontar que tais desafios também estão associados ao tipo de questões trazidas ao Poder Judiciário, que lhe são muito específicas e complexas. Normalmente, tais litígios referem-se à luta pelos direitos territoriais seja para a demarcação ou a permanência, bem como para combater os ilícitos cometidos dentro das terras indígenas por invasores. A vulnerabilidade dos povos indígenas também se agrava quando se observa os agentes com quem os indígenas litigam, geralmente, grandes proprietários de terras, políticos, empresários, em suma a classe dominante que herdou do poder colonial uma série de prerrogativas que permitem a ela um relativo controle do Estado e de seus poderes.

Corriqueiramente, os interesses dos povos indígenas colidem com os interesses das grandes corporações e detentores de grande capital financeiro, como o agronegócio, grandes empreendimentos, mineradoras e forças políticas locais e nacionais. Diversas vezes, o violador é o próprio Estado brasileiro que por ação e omissão tem violado direitos dos povos indígenas, na medida que atua como instrumento dessas elites.



### **1.3. Saberes indígenas: relações de colonialidade no âmbito do direito brasileiro**

Para Aníbal Quijano, a colonialidade se refere a uma estrutura de poder que permanece ativa mesmo após o fim formal do colonialismo. Ele propõe o conceito de "colonialidade do poder" para descrever como as estruturas de dominação implantadas durante o período colonial se perpetuaram nas sociedades pós-coloniais, especialmente na América Latina. Essas estruturas incluem não apenas a dominação econômica, mas também a imposição de uma hierarquia racial e cultural que marginaliza as populações indígenas, afrodescendentes e outras minorias. A colonialidade, segundo Quijano, é composta por três dimensões principais: colonialidade do poder, colonialidade do saber e colonialidade do ser, além da colonialidade da natureza.

As ideias de Quijano foram desenvolvidas ao longo das últimas décadas do século XX: Quijano (1992) e aprimoradas por comentadores e pelo próprio Quijano (2000, 2005 e 2010).

“La colonialidad, en consecuencia, es aún el modo más general de dominación en el Mundo actual, una vez que el colonialismo como orden político explícito fue destruido” “Durante el mismo período en que se consolidaba la dominación colonial europea, se fue constituyendo el complejo cultural conocido como la racionalidad/modernidad europea, el cual fue establecido como un paradigma universal de conocimiento y de relación entre la humanidad y el resto del Mundo” (QUIJANO, 1992, p. 14).

A raça é o principal eixo do processo de constituição do poder mundial, que resulta da colonização da América. Para Quijano (2005) a raça é uma categoria mental da modernidade, construída sobre as diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados e usada como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos. Assim, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. A codificação da cor e dos traços fenotípicos dos colonizados, ou seja, a ideia de raça, funcionou como o principal elemento fundador das relações de dominação necessárias para a conquista, pois a suposta distinção biológica colocava certos grupos em uma posição natural de inferioridade em relação a outros. Assim foram delimitadas as relações de hierarquia entre colonizadores e colonizados. Com base nisso, a população das Américas — e, posteriormente, de outras partes do mundo — foi classificada segundo esse novo padrão de poder (QUIJANO, 2005).



Essa concepção de raça legitimou as relações de dominação no processo de colonização, sendo incorporada pelas elites locais, e vem se constituindo, até os dias atuais, no instrumento mais eficaz de dominação, não só no contexto de América, mas no contexto global. Dessa forma, os povos conquistados e dominados foram colocados em uma posição considerada naturalmente inferior, o que incluiu tanto suas características físicas quanto suas realizações intelectuais e culturais. A ideia de raça se tornou o principal critério para distribuir a população mundial em diferentes níveis, posições e funções dentro da estrutura de poder da nova sociedade.

Nesta direção, de acordo com Quijano, a concepção racista imposta às sociedades no processo de dominação determina a divisão social do trabalho e todo o processo de formação econômica, política e social dos territórios colonizados, estando sempre a raça colonizadora - os brancos europeus - no topo da estrutura hierárquica:

No curso da expansão mundial da dominação colonial por parte da mesma raça dominante –os brancos (ou do século XVIII em diante, os europeus)– foi imposto o mesmo critério de classificação social a toda a população mundial em escala global. Consequentemente, novas identidades históricas e sociais foram produzidas: amarelos e azeitonados (ou oliváceos) somaram-se a brancos, índios, negros e mestiços. Essa distribuição racista de novas identidades sociais foi combinada, tal como havia sido tão exitosamente logrado na América, com uma distribuição racista do trabalho e das formas de exploração do capitalismo colonial. Isso se expressou, sobretudo, numa quase exclusiva associação da branquitude social com o salário e logicamente com os postos de mando da administração colonial (QUIJANO, 2005, p. 119).

Compreende-se, portanto, o branqueamento como um dispositivo colonial, com fins de embranquecer a sociedade brasileira, numa lógica construída e sustentada cultural e politicamente por uma supremacia branca” (Mendonça; Silva, 2022, p. 210). Para atender às demandas racistas de embranquecimento da população brasileira, sua parcela negra [não branca] foi induzida “a desenvolver a negação de sua racialidade e promover formas de embranquecimento” (PIZA, 2014, p. 65).

A perspectiva de organização social a partir do eixo raça/trabalho, difundido pelos colonizadores europeus, se constitui, em escala global, no eurocentrismo, uma perspectiva de conhecimento que concentra todas as formas de controle de uma sociedade, sobretudo a produção de conhecimento. Para Fagner Torres de França (2020): A naturalização desta forma de pensar eurocêntrica torna fácil a negação de outros saberes para quem pratica a hegemonia epistemológica. Quem domina os conceitos, as palavras, exerce domínio também sobre uma vasta região



da realidade. Por exemplo, construindo a inferioridade simbólica dos sujeitos subalternos. Nomear é tomar posse (FRANÇA, 2020, p. 82).

Nas últimas décadas, temos observado um movimento das classes subalternizadas sob o eixo raça/trabalho, sobretudo na América Latina, para se contrapor a perspectiva eurocêntrica, a partir de um pensamento decolonial, como forma de descolonizar as relações de poder, França (2020), apresenta a decolonialidade como:

[...] a sistematização e a nomeação de uma forma de pensamento já presentes em alguns autores no mundo. O pensamento decolonial não é necessariamente geográfico. Por isso não prescinde de pensadores europeus ou estadunidenses, africanos, asiáticos ou latino-americanos. O pensamento decolonial é, ao mesmo tempo, uma proposta de vida e de ciência. Articula-se, por exemplo, com as sociologias das ausências e das emergências, do sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2010), no sentido de garantir visibilidade a modos de existência e experiências invisibilizados, ao mesmo tempo em que propõe resistência a um sistema político, econômico e social montado sobre o tripé colonialismo, capitalismo, patriarcado (FRANÇA, 2020).

Segato (2021) argumenta que a raça é o conceito central na sociologia da colonialidade, com a Conquista da América sendo o evento fundamental. A resposta decolonial coloca a raça antes da classe, pois a raça define o contexto histórico em que vivemos, enquanto a classe tende a obscurecer essa realidade. Além disso, a autora afirma que o racismo precede a raça, que é um produto das estratégias racistas de dominação e expropriação.

Nesse sentido, como defendem Bonfim e Bahia (2021) o Direito, seguindo a lógica binária da sociedade moderna/colonial, também exerce opressões no campo institucional, por meio dos aparatos jurídico-estatais, atuando para disciplinar os corpos dos indivíduos e organizar as existências de forma hierárquica. A colonialidade se manifesta em questões como a associação da branquitude aos melhores salários e cargos de liderança, o controle sobre a organização e regulamentação do trabalho, a construção desigual dos direitos, a ausência de regulamentação para determinadas formas de trabalho, como foi e é com o trabalho doméstico etc. Dessa maneira, para repensar o Direito, é necessário apresentar e discutir propostas que rompam com seu papel predominante e com o pacto racista.

As relações de colonialidade geraram uma transformação nas condições de dominação, convertendo-as em hierarquias raciais que estruturam as relações sociais.



Após a independência formal das ex-colônias, essas hierarquias passaram a sustentar as atuais estruturas de poder globais. Segundo Aníbal Quijano, três componentes fundamentam esse processo: 1) o capitalismo, que explora o trabalho para abastecer o mercado global; 2) o Estado, sobretudo na forma de Estado-nação, como controlador da autoridade coletiva; e 3) o eurocentrismo, que se impõe como a única racionalidade legítima e modo dominante de produzir conhecimento (GERMANA *apud* LIMA, 2020).

Em suma, foi o processo de dominação perpetrado a partir do eixo raça/trabalho, sob a perspectiva eurocêntrica, que suscitou a formação econômica e política do Brasil, bem como nosso sistema jurídico atual. Contudo, sob a perspectiva do pensamento decolonial, as organizações indígenas vêm protagonizando um movimento de contraposição a este sistema eurocêntrico e propondo, desde novas epistemologias, um novo preceito constitucional, que reconhece a legitimidade da representação das organizações sociais dos povos indígenas.

A colonialidade do poder, discutida por Quijano (2005), está acompanhada pelos conceitos de colonialidade do saber e colonialidade do ser, que, de maneira resumida, posicionam os conhecimentos provenientes do Norte Global como o verdadeiro saber científico, enquanto as populações que não se ajustam ao padrão imposto pelo poder dominante são relegadas a uma condição de inferioridade, sujeitas a diversas formas de violência

Nesse contexto, ao examinarmos o processo de colonização do Brasil, podemos perceber como os saberes ancestrais dos indígenas são ignorados como ciência, com o racismo servindo como uma poderosa ferramenta, entre outras, de opressão (ALMEIDA; GOMES; SALLET, 2021).

O epistemicídio é uma forma de controle que desvaloriza o conhecimento de grupos que foram dominados, fazendo com que essas pessoas pareçam menos inteligentes e suas ideias sejam desqualificadas. Isso não só desmerece o que esses grupos sabem, mas também desconsidera seus direitos como indivíduos. A academia, por exemplo, não é um lugar imparcial, ela muitas vezes reproduz a violência e as desigualdades, usando categorias que colocam alguns conhecimentos como mais importantes que outros (ALMEIDA; GOMES; SALLET, 2021).



Por isso podemos observar uma desvalorização dos representantes do movimento indígena enquanto intelectuais orgânicos e detentores de saberes, diante de uma supervalorização do intelectual tradicional. Gramsci (1982), categoriza os intelectuais em duas classes: os orgânicos e os tradicionais. O intelectual orgânico é aquele que nasce de uma classe social específica e permanece ligado a ela, atuando como representante das ideias e interesses dessa classe. Por outro lado, o intelectual tradicional se associa a um grupo, instituição ou corporação particular, como a academia.

Nossa sociedade colonial, além de não reconhecer e valorizar a intelectualidade orgânica dos povos indígenas, também ignora a capacidade desses grupos de ocupar a academia e outros espaços institucionais, atuando como intelectuais de seus próprios saberes.

Mas para Gramsci (1982) essas pessoas não estão predestinadas, são agentes que conectam a parte econômica e a parte cultural da sociedade. O que fazem na sociedade não depende de terem uma educação específica, mas está ligado à posição que ocupam nas relações de produção. Assim, ele amplia o conceito de intelectual, destacando que sua posição política é fundamental para a formação da hegemonia dos grupos que disputam poder nas relações sociais. (MELO, 2015).

A principal diferença entre o tradicional e o orgânico é o compromisso social. Isso envolve uma nova forma de ver o mundo, que vai além de apenas ensinar habilidades técnicas. É importante incluir ideias filosóficas, políticas e de vida. Essa perspectiva não se limita às características das atividades intelectuais, mas está relacionada ao contexto social em que essas atividades e seus grupos estão inseridos.

Assim, enfatizo que sob a ótica do pensamento decolonial, o movimento indígena vem se opondo a esse sistema eurocêntrico e propondo novas formas de conhecimento, além de um novo princípio constitucional que reconhece a representação legítima das suas organizações sociais.

### *1.3.1. Nobreza togada e branca: Estado “colonial” para as “elites coloniais”*

A expressão "nobreza togada" refere-se à elite do Poder Judiciário e a juristas de alto prestígio e influência, que, historicamente, ocupam posições privilegiadas e têm grande autoridade no sistema de justiça. O termo deriva de uma analogia com a "nobreza de toga" da França, onde era usada para designar os magistrados que possuíam cargos



hereditários e status equivalente ao da aristocracia. No contexto brasileiro, a “nobreza togada” é uma classe de juristas e magistrados que acumulam poder e influência, com acesso privilegiado aos meios de decisão política e jurídica, e que carregam um elevado prestígio social a partir de determinadas circunstâncias históricas, políticas e raciais.

O processo de racialização das elites brasileiras está profundamente enraizado na herança da branquitude colonial, uma construção histórica e social que visava estabelecer e perpetuar a hegemonia dos descendentes de colonizadores europeus no controle político, econômico e social do país. Desde a colonização, a elite brasileira foi formada a partir de estruturas que valorizavam e legitimavam o poder e o status daqueles que eram percebidos como “brancos” em detrimento dos demais grupos raciais. Essa branquitude, consolidada pelas relações de poder colonial, foi perpetuada ao longo dos séculos por meio da manutenção de privilégios sociais, educacionais e econômicos que garantiam a reprodução do domínio dessas elites.

No Brasil, esse processo de racialização das elites reforçou a exclusão sistemática de negros, indígenas e outros grupos não brancos dos espaços de poder e de prestígio, criando uma sociedade hierárquica, onde a raça era utilizada como ferramenta de estratificação social. A construção de uma identidade nacional, que favorecia a integração cultural, mas ignorava as desigualdades raciais estruturais, fortaleceu ainda mais a centralidade da branquitude como fator de distinção e de acesso ao poder. Esse processo foi intensificado pelas políticas de embranquecimento, especialmente a partir da abolição da escravidão, com a chegada de imigrantes europeus e a tentativa explícita de construir uma elite racializada que refletisse os padrões culturais e estéticos europeus.

A reprodução da branquitude como critério de distinção das elites se perpetua até hoje, sendo reproduzida nas instituições de ensino, nos espaços políticos e nos altos escalões do poder econômico e administrativo do Brasil, o que assegura a continuidade de uma ordem racializada que marginaliza e limita as oportunidades de mobilidade para os grupos racializados.

É talvez de Lilia Schwarcz (1993) um dos trabalhos mais representativos acerca desse processo de racialização das elites por intermédio de um pensamento que perpassa as instituições jurídicas brasileiras desde sempre: superioridade dos brancos em detrimento aos demais. Segundo a autora, em seu *O espetáculo das raças*, criado após





a independência, as faculdades de direito brasileiras foram consideradas essenciais para a formação de uma elite intelectual nacional, capaz de enfrentar os desafios internos e romper com a influência da metrópole. Essas instituições não apenas formavam juristas, mas também produziam políticos e pensadores que moldavam o rumo político do país, atribuindo ao título de bacharel um símbolo de prestígio social e poder.

As principais faculdades, em São Paulo e Recife, apresentavam diferenças marcantes: São Paulo possuía uma orientação mais liberal e política, enquanto Recife explorava a questão racial sob a influência do darwinismo social, do qual Sílvia Romero é um dos maiores expoentes, que embora, exaltasse a mestiçagem, não defendia a igualdade entre os homens, sendo, na verdade, um seguidor do determinismo racial. Em 1887, Romero afirmava a necessidade de reconhecer as diferenças raciais, alinhando-se ao poligenismo, que via as desigualdades entre raças como naturais e inatas. Romero teve grande influência na formação de uma escola de pensamento no Brasil, que via o Direito como uma “ciência” fundamentada em princípios deterministas da época, integrada à antropologia para moldar visões sobre a sociedade.

Outras instituições que formavam a elite pensante do Brasil pós-independência se debruçaram com mais afinco à questão indigenista. Nessas instituições, em especial os museus etnográficos e os institutos históricos e geográficos, eram ruminadas as velhas ideias racialistas e racistas da Europa. Na produção do Museu Nacional, por exemplo, com protagonismo de João Baptista de Lacerda, cuja visão sobre a antropologia das “raças indígenas” criticava a etnografia social por considerá-la pouco científica.

Preferia uma abordagem físico-biológica que enfatizava as diferenças raciais. Influenciado pelo evolucionismo e pelo poligenismo<sup>4</sup>, Lacerda utilizava teorias da frenologia<sup>5</sup> para classificar grupos indígenas como em estágios “atrasados” de civilização (SCHWARCZ, 1993).

---

<sup>4</sup> O poligenismo é uma teoria que diz que as diferentes raças humanas têm origens diferentes, ao contrário da ideia de uma origem única. Essa teoria é controversa, tendo sido usada para apoiar o racismo, além de ser rejeitada pela maioria dos cientistas.

<sup>5</sup> A frenologia era uma teoria do século XIX que dizia que a personalidade, características e até o nível de criminalidade de uma pessoa podiam ser descobertos pelo formato e tamanho do crânio. Ela foi criada por Franz Joseph Gall e seu discípulo Johann Spurzheim e ficou bastante popular na França na primeira metade do século XIX, sendo discutida em vários ambientes, incluindo o Instituto Histórico.



Essas instituições também serão decisivas para a popularização de determinadas imagens do Brasil no exterior: a imagem do Brasil como "um grande laboratório racial" foi promovida tanto internamente quanto nos museus estrangeiros, onde cientistas, em sua maioria estrangeiros, consolidaram a visão do país como um exemplo de diversidade racial. Os museus etnográficos brasileiros adotaram um olhar naturalista, equiparando flora, fauna e as populações indígenas e mestiças em uma mesma lógica classificatória. Von Ihering, por exemplo, via no país um cenário de "aperfeiçoamento evolutivo", onde o "índio redimível" e o "negro como impedimento à civilização" eram categorias moldadas por perspectivas raciais evolucionistas e hierarquizadas.

A imagem do indígena no Brasil foi moldada como um "elemento redimível", que, por meio da catequese, poderia ser inserido na civilização, definida sob padrões brancos. Von Martius, por exemplo, em um caso anedótico da história do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro atribuiu ao branco o papel civilizador, ao indígena a dignidade a ser recuperada, e ao negro uma posição inferior e prejudicial. Com o tempo, essa concepção evoluiu, nos anos 1890, para uma perspectiva determinista e científica, ainda influenciada por ideias católicas, que sustentavam um modelo social evolucionista e monogenista (SCHWARCZ, 1993).

Esse grande caldo de ideias, especialmente em relação aos povos indígenas, promoverá um "imaginário tutelar", no qual o índio com sua humanidade "recuperável" é tutelado pelo branco. A visão tutelar do indígena pelo branco no Brasil refere-se a uma perspectiva histórica e paternalista em que os povos indígenas são vistos como incapazes de autonomia e necessitados de orientação e "proteção" do homem branco, que se autointitulava "civilizado". Esse modelo surge no período colonial e perdura até hoje em algumas formas institucionais, baseando-se na crença de que os indígenas não tinham a mesma capacidade para gerir suas próprias vidas e territórios, o que justificava a intervenção dos colonizadores ou do Estado como tutores.

Na prática, a tutela envolvia uma série de medidas que restringiam a liberdade dos indígenas e os submetiam a políticas de assimilação cultural e religiosa, em que a missão do homem branco seria "educá-los" e "civilizá-los" segundo os moldes europeus. Assim, por meio de instituições como o Serviço de Proteção aos Índios (SPI),



criado em 1910, e depois a Funai Nacional do Índio (FUNAI), estabeleceu-se um controle sobre as terras e a vida dos indígenas, incluindo o gerenciamento de suas propriedades e a mediação de qualquer interação com a sociedade não indígena. Esse modelo tutelar reforçava a ideia de que os indígenas eram um "povo menor" ou incapaz de tomar decisões em benefício próprio, justificando, assim, a dominação, a exploração e até a retirada de direitos. Embora muitas dessas práticas tenham sido alteradas nas últimas décadas, a visão tutelar ainda influencia algumas políticas públicas e o tratamento dado aos indígenas, perpetuando uma relação de poder desigual entre o Estado e as comunidades indígenas no Brasil.

A questão central nesse processo é como o Estado é usado e manipulado pelas elites brancas, sob a égide de uma suposta herança colonial que legitimaria esse uso. Nesse sentido Lima (2020) ressalta que:

Nos pressupostos da universalidade propagados tanto por Deus, quanto pelo Estado quanto pela Ciência, só resta ao homem europeu ou negar a si mesmo ou negar o outro selvagem. A ciência e a filosofia então fazem seu trabalho e redimensionam o pêndulo em uma linha retilínea traçando um ponto de partida e um ponto de chegada, dois opostos supostamente incomunicáveis: um velho e um novo mundo, um velho homem civilizado e um novo homem selvagem. Um que tem algo a ensinar para aquele que nada ou pouco sabe, um imaginário tutelar, que põe como criança o novo diante do velho experiente. (LIMA, 2020, p. 205-206).

Ainda para Lima (2020) essa relação de tutela que monopoliza o controle do Estado a uma elite branca herdeira do Estado colonial e afasta, em simultâneo, todos aqueles que não se enquadram nesse recorte, populações historicamente vulnerabilizadas. O imaginário tutelar e a relação mimética entre selvagem e civilizado criam uma espécie de dualidade indistinguível, onde o homem europeu, ao descer à “selvageria” abaixo da Linha do Equador, busca experimentar e personificar esse estado. No entanto, ao se associar ao poder do Estado, ele acaba pervertendo essa experiência, tornando-se o próprio "selvagem do selvagem". Dessa forma, para eliminar o "mal" atribuído ao não branco, o europeu acaba revelando o "mal" de sua própria civilização, manifestado por meio da violência genocida e etnocida.

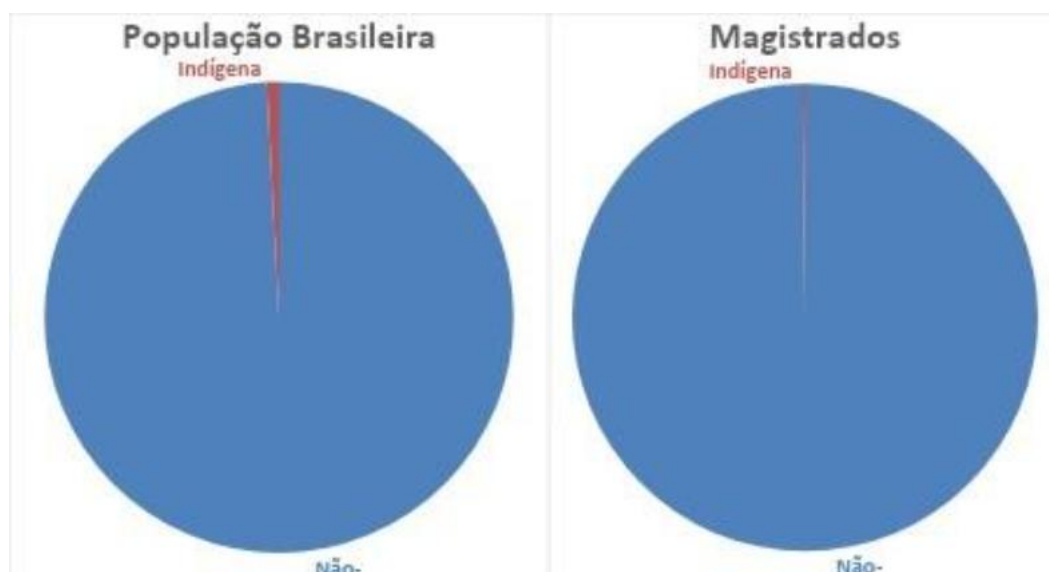
Tomarei, para melhor encaminhamento da tese, o Judiciário Brasileiro como representação privilegiada de “Estado” e de “Poder”. Com essa delimitação persegue-se a ideia de que, pelo menos desde quando surgiu no Brasil uma instituição que se diga



Estado-Juiz, concentrando todos ou alguns dos poderes inerentes a essa face estatal, houve na sua condução escandaloso privilégio das elites coloniais brancas, ainda que após a independência. Nesse sentido, salienta-se que, segundo o Diagnóstico Étnico-Racial do Poder Judiciário (CNJ, 2023) há no Brasil 22 magistrados, 814 servidores do Poder Judiciário e 206 estagiários que se declaram indígenas. Respectivamente 0,2% de um universo de 13.272 magistrados, 0,4% de um universo de 212.085 servidores e 0,7% de um universo de 28.894 estagiários. Ainda segundo o diagnóstico, quanto mais alto é o cargo menor é a presença de indígenas e maior é a proporção de pessoas brancas, chegando a 83,8% entre magistrados, 68,3% entre servidores e 56,9% entre estagiários.

No Censo de 2022, o IBGE apurou que os indígenas compõem 0,83% da população brasileira. Levando-se em consideração que há dez anos (CNJ, 014) nenhum juiz ou juíza havia se declarado de origem indígena, é plausível admitir que este seja o retrato étnico-racial proporcionalmente mais democrático de nossa história: 22, de 13.272.

**Gráfico 1:** Proporção entre população indígena e não indígena no ano de 2022.



**Fonte:** Elaboração própria.

Apesar de haver um aparente avanço quantitativo, há que se problematizar, na verdade, o que está por trás dessa autodeterminação como indígena. Nesse sentido, Santiago Castro-Gómez (2005) põe em questão as subjetividades no contexto da pós-



modernidade, nas quais navega-se uma espécie de “caronte”<sup>6</sup> das subjetividades. Segundo ele, há um poder libidinoso na pós-modernidade que modela a totalidade da psicologia dos indivíduos, de forma que cada qual possa construir reflexivamente sua própria subjetividade sem necessidade de ser revolucionária. Pelo contrário, são os recursos oferecidos pelo próprio sistema que permitem a elaboração dessas subjetividades. Assim, “mais que reprimir as diferenças, como fazia o poder disciplinar da modernidade, o poder libidinoso da pós-modernidade as estimula e as produz” (CASTRO-GÓMEZ, 2005, p. 92). Esse paradigma pode explicar por que determinados espaços institucionais passaram a incorporar discursos de diversidade, mas de maneira controlada, para evitar rupturas profundas no modelo de poder vigente.

A luta por ações afirmativas não é apenas uma questão de justiça social, mas também um embate sobre quais identidades e subjetividades são desejáveis dentro do projeto de nação.

Nesse sentido, o que representam efetivamente esses 22 magistrados indígenas? Esses 22 magistrados representam de fato um balanço no equilíbrio da distribuição do poder no âmbito do Judiciário? Eles fazem da afirmação dessa identidade indígena um ponto de partida para agir sobre as estruturas históricas, constituintes e constituídas do/pelo Poder Judiciário? Atuam em seus respectivos territórios e reivindicam a identidade indígena na sua prática jurisdicional? Esses são apontamentos necessários e, embora suas respostas demandem muito mais espaço e profundidade, que não cabem neste espaço, apontam para um campo vasto e rico do estudo sobre as assimetrias do poder que historicamente caracterizam o Brasil.

Segundo Frederico de Almeida (2010) o poder das elites na administração da justiça baseia-se na acumulação de capitais e nas estruturas que possibilitam sua produção, reprodução e exercício. Esse poder é construído nas trajetórias dos indivíduos e nas estruturas que sustentam essas trajetórias. A análise realizada pelo autor de trajetórias de vida de membros das elites jurídicas (como ministros, lideranças e especialistas) e dos processos de estruturação do campo jurídico no Brasil revela estruturas de capitais simbólicos, acumulados ao longo do desenvolvimento acadêmico

---

<sup>6</sup> Caronte é, na mitologia grega, o barqueiro que transportava as almas dos mortos através das águas para o Hades, o submundo.



e da profissionalização do trabalho jurídico, que permitem a esses indivíduos ocupar posições hierárquicas superiores. Além disso, essa análise indica a existência de um “campo político da justiça”, um subcampo do campo jurídico onde agentes com capitais simbólicos competem pelo controle do sistema de administração da justiça estatal.

O capital simbólico mais evidente nas elites jurídicas brasileiras provém dos diplomas de instituições de ensino superior de elite, como as fundadas no Império, as primeiras escolas livres da República e as confessionais católicas, com alguns cursos privados anteriores à massificação do ensino jurídico na década de 1990. Esse capital se converte em ascensão nas hierarquias jurídicas e políticas, associando-se a disposições políticas e capitais sociais herdados. Além disso, o título de pós-graduação e a produção acadêmica fortalecem esse capital, especialmente em áreas ligadas à administração da justiça. O grupo dos especialistas em Direito ganha poder por seu acesso privilegiado ao processo legislativo e pela capacidade de definir normas processuais, combinando capitais acadêmicos e profissionais. Especialistas em direito público, sobretudo em direito constitucional e administrativo, mantêm posições de destaque e controle no campo jurídico devido à sua ligação com o Estado e sua organização de poder (ALMEIDA, 2010).

Na mesma toada, como denominam Ramos e Castro (2019), a “aristocracia judicial brasileira”, apesar de aparentar racionalidade e meritocracia através de processos burocráticos, mantém um caráter aristocrático e elitista. A ideia de mérito pessoal, usada para justificar os privilégios dos juízes, mascara a desigualdade no acesso aos capitais econômico, social e cultural necessários para alcançar esses cargos. Essa posição privilegiada gera uma afinidade entre os magistrados e as elites econômicas e políticas, distanciando-os das dificuldades dos cidadãos comuns e promovendo interesses conservadores que preservam suas próprias estruturas de privilégio.

O quadro acima elencado nos leva a questionar quais razões, em um país majoritariamente não branco, levaram a tamanho controle das elites brancas do aparelho de Estado? Do ponto de vista da literatura decolonial, especialmente de Quijano (2000), Mignolo (2003) e Santos (2010), embora o colonialismo tenha ficado no passado, as relações de colonialidade persistiram, já que, mesmo com a independência das colônias, uma "elite colonial" permaneceu atuante. Em linhas gerais, essa elite preservou as



mesmas formas de dominação das antigas metrópoles, promovendo uma espécie de colonização "interna".

A **colonialidade do poder** estabelece um sistema de classificação social hierárquico baseado em raça e sexo, sustentando-se na ideia de "raça" criada durante a colonização das Américas. Segundo Quijano (2000), essa estrutura de poder gerou uma noção de inferioridade para as raças não brancas, perpetuando desigualdades que persistem até hoje. Mesmo após a independência das colônias, elites locais, identificadas com as antigas metrópoles em termos raciais e de classe, mantiveram esse sistema de dominação, prolongando o projeto colonial em uma escala nacional e contínua.

A **colonialidade do saber** hierarquiza e legitima modos de pensamento, inferiorizando os que não se alinham ao pensamento hegemônico eurocêntrico. Baseada no iluminismo e no *cogito* cartesiano, considera apenas a ciência e a racionalidade dos colonizadores como válidas e universais, desqualificando outros conhecimentos (QUIJANO, 2000).

A **colonialidade do ser** se manifesta nas oposições entre civilizados e bárbaros, modernos e tradicionais, excluídos e incluídos, muitas vezes com base étnica. Com a independência dos países latino-americanos, a noção de Estado-nação substituiu a diversidade de povos, mas a construção dessa nação foi feita pelas elites brancas, excluindo as culturas locais e impondo a "aculturação" dos povos não considerados civilizados. Esse processo também afetou as relações de produção, impondo a lógica capitalista e perpetuando a exclusão e marginalização das culturas e povos originais (QUIJANO, 2000).

A **colonialidade da natureza** se manifesta na continuidade da separação entre Natureza e Sociedade, imposta pelas elites brancas locais, herdeiras dos colonizadores. Para essas elites, a natureza deve estar a serviço da sociedade, sem ser integrada, como defendem os povos indígenas. Essa visão contribui para a exploração dos recursos naturais e o empobrecimento dos povos indígenas, enquanto, dentro de uma lógica de mercado, gera enriquecimento para uma pequena minoria que lidera o sistema capitalista de produção (QUIJANO, 2000).

A análise da ideia de "nobreza togada" e suas implicações no contexto brasileiro revela como as estruturas coloniais, baseadas em critérios racializados e hierárquicos,



moldaram a formação das elites jurídicas e perpetuaram desigualdades históricas, inclusive na luta por direitos a serem reconhecidos no processo constituinte na Constituição Federal de 1988. Por meio do controle do aparato estatal, especialmente do Poder Judiciário, essas elites consolidaram uma hegemonia que reflete a colonialidade do poder, do saber e do ser. O retrato atual das elites jurídicas, caracterizado pela baixa representatividade de grupos racializados, reflete a reprodução contínua de privilégios vinculados a capitais simbólicos, econômicos e sociais acumulados ao longo de trajetórias historicamente excludentes. Portanto, a manutenção desse *status quo* reforça a necessidade de um debate decolonial que enfrente as dinâmicas de opressão racial e social ainda presentes no Brasil.





## **CAPÍTULO II: DAS RELAÇÕES COLONIAIS ÀS RUPTURAS DECOLONIAIS: ESTADO COLONIAL E O MOVIMENTO INDÍGENA COMO FORÇA DECOLONIAL NO SISTEMA DE JUSTIÇA**

Neste capítulo busco demonstrar como as relações coloniais não se encerraram com a independência formal das nações latino-americanas, mas se transformaram em estruturas de "colonialidade" que continuam a moldar o poder, o saber e as relações sociais, especialmente em relação aos povos indígenas. No sistema de justiça, essa colonialidade persiste ao impor um modelo jurídico eurocêntrico que desconsidera as cosmologias e os métodos de resolução de conflitos próprios desses povos. O movimento indígena, ao reivindicar direitos territoriais, culturais e de autodeterminação, emerge como uma força decolonial que desafia o legado do Estado colonial, promovendo a construção de um sistema plural e mais inclusivo. Ainda que eventuais avanços não eliminem totalmente a colonialidade, eles representam passos significativos rumo à superação das estruturas de exclusão herdadas da colonização.

Assim, diferentes facetas do constitucionalismo latino-americano serão cotejadas, até a proposta de um constitucionalismo “achado na rua”. Tais facetas, embora tenham surgido após as ditaduras e crises sociais do século XX, continuam a enfrentar tensões entre compromissos sociais e estruturas de poder concentradas. Movimentos sociais, especialmente indígenas, têm pressionado por reformas que reconheçam a diversidade étnico-cultural e promovam equidade. Contudo, a efetividade desse reconhecimento varia de acordo com fatores históricos, políticos e institucionais, evidenciando que o rompimento com o “monismo identitário” e a construção de um constitucionalismo plural ainda enfrentam resistências significativas.

Na América Latina, o constitucionalismo evoluiu na tensão entre três modelos: republicano/radical, conservador e liberal. A fusão entre liberalismo e conservadorismo prevaleceu, restringindo a participação democrática e concentrando o poder no executivo. Mesmo com avanços, como o sufrágio universal e direitos sociais incorporados a partir dos anos 1930, persistiram tensões entre demandas igualitárias e estruturas de poder hierárquicas. A evolução constitucional na região pode ser apresentada em três ciclos: multiculturalismo, pluralismo e plurinacionalismo.

O multiculturalismo reconheceu a convivência de culturas, mas sem integração equitativa; o pluralismo incluiu direitos indígenas e misturou culturas, mas manteve



desigualdades estruturais; e o plurinacionalismo propôs diálogos interculturais e redistribuição de poder, mas enfrentou desafios como políticas desenvolvimentistas que priorizam interesses estatais sobre os povos originários. Apesar dos avanços, as constituições latino-americanas enfrentam limitações na efetividade dos direitos reconhecidos, devido a estruturas políticas, resistências e o legado de colonialidade e, nessa arena, os movimentos precisam abrir espaços de luta.

O Movimento Indígena no Brasil é uma rede de organização histórica e coletiva que luta contra a colonialidade, o racismo e a expropriação territorial, defendendo os direitos originários e o acesso às políticas públicas essenciais. Surgindo de maneira mais organizada nos anos 1970, durante a ditadura militar, o movimento ganhou força no processo de redemocratização, especialmente na mobilização pela inclusão dos direitos indígenas na Constituição Federal de 1988. Liderado por diversas organizações e articulações regionais, como COIAB<sup>7</sup>, APOINME<sup>8</sup>, Conselho Terena, ATY GUASU<sup>9</sup>, CGY<sup>10</sup>, ARPINSUDESTE<sup>11</sup> e ARPINSUL<sup>12</sup>, culminou na criação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) em 2005, que promove a união em âmbito nacional das lutas indígenas e dá visibilidade às suas demandas. Além disso, o movimento integra ferramentas de sustentabilidade e adaptação para fortalecer as comunidades e preservar

---

<sup>7</sup> A Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB, foi criada em 1989, com o objetivo de unificar as ações do movimento indígena na Amazônia brasileira, incidindo sobretudo na luta pelo acesso à terra, bem como na defesa e manutenção dos territórios indígenas.

<sup>8</sup> A Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo - APOINME, foi criada em 1990, durante o 1º Encontro de Articulação dos Povos Indígenas das Regiões Leste e Nordeste do país, que ocorreu na Terra Indígena Pataxó Hãhãhãe, no sul do estado da Bahia. Abrangendo 75 povos, residentes em 130 territórios localizados em dez estados da federação - Alagoas, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Minas Gerais, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte e Sergipe - a APOINME se constitui na maior organização regional do país. Sua atuação é pautada na defesa dos territórios, com relevante protagonismo das mulheres indígenas, tanto na sua criação como na luta pela garantia de acesso pleno aos direitos indígenas constitucionais.

<sup>9</sup> A Grande Assembléia do Povo Guarani - ATY GUASU, localizada no estado do Mato Grosso do Sul, é considerada a organização mais antiga do movimento indígena, tendo iniciado sua atuação na década de 1970. Representa a articulação dos povos Guarani e Kaiowá pela defesa territorial, de seus saberes ancestrais e de seu modo de vida.

<sup>10</sup> A Comissão Guarani Yvyrupa - CGY, foi criada em 2006, na aldeia Peguaoty/SP, durante uma assembleia que reuniu lideranças políticas e espirituais do Povo Guarani, das regiões sul e sudeste do país. A atuação da CGY é pautada na defesa do bem-viver Guarani, que perpassa, sobretudo, pela garantia do acesso à terra.

<sup>11</sup> A Articulação dos Povos Indígenas da Região Sudeste - ARPINSUDESTE abrange os povos e comunidades indígenas dos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, atuando na luta pelo reconhecimento étnico e pela garantia de acesso às políticas públicas.

<sup>12</sup> A Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul - ARPINSUL atua desde 2006, promovendo a articulação e união dos povos indígenas da região sul do país, a fim de fortalecer a luta contra os setores anti-indigenistas e pela defesa do território.



as culturas, sempre buscando protagonismo e reconhecimento jurídico para a garantia dos direitos constitucionais.

A APIB é uma expressão legítima do movimento indígena, representando a luta coletiva e autônoma dos povos originários na defesa de seus direitos e modos de vida. Mesmo atuando em âmbito nacional, a APIB preserva as formas tradicionais de governança e decisão de cada povo, afastando-se de modelos impostos pelo Estado. Sua estrutura horizontal reflete um movimento nômade e fluido, em oposição à lógica moderna/ocidental de organizações burocráticas, como destaca Lima (2020). Além disso, a APIB reafirma a conexão profunda entre os povos indígenas, seus territórios e cosmologias, resistindo à racionalidade colonial que busca capturá-los e assimilá-los. Conforme observa Gersem Luciano Baniwa (2016) essa articulação fortalece a identidade indígena e protege seus direitos, destacando a relação intrínseca entre suas lutas e a preservação de seus modos de vida, em uma perspectiva que transcende as fronteiras do Estado-nação.

As relações coloniais, que se estenderam por séculos e marcaram profundamente a história dos países latino-americanos, não foram completamente rompidas com a independência política das colônias. Ao contrário, elas deram origem a uma nova estrutura, a colonialidade, que perpetuou práticas de dominação, exclusão e subordinação de povos, especialmente os povos indígenas. Embora o sistema colonial tenha sido formalmente encerrado, as rupturas decoloniais continuam sendo um desafio, principalmente quando se observa a persistente presença do Estado colonial no sistema de justiça e as resistências, como o movimento indígena, que buscam desconstruir esse legado.

O conceito de colonialidade, desenvolvido por pensadores como Aníbal Quijano, faz referência ao impacto duradouro do colonialismo nas estruturas de poder, saber e ser, mesmo após a independência das nações. O Estado moderno, especialmente no Sul Global, carrega consigo os vestígios da colonialidade, seja nas políticas públicas que ignoram os saberes tradicionais e as culturas indígenas, seja no sistema de justiça que segue, em grande parte, estruturado para atender aos interesses das elites coloniais brancas. Esse sistema, distante das realidades e das necessidades dos povos indígenas, continua a reproduzir um modelo jurídico aristocrata e eurocêntrico, que desconsidera



as formas de resolução de conflitos e a cosmologia indígena, bem como a participação deste “elemento estranho”, anterior e exterior ao Estado.

No campo da justiça a colonialidade se manifesta, por exemplo, na maneira como os povos indígenas são tratados, muitas vezes como "estrangeiros" em seus próprios territórios. As decisões judiciais e as políticas públicas relacionadas a essas populações frequentemente ignoram os direitos territoriais indígenas, priorizando interesses econômicos, seja da sociedade dominante, do Estado ou pessoais. A estrutura de justiça, portanto, continua sendo uma ferramenta de manutenção da ordem colonial, impedindo a real autonomia e o reconhecimento dos povos indígenas dentro da esfera política e jurídica.

O movimento indígena, ao reivindicar a autodeterminação, os direitos territoriais e a preservação das culturas indígenas, desafia o Estado colonial a transformar as estruturas de poder estabelecidas. Atua como uma força decolonial dentro do sistema de justiça.

Eventuais vitórias não significam a eliminação completa da colonialidade no sistema de justiça, mas representam um passo importante para a construção de um sistema plural. Para que o Estado colonial seja efetivamente superado, é necessário que o Poder Judiciário reconheça e respeite as especificidades culturais, jurídicas e sociais dos povos indígenas, rompendo com os paradigmas impostos pela colonização. O movimento indígena, ao se articular com outras lutas sociais e ao se fortalecer na reivindicação de seus direitos, tem o potencial de se tornar uma das principais forças decoloniais capazes de transformar o sistema de justiça e, mais amplamente, a estrutura do Estado.

Em síntese, as relações coloniais podem ter se transformado, mas a colonialidade persiste de maneira insidiosa nas estruturas de poder, incluindo o sistema de justiça. O movimento indígena, ao se posicionar como uma força decolonial, contribui para a ruptura desse sistema, reivindicando o reconhecimento e a valorização dos saberes, práticas e direitos indígenas. A verdadeira decolonização, portanto, passa pela reconstrução do Estado e do sistema de justiça, com base no respeito às diversas culturas e modos de vida, desafiando o legado colonial e abrindo espaço para uma sociedade mais justa e plural.



## 2.1. Constitucionalismo (s) em disputa

O constitucionalismo, em sua essência histórica, carrega as marcas do colonialismo, pois emerge como um instrumento de organização política e jurídica moldado pelo pensamento europeu durante a expansão colonial. Suas raízes estão intimamente ligadas à imposição de normas e estruturas que refletiam os interesses das potências coloniais, baseadas em princípios de racionalidade e universalidade eurocêntricas. As primeiras constituições não apenas ignoraram a diversidade cultural e os saberes indígenas ou africanos, mas também serviram como ferramentas para institucionalizar hierarquias raciais e sociais, legitimando a dominação das elites brancas e coloniais. Ao transplantar modelos europeus de governança para os territórios colonizados, o constitucionalismo reforçou uma lógica de exclusão e exploração, relegando as populações originárias e escravizadas a papéis subalternos. Assim, ao mesmo tempo que buscava promover ordem e legalidade, o constitucionalismo funcionava como um mecanismo de controle e subordinação, perpetuando as relações de colonialidade.

Há que se frisar que a presente tese se vincula a uma vertente crítica de constitucionalismo e, assim sendo, não serão feitas citações ou não se tomará como ponto de partida os clássicos deste tema. Por óbvio, há uma reverência e uma referência indireta e subjacente a estes autores, visto seu caráter canônico sobre constituição e constitucionalismo, como, por exemplo a John Locke (1632– 1704), Montesquieu (1689–1755), Rousseau (1712–1778), Thomas Paine (1737–1809), Carl Schmitt (1888–1985), Hans Kelsen (1881–1973), Ronald Dworkin (1931–2013), Habermas (1929) Bruce Ackerman (1943) etc. No entanto, o referencial teórico aqui adotado é o de um constitucionalismo crítico, com Aníbal Quijano (1928-2018), Boaventura de Sousa Santos (1940), Walter Mignolo (1941), Catherine Walsh (1951) e José Geraldo de Sousa Júnior (1947).

Roberto Gargarella (2013) fez um esforço de compilar e analisar 200 anos (1810 a 2010) de constitucionalismo na América Latina e defende a ideia de que a desigualdade na região pode ser parcialmente explicada pela predominância de constituições que impediram uma participação democrática efetiva, defendendo um constitucionalismo igualitário na América Latina. Gargarella descreve a história constitucional da América Latina como sendo marcada pela tensão e pela adaptação



entre três modelos constitucionais, cada um com abordagens contrastantes sobre a autonomia individual e o autogoverno coletivo. O modelo republicano/radical, fundamentado no valor do autogoverno coletivo, se caracteriza pelo majoritarismo político e pelo populismo moral. O modelo conservador, por sua vez, se baseia no perfeccionismo moral e elitismo político, defendendo que a sociedade deve ser organizada conforme um projeto moral abrangente e governada por um grupo restrito de pessoas qualificadas. Já o modelo liberal se compromete com a neutralidade moral do Estado e o equilíbrio dos poderes, por meio de um sistema de pesos e contrapesos, com o objetivo de proteger a autonomia individual contra abusos de poder do governo.

Embora esses modelos estivessem em disputa na América Latina no início do século XIX, uma fusão de ideais conservadores e liberais prevaleceu na maioria das constituições. Segundo Gargarella, essa aproximação liberal- conservadora não foi apenas o resultado de afinidades entre os dois modelos, mas sim motivada por um antagonismo comum em relação ao modelo republicano/radical, que era visto como uma ameaça tanto à liberdade individual quanto ao direito de um grupo restrito governar de acordo com valores tradicionais (GARGARELLA, 2013).

Entre meados do século XIX e o início do século XX, a fusão liberal-conservadora resultou em constituições que restringiam uma participação política mais ampla, devido à concentração de poder no executivo (presidência) e ao reconhecimento restrito de direitos, predominantemente civis, com direitos políticos limitados a poucos grupos privilegiados e sem compromissos sociais voltados para as classes mais pobres. A partir da década de 1930, a aliança liberal-conservadora teve de se ajustar a uma nova realidade socioeconômica, marcada pelo surgimento de uma classe trabalhadora que exigia direitos e participação na vida pública. Elementos do modelo republicano/radical começaram a ser incorporados, a fim de acomodar as novas demandas por direitos sociais e sufrágio universal. Esse processo gerou tensões que se manifestaram em alternativas autoritárias, populistas e socialistas ao longo do século XX (GARGARELLA, 2013).

A partir do final da década de 1980, com a transição de regimes autoritários para democráticos, surgiram novas constituições em resposta ao passado ditatorial. Essas novas constituições ampliaram os direitos humanos, incluindo direitos civis, políticos,



sociais, econômicos e culturais. No entanto, Gargarella argumenta que a estrutura de poder, concentrada na figura do presidente, foi mantida, o que resultou em constituições “internamente contraditórias”. Elas prometeram dispersar o poder e proteger os cidadãos por meio da distribuição de direitos, mas ao mesmo tempo impediram a participação democrática ao preservar uma organização centralizada do poder. Para Gargarella, a manutenção e o fortalecimento da organização de poder centrada no presidente (o “hiper-presidencialismo”) prejudicam a liberdade individual e neutralizam o progresso rumo à igualdade e ao empoderamento dos cidadãos, que poderia ser alcançado com o aumento dos direitos humanos reconhecidos nas constituições. Ele defende que é necessário reformar a organização do poder nas constituições para tornar realidade os compromissos firmados por elas mesmas (GARGARELLA, 2013).

Há uma convergência entre os resultados de Gargarella (2013) e os de autores decoloniais, na constatação de que a independência não alterou a estrutura de poder, mantendo o domínio das mesmas elites sobre as classes sociais, etnias, gerações, e sobre as mulheres, dentro de um sistema patriarcal e cis heteronormativo. Assim, a identidade nacional se torna uma ferramenta de controle, silenciando e marginalizando outras identidades consideradas “diversas” da dominante (LACERDA, 2014; SOUSA JÚNIOR, FONSECA, 2017). A segunda convergência é a de que a partir da década de 1980, vários países, especialmente na América Latina, começaram a buscar romper com o “monismo identitário”, consolidado nas leis nacionais, adotando Constituições abertas à diversidade e demandas dos movimentos sociais, especialmente o indígena (SOUSA JÚNIOR, FONSECA, 2017).

As constituições da região podem ser agrupadas em dois blocos distintos. Um grupo se concentra principalmente em enfrentar o trauma das ditaduras militares (o constitucionalismo do Cone Sul), enquanto o outro também aborda as crises sociais que surgiram após a ascensão do neoliberalismo nos anos 1990 (o constitucionalismo andino). No primeiro grupo, se traçássemos um contínuo, no extremo oposto da linha estaria a Constituição Chilena de 1980, enquanto no outro extremo estaria a Constituição Brasileira de 1988, marcando o fim da ditadura de 1964. Esta última, explicitamente comprometida em combater as violações de direitos humanos e proteger a democracia e o estado democrático de direito, estabelece, no artigo 3º, entre várias cláusulas com forte orientação social, o objetivo de “erradicar a pobreza e a





marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais” como um dos “objetivos fundamentais” da República. Também pertencem a esse grupo a Argentina e o Uruguai, países que, embora tenham optado por manter suas constituições, realizaram reformas significativas após o fim de suas respectivas ditaduras militares (GARGARELLA, 2013; ARGUELHES, SUSSEKIND, 2022).

A vocação social das constituições latino-americanas reflete um compromisso comum com a justiça social, a proteção de direitos fundamentais e a promoção da igualdade. No entanto, as formas de implementação e os mecanismos utilizados para assegurar esses direitos podem variar consideravelmente entre os países da região, principalmente quando se trata da capacitação de grupos historicamente marginalizados, como os povos indígenas, para exigir e acessar seus direitos. Embora as constituições de muitos países reconheçam formalmente a diversidade étnica e cultural, e instituem políticas de proteção, o grau de efetividade dessas disposições é muitas vezes condicionado por fatores como a estrutura política, a força da mobilização social e a disposição do Estado em implementar reformas estruturais.

No caso dos povos originários, por exemplo, as demandas históricas de reconhecimento de terras, preservação de culturas e autonomia política são frequentemente tratadas de maneira desigual, variando de um país para outro. Enquanto alguns países têm avançado significativamente no reconhecimento e promoção dos direitos indígenas, outros ainda enfrentam desafios significativos para garantir a efetividade desses direitos, muitas vezes devido a resistências políticas ou a limitações no desenho institucional e nas políticas públicas. Assim, embora as constituições latino-americanas compartilhem um compromisso social, o modo como esse compromisso se traduz em realidade depende de uma série de fatores contextuais e históricos que moldam a resposta do Estado às demandas sociais e étnicas (WOLKMER, 2014).

Cumprir destacar que não há, até o presente momento, um consenso consolidado quanto à terminologia atribuída às recentes experiências constitucionais ocorridas na Bolívia e no Equador. Tais experiências podem ser denominadas de diferentes formas por pesquisadores, meios de comunicação e discursos acadêmicos, distinguindo-se, por vezes, das demais experiências regionais verificadas a partir da década de 1990. Entre as designações encontradas na literatura, destacam-se: novo constitucionalismo latino-americano (DALMAU, 2009, 2011, 2012), novíssimo constitucionalismo latino-





americano (ARMENGOL, 2010), constitucionalismo indígena (CLAVERO, 2005) e constitucionalismo transformador (SANTOS, 2010a). Essas nomenclaturas referem-se, em sua essência, ao processo de transformação social, política e jurídica do constitucionalismo na América Latina.

Em Sousa Júnior e Fonseca (2017) temos outra tentativa de diagramar as constituições latino-americanas em seus diferentes momentos ou “estágios” de respostas às demandas do movimento indígena. Partindo da década de 1980, os autores fizeram a seguinte sistematização.

**Tabela 1:** Sistematização das constituições latino-americanas em seus diferentes momentos ou “estágios” de respostas às demandas do movimento indígena

Ciclo	Constituições	Referências
Primeiro (1982-1988) - Ciclo Multiculturalista: tem como marco o conceito de multiculturalidade que tem como pressuposto um reconhecimento da presença de múltiplas culturas permitindo que elas convivam numa mesma localidade espacial, porém, sem que tenham relações entre si. Nesses contextos, o multiculturalismo é compreendido como um relativismo cultural, ou seja, uma divisão ou segregação entre culturas distintas e isoladas, sem uma interação ou relação entre elas. O multiculturalismo não desafia a segregação cultural, pois limita-se a garantir um ideal de tolerância e convivência entre as diferentes culturas. A lógica da tolerância, contudo, é insuficiente para superar as desigualdades sociais e as disparidades na participação de cada grupo, uma vez que preserva "intactas as estruturas e instituições que favorecem uns em detrimento de outros".	Canadá (1982) Guatemala (1985) Nicarágua (1987) Brasil (1988)	Walsh (2009) Fajardo (2015)
Segundo (1989-2005) - Ciclo Pluralista: se distingue ao romper com o monismo jurídico, ao reconhecer nas "autoridades indígenas" suas Próprias normas, procedimentos, direito consuetudinário e funções jurisdicionais. Esse modelo foi amplamente adotado na década de 1990, especialmente impulsionado por programas do Banco Mundial, do Banco Interamericano de Desenvolvimento e outras agências de cooperação econômica internacional, que, no entanto, estavam acompanhados pela implementação das	Colômbia (1991) México (1992) Paraguai (1992) Peru (1993) Bolívia (1994) Argentina (1994) Equador (1996 e 1998) Venezuela (1999)	Walsh (2009) Fajardo (2015)



<p>políticas neoliberais decorrentes do Consenso de Washington. Esse pluralismo reconhece que, em contextos de mestiçagem, diversas culturas interagem e coexistem para formar uma “totalidade nacional”. No entanto, essa convivência cultural não ocorre de maneira equitativa. As políticas educacionais vinculadas a esse modelo não desafiam a concepção universal de saberes, legada pela herança colonial, perpetuando a divisão entre uma “cultura dominante” e uma “cultura subordinada”. Ou seja, não rompem com a colonialidade do saber e com a "mestiçagem como discurso de poder". Assim, as políticas do modelo pluralista acabam por manter intactas as colonialidades que continua a operar, "racializando e subalternizando seres, saberes, lógicas, práticas e sistemas de vida". Em suma, o simples reconhecimento constitucional dessas culturas não configura um avanço substancial.</p>		
<p>Terceiro (1989-2005) - Ciclo Plurinacionalista: se estabelece dentro do marco da interculturalidade, esta não pode ser reduzida a uma simples mistura, fusão ou combinação híbrida de elementos, tradições ou práticas culturalmente distintas. O que deve acontecer, na verdade, é um diálogo entre as culturas, em um processo dinâmico de distribuição equitativa, solidária e de responsabilidades compartilhadas de poder. Nesse contexto, a interculturalidade deve deixar de ser tratada apenas como uma questão específica dos povos indígenas ou da população negra, devendo ser integrada a todos os processos educacionais, jurídicos e políticos, ou seja, deve ser reconhecida como uma questão da sociedade nacional como um todo. Isso implica um rompimento com as desigualdades econômicas, sociais e políticas. As desigualdades, nesse cenário, não seriam ocultadas ou dissimuladas, mas apresentadas de forma a possibilitar o enfrentamento e a intervenção efetiva sobre elas. Os países que adotaram enfrentam limites à sua prática. Em ambos os países as políticas desenvolvimentistas adotadas pelos seus governantes se sobrepuseram ao interesse dos povos indígenas. Outro aspecto é que o foco exclusivo na diversidade indígena não contempla todas as identidades presentes em um mesmo território, muitas vezes deixando de lado outras populações, como a negra, e não resolve as questões relacionadas à estrutura</p>	<p>Bolívia (2006 - 2009) Equador (2008)</p>	<p>Walsh (2009)</p>



patriarcal e heteronormativa do Estado. Um exemplo disso é que, até hoje, em nenhum dos dois países, Bolívia e Equador, o casamento entre pessoas do mesmo sexo é legalizado.		
---	--	--

Fonte: elaboração própria.

Sousa Júnior e Fonseca (2017, p. 2888) concluem que “a própria noção de Constituição necessita ser revista dentro de uma lógica decolonial do Direito que tenha como horizonte o rompimento da estrutura colonial, capitalista e patriarcal do Estado Nação moderno”. Nesse sentido, estaria certo Pierre Clastres no seu *A sociedade contra o Estado*, onde questiona se “o mau encontro é o Estado”. Isto porque, conforme ainda Sousa Júnior e Fonseca (2017, p. 2892): “O Direito passou a ser, assim, equivalente à produção normativista estatal dentro de uma concepção positivista normativista organizada doutrinariamente”. Os processos constitucionais que buscaram incorporar a interculturalidade enfrentam limites significativos, sobretudo em relação à concepção do Direito e à manutenção de um presidencialismo nacionalista que desconsidera plenamente a voz e atuação dos movimentos sociais. Embora as constituições plurinacionais reconheçam um pluralismo jurídico e a legitimidade do Direito produzido fora do Estado, como nas formas autodeterminadas de resolução de conflitos das populações indígenas, persistem tensões neocoloniais que restringem a jurisdição indígena por meio de controles étnicos.

A base dessas limitações está na colonialidade do saber, que trata os povos indígenas como “sem história” e incapazes de agir como sujeitos históricos aptos a transformar sua realidade de opressão. Assim, o reconhecimento da autonomia indígena torna-se uma concessão estatal, subordinada a um pluralismo jurídico controlado pelo próprio Estado, que define os limites de sua aplicação (SOUSA JÚNIOR, FONSECA, 2017).

Em Sousa Júnior (2019) são reunidos autores e ideias em um panorama sobre o chamado *direito achado na rua* que, dentro dos constitucionalismos em disputa por todos os lados, mas em especial no Sul Global, busca dar um caráter programático e pragmático à questão posta no parágrafo anterior a partir de premissas como: 1) “a liberdade não é um dom; é tarefa, que se realiza na História, porque não nos libertamos isoladamente, mas em conjunto” (Lyra Filho apud Sousa Júnior, 2019, p. 2795); 2) a “liberdade que já carrega em sua designação um sentido de positividade material,



independentemente de ser fixada por normas jurídicas impostas pelo Estado” (Cerroni, 1972, p. 11 *apud* Sousa Júnior, 2019, p. 2796); 3) “os valores de O Direito Achado na Rua, carregam o olhar dos movimentos sociais e suas práticas instituintes de direito” (Sousa Júnior, 2019, p. 2799); 4) o Direito, para ser realmente emancipatório, deve passar por disputa pela sua apropriação e realização (Sousa Júnior, 2019, p. 2803); 5) o projeto inaugurado pela Constituição Federal de 1988, que permanece inacabado:

[...] A luta agora é em favor da instauração plena da legalidade, sem, porém, que nos deixemos levar por um formalismo inócuo, que resulte da perda de direitos fundamentais a tão duras penas conquistadas através de décadas. A atuação dos movimentos sociais e outros sujeitos coletivos de direitos, neste momento, continua a mostrar-se essencial para que a aplicação da Constituição não se volte contra o humanismo pretendido no momento revolucionário de redemocratização no Brasil” (NARDI *et al.*, 2013: 239-240, *apud* SOUSA JÚNIOR, 2019, p. 2804).

A rua e a lei são, de acordo com os críticos de O Direito Achado na Rua, polos opostos distintos de uma relação binária. Como o próprio Sousa Júnior (2019) rememora a respeito do julgamento da ADPF n. 144/DF, no qual em seu voto o presidente do STF à época, min. Gilmar Mendes, declarou: “Cada vez mais nós sabemos que o Direito deve ser achado na lei e não na rua”. Nesse aspecto, a rua é símbolo, deslegitimado como berço de direitos e, por consequência, deslegitimados como sujeitos de direito os que nela realizam suas lutas, pois os tribunais lhes são arredios e inóspitos em prol da formalidade e do conservadorismo do direito, simbolizados pela lei positivada. A rua é o povo e a sociedade, enquanto a lei é a elite e o Estado.

Lima (2020) toma o direito como “forma-Estado”. Para o autor a forma- Estado opera ou por captura ou exclusão, ruma à totalidade, muitos povos da terra sofreram a exclusão pela forma-Estado e outros sofreram a captura, outros, no entanto, resistem a ela: o contra Estado. Este terceiro grupo de povos opera em movimento, promovendo o impedimento pela recusa, da forma-Estado ser conjurada. “Contra as forças gravitacionais do Estado, somente a ação em movimento é que teria alguma chance” (LIMA, 2020, p. 110). Embora seja a ciência moderna (forma-Estado de pensar) o objeto preciso de sua crítica, o direito e a lei enquanto forma-Estado de poder operam de maneira semelhante, no sentido de incluir/excluir, legitimar/deslegitimar outras



formas de direito (na nossa analogia, a lei e a rua, nela abrangida a aldeia). Há, pois sim, nos direitos originários, como pré e pós estatais, uma “ética da recusa” forma-Estado.

A associação do poder enquanto política com o saber enquanto ciência sugere que a forma-Estado de pensar, pela lógica do próprio Estado de se impor através de um direito e impor um direito dentro das suas delimitações territoriais, “por direito” é o saber de Estado e adquire assim “o direito” de separar e classificar, hierarquizar, suprimir, extinguir, qualquer outra forma de saber que não é do interesse do próprio Estado que exista. Saberes “de” selvagem, ilógicos, irracionais, folclóricos, localizados, em suma não-saberes, afrontam a própria ciência por sua simples existência, dado que escapam eles mesmos de toda racionalidade/institucionalização que a aprisiona. O saberes não-saberes, são antes de tudo, saberes livres. Enquanto estes saberes, mesmo afastados da condição de saberes válidos, permanecem para além da demarcação do “científico” como saberes livres, a ciência depende de sua associação com o aparelho de Estado para manter-se em seu acento de poder e o Estado dependente de sua ciência para justificar sua política autoritária: um sistema binário de equilíbrio evidentemente muito delicado (LIMA, 2020, p. 179).

Ainda para Lima (2020) há nesses símbolos erigidos como metáfora da diferença movimentos distintos, um com o condão da legitimidade e da legitimação que permite a luta por espaços “dentro” do sistema estatal de acessos e seus limites determinados, organizados e definidos pela lei. Outro movimento, chamado pelo autor de *aberrante*, é um movimento contra a forma- Estado, isto é, produzindo acontecimentos que logram produzir pequenas implosões. O primeiro está na associação, na sigla, na instituição que age por dentro da legitimação estatal, como por exemplo a APIB; o segundo é o próprio movimento indígena não só representado na sigla APIB, mas nela personificado, operando “arregãos” no sistema de justiça. Embora por marcos teóricos diferentes, Lima indiretamente dá razão à afirmação de Sousa Júnior (2019, p. 2807) de que “os direitos e as subjetividades que lhes dão concretude “não são quantidades, mas relações”, e que, portanto, “não podem ser esvaziados de sentido pelo seu reconhecimento apenas formal e enumerativo, nem na legislação, nem na jurisprudência”. “O repertório nômade do movimento indígena é, pode-se dizer, não traduzido, mas capturado pela forma-Estado, engessado no caráter ferramental da Constituição” (Lima, 2020, p. 270).



## 2.2. Constitucionalismo abissal e Constitucionalismo pós-abissal

De acordo com Norberto Bobbio (2000; 2004) Rubén Dalmau e Roberto Pastor (2010), quanto à origem do liberalismo e do direito moderno, compreende-se que o constitucionalismo moderno emerge dos processos de lutas e transformações sociais ocorridos na Europa a partir do século XVI. Este movimento desenvolve-se sob o influxo de ideais liberais, que se opunham ao absolutismo estatal, no contexto da derrocada do Antigo Regime e da ascensão da burguesia como classe dominante. A concepção da constituição como norma fundamental e hierarquicamente superior de um Estado encontra seu antecedente histórico significativo no tratado europeu que consolidou a Paz de Westfália (1648). Este tratado pôs fim às guerras religiosas e lançou as bases para a formação de um Estado laico. Todavia, a configuração da forma jurídica constitucional propriamente dita ocorre com as revoluções burguesas dos Estados Unidos (1776) e da França (1789). Os direitos, princípios e valores consagrados nas primeiras cartas constitucionais – a *Bill of Rights* norte-americana, de 1787, e a *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* francesa, de 1789, foram posteriormente incorporados às constituições nacionais dos Estados liberais, sendo, por isso, reconhecidas como as "matrizes" do constitucionalismo moderno.

O contexto político em que essas transformações se verificaram caracteriza-se pelo embate entre a burguesia emergente e as monarquias absolutistas, num cenário de consolidação do modelo político do Estado-nação. Esse modelo estruturou-se como uma unidade territorial delimitada por fronteiras, dotada de poder soberano desvinculado da autoridade religiosa, legitimada ao controle da força coercitiva e organizada por meio de um sistema integrado de instituições centrais (BOBBIO, 2000; 2004; DALMAU; PASTOR, 2010). As constituições, nesse contexto, configuraram-se como instrumentos fundamentais para a implementação de uma nova ordem jurídica e política, fundamentada no liberalismo, cuja essência reside na limitação jurídica do poder estatal e na ampliação das liberdades individuais, especialmente nas esferas religiosa e econômica.

No rescaldo do surgimento das constituições modernas é possível identificar uma contradição fundamental: embora o povo seja considerado soberano, essa soberania é limitada pelo próprio ato de delegação de poder ao Estado. Dessa forma, evidencia-se uma tensão inerente entre o poder constituinte, exercido pelo povo soberano, e o poder



constituído, representado pelo Estado, constituindo uma das contradições estruturais características da sociedade moderna. Para aquele contexto histórico, no entanto, o constitucionalismo moderno pode ser considerado revolucionário (DALMAU; PASTOR, 2010).

Boaventura de Sousa Santos denomina esse constitucionalismo tradicional e moderno, de constitucionalismo abissal. A noção de "abissal", emprestada da geologia, refere-se às características de profundidade e separação associadas aos abismos dos oceanos e da crosta terrestre. No contexto colonial, essa ideia foi simbolicamente representada pelas linhas cartográficas traçadas para demarcar o mundo durante o período de expansão europeia, como o Tratado de Tordesilhas. Essas linhas estabeleceram uma divisão geográfica entre o "velho mundo", representado pelas metrópoles coloniais, e o "novo mundo", constituído pelos territórios coloniais na América Latina. Tal separação não era apenas territorial, mas abissal no sentido de criar uma cisão radical entre os acontecimentos e realidades de cada lado da linha. O "lado de cá", das metrópoles coloniais, era visto como o centro da civilização, da lei e do poder, enquanto o "lado de lá", dos territórios colonizados, era relegado a um espaço de exploração, exclusão e desumanização. Essa divisão radical moldou profundamente as relações de poder, conhecimento e reconhecimento, cujos efeitos se perpetuam até os dias atuais.

O constitucionalismo abissal, segundo Boaventura de Sousa Santos (2007), é uma crítica e uma alternativa ao modelo de constitucionalismo tradicional, especialmente o liberal, que predomina no Ocidente. Esse conceito está inserido em sua perspectiva mais ampla de sociologia das ausências e da emancipação, que busca superar as desigualdades e exclusões produzidas pelas formas hegemônicas de conhecimento e poder. O objetivo é criar uma nova gramática constitucional capaz de lidar com as desigualdades globais, superar as divisões coloniais e promover uma ordem jurídica mais justa e inclusiva. Essa proposta não é apenas teórica, mas está profundamente conectada às práticas sociais e às lutas políticas de movimentos sociais, indígenas e comunitários. Para Boaventura (2007), o constitucionalismo abissal é uma das expressões do conhecimento pós-abissal, que busca transcender as dualidades rígidas criadas pela modernidade ocidental, promovendo um diálogo intercultural e um reconhecimento genuíno da diversidade.





### **CAPÍTULO III: A LUTA PELA LEGITIMIDADE NA TITULARIDADE SUBJETIVA, ATIVA E COLETIVA DA ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB): PROCESSOS PARADIGMÁTICOS**

Neste capítulo busco demonstrar que ao reivindicar direitos territoriais e culturais e liderar resistências contra as narrativas de homogeneização, a APIB se consolida como um movimento autêntico e essencial à autodeterminação dos povos indígenas. Sua essência articulatória reflete a diversidade e autonomia desses povos, reafirmando a resistência como um modo de existência e preservando a riqueza cultural e histórica dos povos originários do Brasil.

A APIB é legítima como representante do movimento indígena, conforme destaca a decisão do Ministro Luís Roberto Barroso na ADPF n. 709. Embora não constituída como pessoa jurídica, a APIB cumpre um papel essencial de articulação e defesa dos direitos dos povos indígenas, respeitando suas formas tradicionais de organização e governança. Barroso reconhece que o conceito de "classe" deve ser ampliado para incluir entidades que representam grupos vulneráveis, como os indígenas, superando interpretações restritivas que não refletem a diversidade cultural do Brasil. Assim, reafirma-se a necessidade de um diálogo intercultural em questões envolvendo esses povos, conforme os princípios constitucionais.

Esse entendimento evidencia uma evolução no constitucionalismo brasileiro, ao alinhar a proteção de direitos fundamentais às especificidades culturais dos povos originários. A decisão fortalece a atuação da APIB como representante legítima das lutas indígenas, destacando que a representatividade não deve ser limitada por modelos formais de organização típicos do Estado. Essa abordagem valoriza o direito como resultado de mobilizações populares e lutas sociais, refletindo a visão de Sousa Júnior e de Roberto Lyra Filho, que defendem que o direito legítimo emerge das práticas sociais e históricas dos movimentos por reconhecimento e inclusão.

Ao integrar, ainda que indiretamente, a perspectiva de "O Direito Achado na Rua", a decisão do STF promove um constitucionalismo mais inclusivo e adaptado à realidade multicultural do Brasil. Essa visão reforça que o direito não pode ser uma imposição elitista, mas deve refletir as lutas pela dignidade e liberdade. Para os povos indígenas, isso significa garantir a autodeterminação e a justiça social, reconhecendo





suas especificidades culturais como fundamentos de um projeto de sociedade mais justo e plural.

Aqui será discutido como a Constituição Federal de 1988 assegura aos povos indígenas o direito sobre as terras que tradicionalmente ocupam, mas muitos ainda aguardam a conclusão do processo demarcatório. Um relatório de 2020 revelou que mais de 60% das terras indígenas identificadas no Brasil enfrentam pendências administrativas, com muitas sem providências efetivas do Estado. A gestão do governo de Jair Bolsonaro agravou essa situação ao adotar medidas contrárias à demarcação, incluindo a revisão de processos de demarcação pela Funai, o que resultou em retrocessos nos direitos indígenas, expondo as comunidades a violações de direitos humanos e invasões.

Em contraste, o governo de Luiz Inácio Lula da Silva, em seu terceiro mandato, tem demonstrado avanços significativos na defesa dos direitos indígenas, criando o Ministério dos Povos Indígenas para coordenar políticas específicas para essas comunidades. Sob a liderança de Sonia Guajajara, a primeira indígena a ocupar um cargo ministerial, esse ministério tem buscado fortalecer a autonomia e representatividade dos povos indígenas no governo. O governo Lula também retomou processos de demarcação de terras, visando cumprir a Constituição e garantir a proteção territorial contra invasões e outras violações.

A articulação do movimento social indígena no Brasil é um exemplo de resistência à exclusão social e luta por direitos. Esse movimento tem suas raízes na resistência histórica contra a colonização, e desde os anos 1970, passou a se organizar de forma mais visível, especialmente durante a redemocratização e a aprovação da Constituição de 1988. Com a criação de organizações como a APIB e o Acampamento Terra Livre (ATL), o movimento indígena brasileiro consolidou uma frente unificada na luta pelos direitos territoriais e pela valorização da cultura indígena, desafiando as estruturas de dominação do Estado e reivindicando respeito e autodeterminação.

Historicamente, o Brasil utilizou a tutela do Estado sobre os povos indígenas, tratando-os como incapazes e promovendo uma política assimilacionista. Essa tutela, instituída no século XIX, foi reforçada por leis que viabilizaram a apropriação de terras indígenas para o agronegócio e grandes empreendimentos. O Estatuto do Índio de 1973,



que visava a integração dos povos indígenas à sociedade nacional, foi substituído pela Constituição de 1988, que reconheceu os direitos dos indígenas à autodeterminação, à preservação de suas culturas e à posse de suas terras. A Convenção n.169 da OIT, ratificada pelo Brasil em 2002, também reforça esses direitos. No entanto, apesar do reconhecimento formal, a implementação prática dessas garantias ainda enfrenta obstáculos, como a resistência do Poder Judiciário e disputas territoriais contínuas.

A judicialização das disputas por terras indígenas reflete a morosidade dos processos administrativos de demarcação via Funai e expõe a vulnerabilidade das comunidades indígenas. Muitas vezes, elas tomam conhecimento de decisões judiciais desfavoráveis, como reintegrações de posse, sem terem sido adequadamente notificadas ou incluídas nos processos. Além disso, enquanto são reconhecidas como partes em ações possessórias, permanecem excluídas de processos que tratam da legalidade dos processos demarcatórios, o que limita sua capacidade de defesa e produção de provas. Essa realidade reforça a importância de uma atuação qualificada das organizações indígenas para assegurar os direitos garantidos pela Constituição Federal, que reconhece a relação tradicional dos povos indígenas com suas terras como base de sua cultura e sustento.

Nesse contexto, a Constituição de 1988 e a Convenção n. 169 da OIT consolidaram avanços significativos para os direitos indígenas, mas a efetivação desses direitos ainda enfrenta resistência, especialmente no âmbito do Judiciário. O movimento indígena, representado pela APIB perante o Judiciário, mostra-se crucial para promover o diálogo intercultural e a justiça social. Decisões do STF, como nas ADPFs n. 709 e 991, reconhecem a legitimidade da APIB como representante ativa, enfatizando a necessidade de superar interpretações restritivas sobre legitimidade processual e fortalecer a proteção de direitos fundamentais em face das especificidades culturais e sociais dos povos originários.

A Constituição Federal de 1988 declara o direito originário dos povos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam (art. 231), mas grande parte dessas comunidades ainda aguarda a conclusão do processo demarcatório. De acordo com o Relatório de Violência Contra os Povos Indígenas (2020), elaborado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI), das 1.298 terras indígenas identificadas no Brasil, 829 (63%) apresentam pendências administrativas para finalização do procedimento de



demarcação e registro como território tradicional indígena junto à Secretaria do Patrimônio da União (SPU). Entre essas, 536 terras (64%) permanecem sem qualquer providência efetiva adotada pelo Estado.

O cenário foi agravado pela atuação do governo de Jair Messias Bolsonaro que, além de cumprir a promessa de campanha de não demarcar um centímetro sequer de Terra Indígena, adotou medidas contrárias ao processo demarcatório. No primeiro semestre de 2019, por intermédio do Ministério da Justiça, foram devolvidos à Funai 27 processos de demarcação para revisão, configurando retrocessos no cumprimento das obrigações constitucionais do Estado brasileiro. Esses dados são apenas alguns exemplos da inércia administrativa e a omissão estatal na efetivação de um direito fundamental garantido pela Constituição, comprometendo a proteção territorial das comunidades indígenas e expondo-as a crescentes violações de direitos humanos. A situação exige medidas urgentes para assegurar o cumprimento da ordem constitucional e a defesa dos direitos originários dos povos indígenas.

O governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, em seu terceiro mandato, tem demonstrado um formal compromisso com a defesa dos direitos indígenas, refletindo uma mudança de postura, ainda que protocolar, em relação ao tratamento dessas comunidades pelo Estado brasileiro. Uma das principais ações nesse sentido foi a criação do Ministério dos Povos Indígenas, um marco histórico na política nacional, que reconhece a centralidade e a especificidade das demandas indígenas. Sob a liderança de Sonia Guajajara, primeira indígena a ocupar uma posição ministerial, o órgão simboliza o fortalecimento da autonomia e da representatividade dos povos originários no aparato governamental. No entanto, há que se questionar a materialidade dessas ações, na medida em que nos dois primeiros anos do terceiro mandato o Ministério dos Povos Indígenas foi estruturado com o objetivo de coordenar ações intersetoriais voltadas para a demarcação de terras, proteção territorial, promoção de direitos culturais e sociais, além da implementação de políticas públicas adaptadas às realidades indígenas.

Essa iniciativa representa um avanço institucional, garantindo que as demandas desses povos sejam diretamente formuladas e geridas por lideranças indígenas, em alinhamento com o princípio constitucional do respeito à diversidade cultural e à autodeterminação dos povos. Além disso, o governo Lula tem retomado processos de



demarcação de terras indígenas, em cumprimento ao artigo 231 da Constituição Federal. Essa medida é crucial para garantir a proteção territorial e combater as violações de direitos que têm se intensificado nos últimos anos, como invasões, desmatamento ilegal e conflitos agrários. Tais ações demonstram algum compromisso do atual governo com a reparação histórica de injustiças e a valorização dos povos indígenas como agentes centrais na construção de um país mais justo e inclusivo, reafirmado o papel dos povos indígenas na preservação da biodiversidade, na luta contra as mudanças climáticas e na construção de uma sociedade plural e democrática.

Segundo o ISA (2024) 518 Terras Indígenas têm demarcações concluídas (445 homologadas, 15 demarcadas pelo antigo Serviço de Proteção ao Índio, 48 reservadas e 10 dominiais. Outras 282 terras estão em processo de reconhecimento. Até dezembro de 2024 Lula chegou a 13 homologações desde o início do terceiro mandato.

Apesar desse panorama, a realidade das comunidades ainda está longe de refletir os direitos previstos na Constituição Federal de 1988, a maioria das terras indígenas identificadas no Brasil continua enfrentando atrasos crônicos no processo de demarcação. Essa inércia administrativa compromete a segurança territorial, expondo as comunidades indígenas a graves violações de direitos humanos, como invasões, desmatamento e violência por parte de grileiros e outros agentes externos. A implementação de medidas práticas ainda é insuficiente diante da magnitude do desafio. A necessidade urgente de concluir demarcações, proteger as terras contra invasões e garantir políticas públicas que respeitem a autodeterminação dos povos indígenas exige um esforço contínuo e abrangente, além de maior pressão social e política para que o Estado cumpra integralmente suas obrigações constitucionais. A luta pela efetivação dos direitos dos povos indígenas é, portanto, uma tarefa inacabada e essencial.

### **3.1. Indígenas sempre em movimento: o Movimento Indígena**

Segundo Gohn (2011) podemos considerar os movimentos sociais como a organização da sociedade civil com o intuito de resistência à exclusão social e luta por direitos e demandas de determinada classe ou grupo social. Os grupos se expressam a partir de manifestações, ocupações, passeatas e outras formas de protestos, o que de acordo com a autora, proporciona a quem participa uma sensação de pertencimento e inclusão social (GOHN, 2011).



Gohn (2014) afirma que, para se constituir um movimento social é necessário que tenha uma liderança, uma base de apoio e demandas. Scherer-Warren (2006) complementa que, além de sujeitos coletivos, um movimento social também precisa de adversários, opositores e um projeto sociopolítico. Nesse sentido, o Movimento Social Indígena tem como adversário a colonialidade, decorrente do processo de colonização, do racismo e da expropriação de terras e seu projeto sociopolítico é a defesa dos direitos originários.

Gersem Luciano Baniwa (2007) sintetiza o movimento indígena em algumas fases distintas, abaixo cotejadas:

**Tabela 2: Fases do indigenismo**

<b>Fase</b>	<b>Período</b>	<b>Características</b>
Indigenismo Governamental Tutelar	Final do séc XIX até a década de 1970 do século XX	Criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), posteriormente transformado na Fundação Nacional do Índio (Funai), foi marcada pela visão de "relativa incapacidade" dos povos indígenas, que justificava sua tutela pelo Estado. Embora promettesse assistência em terras, saúde, educação e subsistência, o SPI operava sob uma política de integração e assimilação cultural que, na prática, negava identidades indígenas e favorecia a apropriação de suas terras. Essa contradição persistiu na Funai, que, ao mesmo tempo em que se apresentava como protetora, promovia discriminação e contribuía para a marginalização dos povos indígenas, buscando sua "emancipação" como estratégia final de apagamento cultural e expropriação territorial.
Indigenismo Não Governamental	Décadas de 1970 e 1980 do século XX	A partir dos anos 1970, dois novos atores contribuíram para a luta indígena no Brasil: a Igreja Católica renovada, com a criação do CIMI (Conselho Indigenista Missionário) para articulação e denúncia, e organizações civis progressistas como OPAN, CTI e ISA, que questionaram o monopólio estatal e missionário. Essas entidades desempenharam um papel crucial no fortalecimento do movimento indígena, promovendo mobilizações desde as aldeias até instâncias internacionais. Essa parceria foi fundamental para o rápido progresso da causa indígena, embora, atualmente, os métodos e recursos de luta tenham se transformado com avanços tecnológicos e maior participação política.
Indigenismo Governamental	A partir da Constituição de 1988	O período foi marcado pela dilatação da relação do Estado com os povos indígenas, com a criação de órgãos em diferentes ministérios e o protagonismo



Contemporâneo pós 1988		crescente das lideranças indígenas. Superou-se teoricamente o princípio da tutela, reconhecendo a diversidade cultural e política indígena, embora a Funai ainda resista em reconhecer plenamente as organizações indígenas como interlocutoras legítimas. Ao mesmo tempo, houve retração estatal, com o esvaziamento político e orçamentário da Funai e a ausência de regulamentação de instrumentos jurídicos e administrativos, como o Estatuto das Sociedades Indígenas. Apesar de conquistas como a ratificação da Convenção 169 da OIT e maior participação indígena em conselhos e debates nacionais, o avanço é limitado por medidas protelatórias e iniciativas parlamentares anti indígenas que ameaçam direitos conquistados.
------------------------	--	--

Fonte: elaboração própria.

Do ponto de vista histórico, o Movimento Social Indígena surge concomitante ao processo de invasão e colonização, considerando que desde então os indígenas lutam contra a expropriação e exploração capitalista. Mas é por volta dos anos 1970 que o Movimento Social Indígena surge de forma mais organizada, lutando contra os avanços da política expansionista e desenvolvimentista adotada pela ditadura civil-militar. Ganha mais força e visibilidade, durante as mobilizações do processo de redemocratização do país, para garantir que o Congresso Nacional aprovasse os direitos indígenas na Constituição Federal de 1988, fortalecendo, posteriormente as reivindicações pelo direito à terra, bem como o direito de acesso às políticas públicas essenciais para a manutenção do território. Na década de 1980, por exemplo, a resposta do Estado ao movimento foi tão rigorosa que a Funai se opôs firmemente à ideia de uma representação indígena que não estivesse subordinada à sua estrutura e buscou deslegitimar as ações dos movimentos indígenas, propagando junto à opinião pública a ilegalidade da organização (DEPARIS, 2007). Por meio de um convênio com o Serviço Nacional de Informação (SNI), a Funai passou a enquadrar as iniciativas indígenas sob a ótica do Conselho de Segurança Nacional. Além disso, o próprio uso do termo "nações" era, e em alguns contextos ainda é – considerado uma ameaça à soberania nacional.

As lideranças indígenas definem o Movimento Social Indígena como um conjunto de estratégias e ações desenvolvidas por comunidades e organizações indígenas, no intuito de defender os interesses coletivos, dessa forma, a organização



indígena é a forma utilizada por cada povo ou comunidade para se organizar (BANIWA, 2006).

A organização do Movimento Social indígena foi uma forma de proporcionar articulações entre os povos das diferentes regiões, que embora tenham culturas distintas possuem uma história de luta e demandas em comum. Contrapondo o imaginário de que os povos indígenas vivem em guerra, o que foi mais uma estratégia de dominação utilizada pelos colonizadores, aproveitando as rivalidades existentes entre alguns povos para colocá-los uns contra os outros, como forma de enfraquecê-los e então dominá-los.

Além das organizações tradicionais nas comunidades, existem as organizações chamadas de formais, como as associações, que são modelos não indígenas incorporados à realidade indígena por demanda do próprio movimento como uma ferramenta para desenvolver projetos de sustentabilidade dentro das comunidades, além de um instrumento na luta por reconhecimento, respeito e preservação da cultura, num processo de adaptação às mudanças que lhes são impostas. Além das associações também temos articulações em nível regional e que se unem em uma articulação nacional, de diferentes povos.

A Grande Assembleia do Povo Guarani-ATY GUASU, localizada no estado do Mato Grosso do Sul, é considerada a organização mais antiga do movimento indígena, tendo iniciado sua atuação na década de 1970. Representa a articulação dos povos Guarani e Kaiowá pela defesa territorial, de seus saberes ancestrais e de seu modo de vida.

A Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira - COIAB, foi criada em 1989, com o objetivo de unificar as ações do movimento indígena na Amazônia brasileira, incidindo sobretudo na luta pelo acesso à terra, bem como na defesa e manutenção dos territórios indígenas. Hoje é composta por 75 organizações associadas de todos os nove estados da Amazônia brasileira. A organização representa cerca de 860 mil indígenas de 180 povos indígenas diferentes, em aproximadamente 110 milhões de hectares de território amazônico. É a maior organização regional do país.

A Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo-APOINME, foi criada em 1990, durante o 1º Encontro de Articulação





dos Povos Indígenas das regiões Leste e Nordeste do país, que ocorreu na Terra Indígena Pataxó Hãhãhãe, no sul do estado da Bahia. Abrange 75 povos, residentes em 130 territórios localizados em dez estados da federação - Alagoas, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Minas Gerais, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte e Sergipe. Sua atuação é pautada na defesa dos territórios, com relevante protagonismo das mulheres indígenas, tanto na sua criação como na luta pela garantia de acesso pleno aos direitos indígenas constitucionais.

O Acampamento Terra Livre (ATL) foi criado em abril de 2004, no contexto do "Dia dos Povos Indígenas" (anteriormente "Dia do Índio"), como parte do "Abril Indígena". Surgiu como resposta à insatisfação com o primeiro mandato de Lula, devido ao não cumprimento de compromissos e retrocessos nos direitos indígenas. Havia aumento de violência, assassinatos de lideranças, paralisação na regularização de terras, precariedade na saúde e educação indígena, além da falta de políticas de proteção e sustentabilidade para as terras indígenas. O ATL uniu mais de 300 povos com diferentes línguas e costumes, criando uma aliança para reivindicar direitos territoriais e políticas públicas diferenciadas.

O ATL é uma das mais importantes assembleias dos povos indígenas do Brasil, reunindo representantes de todas as regiões e biomas do país. Desde sua criação, tornou-se um espaço de união, luta e resistência, onde os povos indígenas reafirmam sua identidade e elaboram estratégias para enfrentar desafios. A trajetória do ATL é contínua e viva, construída por esforços coletivos e marcada pela ancestralidade. Não se limita a narrativas do passado, mas também inspira os próximos passos do movimento indígena. Ao percorrer esse caminho, somos convidados a sentir a força das raízes ancestrais e a nos unir à luta por direitos e pela preservação das culturas indígenas, protegidos pelos encantados e pela resistência que define o movimento.

Ao longo de 20 anos, o ATL tem sido um espaço dinâmico de luta e articulação dos povos indígenas, promovido anualmente pela APIB. Como um rio que serpenteia por desafios, cada edição do ATL representa um novo capítulo na defesa de direitos, na construção de estratégias e na união das lutas indígenas. O movimento continua a evoluir, fortalecendo organizações regionais e reafirmando que a luta indígena é contínua e sempre em transformação.





A APIB foi engendrada no ATL de 2005, durante a segunda mobilização, oportunidade em que as lideranças indígenas reconheceram a necessidade de uma representação nacional para fortalecer a luta por seus direitos. Assim, em novembro do mesmo ano, foi criada a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), unindo organizações regionais em uma frente nacional. A APIB e o ATL consolidaram a resistência, organização e mobilização dos povos indígenas, promovendo o diálogo e a pressão sobre governo e sociedade, enquanto simbolizam a união e força dos povos indígenas de todas as regiões e biomas do Brasil.

Em 2006, o ATL consolidou-se como marco da mobilização nacional indígena, defendendo a demarcação de terras como direito fundamental, não um benefício. Os direitos territoriais enfrentavam intensas pressões políticas, especialmente nos estados de Santa Catarina, Mato Grosso, Bahia e Mato Grosso do Sul. A falta de desintrusão de terras agravava ameaças e violências, como nas Terras Indígenas Raposa Serra do Sol e Caramuru-Paraguassu. Também havia retrocessos no atendimento à saúde indígena, críticas à municipalização da gestão de saúde, demandas por melhorias na educação e a criação da Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI).

Nesse ano, foi criada a Comissão Guarani Yvyrupa-CGY, na aldeia Peguaoty/SP, durante uma assembleia que reuniu lideranças políticas e espirituais do Povo Guarani, das regiões Sul e Sudeste do país. A atuação da CGY é pautada na defesa do bem-viver Guarani, que perpassa, sobretudo, por garantir o acesso à terra.

O Conselho do Povo Terena, localizado no estado do Mato Grosso do Sul, foi criado a partir da reunião de lideranças dos povos Terena, Guarani, Kaiowá e Kinikinau, ocorrida em 2012, na aldeia Imbirussú-Terra Indígena Taunay/Ipegue. O Conselho Terena representa a união dos povos do Pantanal na luta pela defesa do território frente aos projetos desenvolvimentistas e econômicos do país.

A Articulação dos Povos Indígenas da Região Sudeste - ARPINSUDESTE, abrange os povos e comunidades indígenas dos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, atuando na luta pelo reconhecimento étnico e pelo acesso às políticas públicas. A Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul -ARPINSUL, atua desde 2006, promovendo a articulação e união dos povos indígenas da região sul do país, a fim de fortalecer a luta contra os setores anti indigenistas e pela defesa do território.



A APIB se constitui na instância nacional do movimento indígena, e tem como objetivo, articular essas diferentes regiões e organizações indígenas do Brasil, promovendo dessa forma a união e mobilização dos povos contra as ameaças e violações dos direitos indígenas, cometidas pelas engrenagens do grande capital. A APIB, assim como as organizações regionais que a compõem, são representações legítimas dos povos indígenas, sendo de fundamental importância que essa representatividade seja reconhecida juridicamente e judicialmente, no âmbito da garantia do acesso à justiça, a fim de que sejam cumpridos nossos direitos constitucionais.

Em certa ocasião, Cacique Babau dos Tupinambás de Olivença disse ao subscritor desta tese “nós os índios, estamos sempre em movimento”. Essa fala, por mais simples que possa parecer, é dotada de incrível conteúdo, pois elucida o caráter contra hegemônico das diferentes formas de luta dos povos indígenas face às pressões exercidas historicamente contra seus modos de vida. Nesse aspecto, é possível rememorar um texto importantíssimo sobre o movimento indígena, no qual Gersem Baniwa relembra que:

Daniel Mundurucu costuma dizer que no lugar de movimento indígena dever-se-ia dizer ÍNDIOS EM MOVIMENTO. Ele tem certa razão, pois não existe no Brasil um movimento indígena. Existem Muitos movimentos indígenas” e que “[...] é importante dissociar a existência de movimento indígena nacional da existência de uma organização indígena nacional” (BANWA, 2007, p. 128-129).

A união em torno de interesses comuns transformou a trajetória histórica dos povos indígenas no Brasil, impulsionando um movimento unificado. Iniciado com encontros simples promovidos por entidades de apoio, como igrejas e universidades, esse processo revelou desafios compartilhados entre comunidades indígenas. Embora nem todos os povos tenham alcançado essa consciência, aqueles que reconheceram sua importância fortaleceram a luta coletiva por direitos, ao nível nacional e internacional. Assim nasceu o movimento indígena contemporâneo. Para além disso:

[...], a ideia de movimento indígena nacional articulado é importante para superar a ideia antiga dos colonizadores portugueses de que a única coisa que os índios sabem fazer é brigar e guerrear entre si e na verdade, usaram essas rivalidades intertribais para dominá-los, jogando um povo contra o outro. Ainda hoje, muitos brancos, principalmente do governo, preferem dar mais importância à ideia de que não há e não pode haver movimento indígena articulado e representativo, devido a diversidade de povos e realidades, pois isso fortalece os seus propósitos de dominação,



manipulação e cooptação dos índios em favor de seus interesses políticos e econômicos. É em nome dessa visão propositadamente distorcida que a FUNAI muitas vezes não reconhece as organizações como interlocutoras ou agentes políticos das comunidades indígenas, argumentando que os povos indígenas, na sua totalidade não aceitariam ser representados por alguma organização indígena. Na verdade, essa representação pan- indígena não tem sido possível, exatamente por não interessa à FUNAI, que acaba dividindo os povos e comunidades indígenas, para assim subjugar e dominar certos povos que acabam sendo, por um lado, os empecilhos para o avanço organizativo indígena, por outro lado, são os sustentáculos da FUNAI atrasada e falida, na medida em que não permitem as necessárias mudanças que o órgão deveria fazer para poder acompanhar os próprios processos de mudança em curso no cenário indígena brasileiro (BANIWA, 2007, p. 131).

Com base na lúcida análise de Gersem Baniwa sobre as diferenças entre os conceitos que circulam sobre o movimento indígena, bem como nos escritos já citados de Sousa Júnior e de Eloy Terena há que se destacar algumas definições adotadas nesta tese e que no próximo capítulo serão fundamentais. Nesse sentido, faz-se referência ao Estado e ao seu peso organizador, também referido em Lima (2020) como uma espécie de “gravidade”, como uma “força organizadora” e daí a referência a uma *organização indígena* como aquela forma de organização propriamente não indígena, mas branca, oficial. Esse modelo de organização indígena é mais centralizado e burocrático, com decisões verticalizadas e menos transparentes, exigindo reconhecimento formal do Estado para sua existência legal. Decorre dessa organização indígena um movimento indigenista formalizado.

Um *movimento indígena* pode ser entendido como a articulação coletiva e autônoma dos povos indígenas em defesa de seus direitos, identidades culturais, territórios e modos de vida, baseada em suas próprias formas tradicionais de organização, governança e decisão. Esse movimento emerge das dinâmicas internas das comunidades e se desenvolve de maneira horizontal e participativa, valorizando a oralidade, a ancestralidade e a reciprocidade, sem a necessidade de validação ou reconhecimento formal por parte do Estado ou de instituições externas. Ele reflete a luta pela autodeterminação indígena, preservando a essência das práticas sociopolíticas próprias de cada povo. Nesse aspecto, conforme Lima (2020, p.156) o movimento indígena é decolonial “por excelência”, ou seja, ele escapa à lógica organizadora do Estado e da Lei, sendo, portanto, um movimento “de rua”. E ainda: o movimento indígena é resistência enquanto modo de existência.



As populações subalternizadas muitas vezes perdem a força do movimento ao se conformarem a estruturas organizadas pelo Estado, como associações e partidos, transformando o movimento em uma reivindicação política institucionalizada. Em contraste, os movimentos "desorganizados" mantêm sua essência dinâmica e espontânea, alternando entre encontros e separações com os movimentos institucionalizados. Essa diferença pode ser comparada ao contraste entre um protesto agendado e autorizado pelo Estado e um protesto espontâneo, desordeiro e ilegal, onde o risco e a potência da recusa são mais evidentes, ele cria e origina, mas sem fixar-se, dissolvendo-se continuamente em seu próprio fluxo. O movimento indígena resiste à tentativa de captura pela racionalidade moderna/ocidental do Estado. Fluido e nômade, ele escapa por todos os lados, afirmando sua diferença, proliferando e resistindo simplesmente por existir (LIMA, 2020).

Gersem Baniwa (2016) destaca que a resistência indígena se manifesta através de suas cosmologias e práticas: os indígenas resistem à lógica da acumulação, por rejeitar o mercado e por enxergar a terra não como propriedade, mas como um ser relacional, sustentando uma conexão horizontal e orgânica entre território, natureza, humanidade e planeta. Essa resistência também desafia o mito do Estado-nação, pois a existência indígena questiona a própria ideia de unidade nacional, frustrando os projetos de homogeneização cultural impostos pelos colonizadores. Além disso, resistem ao preservar saberes que rivalizam em eficiência com a racionalidade científica ocidental, recusando sua marginalização ao operar por categorias próprias. Econômica e politicamente, resistem pelo paradigma da suficiência, rompendo com a lógica da carência, e pela organização social nômade, mesmo quando sedentarizados, seguindo os ciclos ditados pela natureza. Finalmente, resistem a submeter o poder à política, por meio de estruturas institucionais flexíveis. Assim, a resistência não é apenas uma prática, mas o próprio modo de existência do movimento indígena e de todos os movimentos que desafiam o *status quo*.

Concluindo, advoga-se que a APIB é uma expressão legítima do *movimento indígena*, pois reflete a luta coletiva e autônoma dos povos originários em defesa de seus direitos e modos de vida. Embora organizada em nível nacional, a APIB não se submete à lógica de assimilação do Estado, mas opera como um espaço de articulação horizontal que respeita as formas tradicionais de governança e decisão de cada povo.



Sua atuação desafia a lógica moderna/ocidental, pois transcende a ideia de uma estrutura burocrática e fixa, preservando a essência nômade e fluida do movimento indígena, conforme apontado por Lima (2020). Além disso, ao reafirmar a conexão intrínseca entre os povos indígenas, seus territórios e suas cosmologias, a APIB resiste à tentativa de captura pela racionalidade colonial, como observa Gersem Baniwa (2016). Ao liderar lutas contra o mito do Estado-nação e ao reivindicar direitos territoriais e culturais, a APIB personifica a resistência como modo de existência, sendo, portanto, um movimento indígena autêntico que reforça a autodeterminação e a diversidade dos povos indígenas do Brasil em sua essência articulatória e não organizativa.

Dentre as características principais da APIB está a diversidade. A articulação pressupõe uma amplitude de pontos de vista, de temporalidades e de aspectos políticos tão dinâmicos que não há espaço para o engessamento das estratégias de atuação, bem como nenhuma forma de nicho para a ação. Assim sendo, a “estrutura” das tomadas de decisão é bastante plástica, bastante móvel, sendo essa mobilidade ela própria uma estratégia de ação. O sujeito coletivo da ação política, no entanto, precisa de certos direcionamentos, certos guiões, tal como Lima (2020) menciona: “uma ética de bando”. A APIB opera por uma lógica de alianças demoníacas, como esclarece Viveiros de Castro (2015) aliança múltipla, lateral, heterogênea, extrafiliativa e extrarreprodutiva.

As decisões no âmbito da APIB são tomadas na forma de um Fórum de Lideranças, não apenas da coordenação executiva da APIB, mas lideranças indígenas regionais. Esse fórum é composto por aproximadamente 60 lideranças indígenas nomeadas em suas respectivas regiões e que se reúnem semestralmente para os encaminhamentos e estabelecimento de estratégias mais adequadas para cada caso. Ademais, se um fato novo, emergencial, demande discussão por essas lideranças, há uma série de mecanismos de convocação a qualquer momento, que são acionados para direcionar a ação do movimento indígena. As origens diversas dessas lideranças (todas as regiões do país) possibilitam a troca de experiências diante dos desafios postos em cada cenário, favorecendo respostas em rede para problemas que afetam, de um modo geral, todos os povos indígenas.



### **3.2. A titularidade de direitos originários e a “tese” do marco temporal da demarcação de terras indígenas**

Como explica Eloy Terena (2020) a teoria do indigenato estabelece que os povos indígenas possuem o direito originário aos territórios que tradicionalmente ocupam, conforme garantido pelo artigo 231 da Constituição brasileira. Esse direito é pleno e não admite limitações, cabendo ao Poder Público federal a responsabilidade de demarcar e proteger todas essas terras. Essa concepção remonta ao período colonial, quando leis foram promulgadas reconhecendo a posse dos povos originários como legítimos e considerando-os senhores naturais de seus territórios. Por outro lado, a tese do marco temporal, defendida pela bancada ruralista no Congresso Nacional Brasileiro, busca restringir os direitos dos povos indígenas. De acordo com essa perspectiva, os indígenas só teriam direito às terras que ocupavam em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. Além de limitar os direitos das comunidades indígenas, essa tese também tem como objetivo anistiar os crimes cometidos contra essas populações, especialmente durante a ditadura civil-militar. Nesse período, muitas terras indígenas, originalmente reconhecidas como públicas, foram invadidas e apropriadas de forma ilegal.

O termo "indigenato" refere-se tanto à população indígena de uma região quanto ao estado ou qualidade de ser indígena, ou seja, àquilo que define sua identidade. Dessa forma, é fácil perceber que a tese está relacionada aos direitos dos povos indígenas no Brasil. Essa teoria foi apresentada, em 1902, durante uma conferência da antiga Sociedade Etnográfica e Civilização dos Índios, por João Mendes Júnior, ministro do STF. Em sua fala, Mendes fez uma distinção importante entre o indigenato e o direito à ocupação. Ele afirmou que o direito dos indígenas às suas terras é um título congênito, ou seja, natural e independente de qualquer legitimação. Já a mera ocupação, por sua vez, é um direito adquirido, que precisa ser validado.

O professor José Afonso da Silva reforçou essa ideia. Para ele, o indigenato é a fonte primária e congênita da posse territorial; é um direito natural, enquanto a ocupação é título adquirido. O indigenato é legítimo por si, não é um fato dependente de legitimação, ao passo que a ocupação, como fato posterior, depende de requisitos que a legitimem". Essa afirmação destaca a importância do indigenato como um direito intrínseco aos povos indígenas, pré e pós-estatal, pré e pós-constitucional. Assim, a Tese



do Indigenato pode ser definida como o direito inalienável dos povos indígenas à ocupação de suas terras, por serem os senhores naturais e primários delas. Esse direito é anterior à criação do Estado Brasileiro, não depende da legislação e não pode ser limitado.

A primeira Constituição brasileira a abordar a posse indígena foi a de 1934, que consagrou a teoria do indigenato ao garantir, no artigo 129, que "será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se encontrem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las". Esse dispositivo foi mantido, com pequenas alterações de redação, nas Constituições de 1937 e 1946. A Constituição de 1967 deixou claro que tais terras, "as terras ocupadas pelos silvícolas", seriam bens da União (artigo 4º, IV), o que já correspondia ao entendimento doutrinário dominante, a partir das Constituições anteriores. De acordo com a Súmula 480 do STF, "as terras ocupadas por silvícolas pertencem ao domínio e à administração da União", conforme os artigos 4º, IV, e 186 da Constituição de 1967. A CF de 1988 manteve essa toada (WEBER, 2021).

Diante disso cumpre mencionar que há quem discorde desse alinhamento da Constituição Federal de 1988 às ideias do indigenato. Para sustentar seu posicionamento, manuseiam alguns conceitos, vez ou outra esticando seu alcance jurídico para outros contextos. De modo geral, esse conjunto de pseudoargumentos giram em torno do que convencionou-se chamar de “marco temporal”.

Como menciona Eloy Terena (2020) a ideia de marco temporal restringe os direitos indígenas e é defendida pelos proprietários rurais, representados pela bancada ruralista no Congresso Nacional Brasileiro. Para eles, os povos indígenas só têm direito às terras que estavam ocupando no dia 05 de outubro de 1988, data de promulgação da Constituição Federal. Além de limitar o direito das comunidades indígenas, essa ideia visa anistiar os crimes cometidos contra os indígenas, especialmente aqueles perpetrados durante o período da ditadura militar. Neste período, muitas terras indígenas, consideradas originalmente como terras públicas, foram invadidas e griladas.

Os defensores do marco temporal trabalham na fronteira de conceitos jurídicos aparentemente contraditórios, tais como “posse imemorial” face a “posse tradicional” ou “insegurança jurídica” face ao “direito originário” indígena. Para Kayser





[...] o conceito de posse ‘tradicional’ não se refere, portanto, a um componente temporal, e sim apenas ao modo tradicional dos índios de possuir e utilizar a terra, e com isso, ao modo tradicional da relação dos índios com sua terra (ao contrário do conceito brasileiro de posse, de interpretação civil. (KAISER, 2010, p.235)

Corroborando esse pensamento, Freitas Júnior diz que se deve cuidar:

[...] para não identificar o conteúdo da expressão ‘tradicionalidade na ocupação’ com a simples ideia de ‘ocupação ou posse imemorial’, no sentido meramente temporal, como se a posse dos índios sobre as suas terras (posse indígena) decorresse apenas da ocupação física do território desde épocas remotas. (FREITAS JÚNIOR, 2010, p.83)

Sobre a tradicionalidade da ocupação indígena, Villares afirma que:

[...] não é exigida a imemorialidade da ocupação para a identificação de uma terra como indígena, ou seja, deve-se deslocar a visão da ligação entre o índio que habitava as terras brasileiras no descobrimento (ou ocupação tão antiga que não se guarda na memória) e o ocupante atual. (VILLARES, 2009, p. 115)

Quanto a José Afonso da Silva, apud Freitas Júnior:

O tradicionalmente refere-se não a uma circunstância temporal, mas ao modo tradicional de os índios ocuparem e utilizarem as terras e ao modo tradicional de produção, enfim, ao modo tradicional de como eles se relacionam com a terra, já que há comunidades mais estáveis, e as que têm espaços mais amplos em que se deslocam etc. Daí dizer-se que tudo se realize de acordo com seus usos, costumes e tradições. (FREITAS JÚNIOR, 2010, p. 84)

É importante apontar que o instituto jurídico da tutela consistia em um instrumento com o intuito de promover a proteção individual e coletiva dos indígenas. Infelizmente, foi utilizado em diversas formas de violações de direitos humanos, como a entrega de territórios indígenas para o agronegócio, e ainda para implantação de grandes empreendimentos nesses territórios.

Nesse mesmo sentido, Souza Filho abordou sobre tal instituto, sacado do direito privado, para ser utilizado como instrumento de proteção aos povos indígenas.

Demonstra na sua obra que a tutela estatal, também chamada de orfanológica, teve origem em Lei de 27 de outubro de 1831, que revogou as Cartas Régias de 1808, que declaravam guerra aos índios de São Paulo e Minas Gerais e autorizavam a escravidão dos índios aprisionados durante 15 anos (SOUZA FILHO, 1998, p. 93). Para tais índios saídos do cárcere foi estabelecida a tutela, eles seriam socorridos pelo Tesouro do Estado até que os juízes de órfãos encontrassem trabalho para eles, de modo





que pudessem sobreviver (idem). É possível identificar a presença do ideal assimilacionista, segundo o qual os índios deixariam de ser índios e se integrariam à comunidade nacional de forma harmônica a partir do exercício do trabalho.

Nesta direção, destaca-se o Decreto datado de 03 de junho de 1833, que instituiu os juízes de órfãos que também ficaram responsáveis por administrar os bens dos índios, em substituição aos extintos Ouvidores das Comarcas. Confirmado pelo Regulamento n. 143, de 25 de março de 1842, previu a sua aplicabilidade para todos os índios, não só aos saídos do cativeiro em razão do término das chamadas guerras santas. A partir daí todos os índios eram tutelados pelo Estado por meio dos juízes de órfãos e não tinham a disponibilidade de seus bens.

Se por um lado é possível afirmar, ainda com Souza Filho (1998), que todas essas normas tinham caráter protecionista, por outro, é possível perceber que paralelamente, acabaram por ressaltar o tratamento restritivo da capacidade dos indígenas. Assim, por serem diferentes dos não índios, foram tidos como limitados e incapazes de se autodeterminarem. Foram considerados primitivos, como se estivessem em estágio inicial num percurso inevitável rumo à civilização ocidental e seus valores. Com a entrada em vigor do Código Civil de 1916, aos índios passou a ser conferida incapacidade relativa, nos termos do artigo 6º:

São incapazes, relativamente a certos atos, ou à maneira de os exercer:  
[...] III – os silvícolas [...] Parágrafo Único. Os silvícolas ficarão sujeitos ao regime tutelar, estabelecido em leis e regulamentos especiais, o qual cessará à medida que se forem adaptando à civilização do País (Brasil, 1916).

Interessante notar que o regime tutelar demandava lei ou regulamento especial que o regesse. Na prática, a incapacidade relativa dos indígenas não tinha como ser efetivada, pois dependia de lei ou regulamento especial a pertinente advertência e análise de Berno:

[...] a tutela dos índios prevista estava em flagrante contradição jurídica na medida em que se trata de instrumento de proteção individual em função de uma situação excepcional de incapacidade. Assim, não poderia ser aplicada a toda uma coletividade de indivíduos como regra geral e os artigos 406 a 485 do Código Civil de 1916, que se referem à tutela de incapazes, não seriam aplicáveis aos índios sob o aspecto sistêmico, ou seja, dependeria de regulamentação por leis especiais. A incapacidade relativa do índio não podia ser considerada autoaplicável. (BERNO, 2007, p. 41)



Em 1967 foi criada a Funai, em substituição ao SPI, que seguiu seu papel de “representante” dos Povos Indígenas e ficou responsável por sua tutela. A tutela exercida pela Funai, que seguiu os moldes anteriores à criação dessa fundação, era a tutela do direito civil, mas com peculiaridades que afrontam o regramento geral desse instituto jurídico previsto no Código Civil.

Como demonstrou Souza Filho (1998), a tutela aos índios era exercida pela Funai, de forma coletiva. Esta não era obrigada a prestar contas de seu múnus. Além disso, quando em conflito os interesses dos tutelados com os do órgão tutor, prevalecia o entendimento deste, já que os tutelados, por suas características peculiares, em regra não tinham meios de questionar efetivamente o exercício irregular da tutela pela Funai.

Por fim, chama atenção que tal tutela era exercida independentemente de prestação de caução e não era efetivamente fiscalizada. Ou seja, a tutela aplicada aos indígenas era peculiar e não seguia sequer o regramento básico previsto para a tutela do direito civil, que tem por escopo proteger os direitos, interesses e patrimônio do tutelado (SOUZA FILHO, 1998).

Em 1973 entrou em vigor o Estatuto do Índio, Lei 6.001, que seguiu determinando a aplicação da tutela do direito civil aos índios, a ser exercida pelo órgão indigenista oficial brasileiro, a Funai. O Estatuto do Índio, calcado no ideal integracionista, em seu artigo 4º diferenciava os indígenas em três categorias: os índios isolados, os índios em vias de integração e os índios integrados. Essas três categorias seriam como uma escala sucessiva cujo objetivo final era a integração do índio à sociedade nacional, como se fossem deixar de ser indígenas para se tornarem brasileiros. Tanto é assim que em seu artigo 1º, estabelece que esta Lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional (BRASIL, 1973).

Segundo dispôs o Estatuto do Índio, a tutela ou assistência seria prestada apenas aos indígenas isolados. Os integrados já não gozariam dessa “proteção” estatal, não recebendo nenhuma discriminação positiva em razão de sua peculiar condição de indígenas. Ao ser aplicado o direito civil, no que tange à capacidade, os índios foram tratados individualmente, não sendo considerados seus direitos coletivos.



Vale lembrar que o Código Civil de 1916 era iluminado pelo individualismo e patrimonialismo, ou seja, seus valores fundantes eram muito diversos daqueles que regiam a grande maioria das comunidades indígenas no país. Foi somente a partir da CF/88 que o tratamento jurídico aos indígenas sofreu grande modificação. Essa foi a primeira constituição brasileira que destinou um capítulo próprio dedicado aos Povos Indígenas e seus direitos. Ela superou a teoria assimilacionista e estabeleceu o nosso direito, enquanto indígenas, à diferença e à autodeterminação. Embora ainda não revogado, o Estatuto do Índio em grande parte não pode mais ser aplicado, por afrontar diretamente o disposto na Constituição Federal.

O Código Civil de 2002 já não trata mais da capacidade civil dos indígenas, estabelecendo no parágrafo único do artigo 4º que a capacidade dos indígenas será regulada por legislação especial. Assim, encerrada a tutela nos moldes até então aplicados. A discussão da tutela aos indígenas atualmente tem relação direta com sua legitimidade processual.

No Brasil, ainda há muito o que se pesquisar sobre as populações pré-colombianas. Não se sabe com exatidão o número de indígenas que habitavam o Brasil antes da chegada dos colonizadores no ano de 1500. Estima-se que eram cerca de três milhões de pessoas (IBGE, 2007). Porém, não restam dúvidas de que as populações indígenas sofreram drástica redução no decorrer dos primeiros cinco séculos após a chegada dos colonizadores, em decorrência de doenças para as quais não tinham imunidade, escravidão, massacres por motivos diversos e conflitos, sobretudo pela posse da terra. Conforme dados disponibilizados pela Funai, no ano de 1957 foi constatado o maior decréscimo da população indígena, suscitando inclusive, nas décadas seguintes, a possibilidade de sua extinção, posição reforçada pelo regime militar através da política de “integração do índio à comunhão nacional”.

Entretanto, em resistência a essa política integracionista, nas últimas duas décadas do século XX, as populações indígenas começaram a dar sinais de recuperação e, conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), de 2010, chegavam a quase um milhão de pessoas, falantes de 274 idiomas, distribuídos em 305 povos, vivendo em aproximadamente mil comunidades e presentes em todas as regiões do Brasil. Já no censo de 2022, o levantamento apontou uma população indígena de



1.693.535 pessoas, o que representa 0,83% do total de habitantes, sendo que pouco mais da metade (51,2%) da população indígena está concentrada na Amazônia Legal (FUNAI, 2023).

O crescimento recente das populações indígenas está diretamente ligado ao reconhecimento de suas terras e ao processo constituinte de 1988, período em que a linha decrescente começou sua reversão. Porém, os conflitos pela posse das terras indígenas ainda não foram devidamente superados, o que ocorre com maior intensidade nas regiões Centro-oeste, Sul e Nordeste, apesar de registros de conflitos em todas as regiões do país.

Na atualidade, chama a atenção o crescente processo de judicialização das disputas pelas terras indígenas, pressionado pelas comunidades indígenas, muito em decorrência do andamento dos processos administrativos que tramitam por décadas nos órgãos do Poder Executivo. Hodiernamente, as comunidades são surpreendidas por decisões judiciais em processos de que sequer tinham conhecimento, considerando que procuram, por conta própria, acompanhar minimamente o andamento dos processos que tramitam nos órgãos do Poder Executivo.

Na prática, os indígenas geralmente são nominados nas ações judiciais possessórias e desta forma tomam conhecimento das decisões de reintegração de posse, quase sempre liminares desfavoráveis, com prazos estabelecidos para sua remoção, procedimento vedado pelo § 5º do art. 231 da Constituição Federal.

Por outro enfoque, as mesmas comunidades indígenas afetadas pelos processos em que se discute a posse, não estão sendo nominadas pelos autores nem de ofício pelo Poder Judiciário, nas ações judiciais que se discute a legalidade dos processos demarcatórios de iniciativa do Poder Executivo. Ou seja, as comunidades indígenas são consideradas sujeitos de direito nas ações de posse, que em muitas situações resultam em sua remoção, enquanto não são nominados nas ações que discutem seu direito originário, ficando sem condições de produzir provas a seu favor. Frente a este contexto, ressaltamos a importância da atuação qualificada das organizações indígenas na defesa dos direitos indígenas.

Sendo assim, o termo ocupação tradicional empregado na Constituição não se refere a tempo, mas a nossa relação com a terra, nos modos de produção, nos locais de



culto dos nossos encantados (divindades), no Poró, no Ouricuri, no modo específico com que cada povo indígena se relaciona com a terra, que, para nós, é uma mãe.

A garantia dos direitos dos povos indígenas reconhecidos pela Constituição Federal de 1988 afasta a política assimilacionista e de aculturação que até então se expressava na Convenção n. 107 da OIT (WAGNER, 2020), que ainda se encontra no Estatuto do Índio (Lei n. 6.001/1973). A partir da Constituição Federal de 1988, temos reconhecido o nosso direito de sermos e de nos mantermos indígenas com as nossas especificidades, ou seja, nosso direito de ser indígena está reconhecido e protegido devendo ser feita a compatibilização dos regramentos antes positivados em conformidade com a política da diversidade cultural.

Há que se destacar ainda a Convenção n.169 da OIT, ratificada pelo Brasil no ano de 2002, passando a vigorar em nosso país desde 2003. A Convenção n. 169 da OIT trouxe também algumas inovações aos direitos dos povos indígenas, semelhante aos previstos na CF/88, reforçando ainda mais as inovações trazidas na CF/88, que reconhece aos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, como estabelece o artigo 231. Apesar desse reconhecimento formal, observa-se que o direito às nossas especificidades ainda demanda maior empenho para que seja efetivado nas práticas e, sobretudo, em muitas decisões do Poder Judiciário, quando se toma por enfoque o acesso à justiça.

É comum colocar o avanço dos direitos indígenas como empecilho ao desenvolvimento econômico. É comum também colocar os direitos originários como algo que a Constituição teria o condão de delimitar, sendo que é o contrário, ela busca expandir. Ainda, que as Constituições brasileiras são “certidões de nascimento” dos direitos indígenas, mas na verdade elas apenas são “certidões de declaração de direitos” pré-constitucionais e pré-estatais.

### **3.3. Constituição Federal de 1988 e o pano de fundo hermenêutico favorável à legitimidade ativa e coletiva do movimento indígena nas ADPF's n. 709 e 991.**

Busca-se nessas linhas demonstrar como a APIB, embora não seja uma organização indígena, preenche os requisitos intrínsecos que a legitimam como



representante do movimento indígena. A decisão proferida pelo Ministro do STF, Luís Roberto Barroso, é aqui tomada como paradigma e como ponto de partida para contraponto ao exposto pelo Ministro Gilmar Mendes em 2009, quando enfatizou que não se pode achar direito na rua. Barroso parte de um princípio, o da imprescindibilidade de diálogo intercultural, em toda questão que envolva os direitos de povos indígenas:

[...] I. LEGITIMIDADE ATIVA DA APIB E DOS DEMAIS REQUERENTES

10. Reconheço a legitimidade ativa da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB para propor a presente ação, na condição de entidade de classe de âmbito nacional (CF, art. 103, IX). É certo que a jurisprudência do Supremo Tribunal Federal limitou a configuração de “entidades de classe” àquelas representativas de pessoas que desempenham a mesma atividade econômica ou profissional. Trata-se, contudo, de entendimento que integra aquilo que se convencionou chamar de jurisprudência defensiva do STF, formada nos primeiros anos de vigência da Constituição de 1988, quando se temia que a ampliação dos legitimados para propor ações diretas pudesse ensejar um grande aumento do volume de casos do controle concentrado.

11. Tal temor não se confirmou, e a referida interpretação acabou reduzindo as oportunidades de atuação do Tribunal na proteção direitos fundamentais, já que não reconheceu às associações defensoras de direitos humanos (que não constituem representação de categoria profissional ou econômica) a possibilidade de acessá-lo diretamente, em sede concentrada. Dificultou, portanto, a atuação do STF naquela que é uma das funções essenciais de uma Corte Constitucional. Entendo ser o caso de superar tal interpretação restritiva do conceito de “classe”, que além de obsoleta é incompatível com a missão institucional do Tribunal. Como já tive a oportunidade de afirmar, reconheço como classe “o conjunto de pessoas ligadas por uma mesma atividade econômica, profissional ou, ainda, pela defesa de interesses de grupos vulneráveis e/ou minoritários cujos membros as integrem”. Em sentido semelhante: ADPF 527, rel. Min. Luís Roberto Barroso, j. 02.07.2018; e ADI 5291, rel. Min. Marco Aurélio, j. 06.05.2015[1].

12. Vale observar, ademais, que a Constituição assegurou aos indígenas a representação judicial e direta de seus interesses (CF, art. 232), bem como o respeito à sua organização social, crenças e tradições (CF, art. 231). Por essa razão, entendo, ainda, que o fato de a APIB não estar constituída como pessoa jurídica não é impeditivo ao reconhecimento da sua representatividade. Não se pode pretender que tais povos se organizem do mesmo modo que nos organizamos. Assegurar o respeito a seus costumes e instituições significa respeitar os meios pelos quais articulam a sua representação à luz da sua cultura [...] (Trecho da Decisão Monocrática do Min. Luis Roberto Barroso, no bojo da ADPF 709, DJE n. 174, divulgado em 09/07/2020).



Na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF n. 991), a APIB apontou falhas e omissões no que concerne à proteção e à garantia dos direitos dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato (PIIRC) e pediu que fossem adotadas providências voltadas a evitar e reparar graves lesões a preceitos fundamentais da Constituição.

A ADPF foi proposta em junho de 2022, no contexto dos assassinatos de Bruno Pereira e Dom Phillips. O Ministro Edson Fachin não questionou a legitimidade da requerente e acatou algumas providências como, por exemplo, a determinação para que o Governo Federal adotasse todas as medidas necessárias para garantir a proteção integral dos territórios com a presença de povos isolados, garantindo que as portarias de restrições de uso sejam sempre renovadas antes do término da sua vigência e até que a terra seja efetivamente demarcada. Nas palavras do relator:

[...], frise-se que este Plenário já reconheceu a legitimidade da Associação Autora na oportunidade do julgamento do Referendo em Medida Cautelar na ADPF 709 (DOU 07.10.2020), na qual se busca a correção da insuficiência ou mesmo inexistência de políticas públicas adequadas à garantia dos direitos à vida, saúde, dignidade e manutenção da vivência em seus próprios territórios aos indígenas, acometidos de maneira agressiva pela pandemia ocasionada pela COVID-19, com o risco de verdadeiro etnocídio em diversas Terras Indígenas. Como bem pontuou o Ministro Luís Roberto Barroso, relator daquela ação, a interpretação restritiva da legitimidade ativa para ajuizamento de ações de controle concentrado “acabou reduzindo as oportunidades de atuação do Tribunal na proteção a direitos fundamentais, já que não reconheceu às associações defensoras de direitos humanos (que não constituem representação de categoria profissional ou econômica) a possibilidade de acessá-lo diretamente, em sede concentrada”. Portanto, o Tribunal possibilitou que também as associações como a Autora, representativa de um grupo minoritário que pretende a defesa de seus direitos fundamentais, possam atuar como legitimada ativa para a propositura de ações de controle concentrado [...] (STF, Liminar da ADPF 991, 21 nov.2022).

Voltemos a Sousa Júnior (2019) que discute a relação entre o direito e a rua, destacando a importância de o direito emergir das lutas sociais e da informalidade, sem se limitar às estruturas formais do Estado. A legalidade precisa ser sustentada pela mobilização popular e pela participação ativa da sociedade civil, e não apenas por decisões formais ou institucionalizadas. O autor argumenta que, para que o direito seja legítimo e democrático, ele deve refletir as lutas por reconhecimento e inclusão, e não ser uma mera imposição das elites, que no caso brasileiro, são elites raciais, sociais e





jurídicas. Resta questionar se o princípio do diálogo intercultural anunciado por Barroso contém em si elementos de O Direito Achado na Rua ou vice-versa.

Essa postura sinaliza uma evolução necessária no entendimento constitucional, especialmente no que tange ao reconhecimento de organizações que defendem direitos de grupos vulneráveis. A superação da interpretação restritiva do conceito de "classe" demonstra o compromisso com a ampliação do acesso à justiça, reafirmando que a proteção de direitos fundamentais não pode estar subordinada a modelos organizacionais alheios à realidade cultural dos povos indígenas. Isso implica reconhecer que a articulação e representatividade indígenas não precisam seguir os padrões formais de organização jurídica típicos do Estado. A decisão, portanto, reitera a imprescindibilidade do diálogo intercultural, alinhando-se à visão de que a diversidade cultural exige soluções que respeitem as especificidades dos povos originários.

Nesse sentido, a decisão do Ministro Barroso não apenas fortalece a atuação da APIB, mas também reposiciona o STF como guardião de um constitucionalismo mais inclusivo e adaptado à pluralidade brasileira. Ao reconhecer a representatividade da APIB, mesmo sem sua constituição como pessoa jurídica, a Corte reafirma que a defesa dos direitos fundamentais deve respeitar as particularidades culturais e sociais dos povos indígenas, promovendo a verdadeira igualdade e justiça social. Essa abordagem abre caminhos para que o diálogo intercultural e a luta por direitos caminhem juntos, reforçando a ideia de que o direito legítimo é aquele que emerge do povo, para o povo.

Sousa Júnior (2019, p. 2810) nos diz que “[a liberdade] se ela não existe em si, o Direito é comumente a sua expressão, porque ele é a sua afirmação histórico-social”. Se há razão nessas palavras e, acredito que sim, o direito constitucional e o indigenismo se reencontram, em certa medida, em um programa que dá sentido ao humanismo e orienta projetos de vida e sociedade, resultantes de lutas sociais pela dignidade. Os direitos humanos representam uma ferramenta de emancipação, permitindo aos sujeitos sociais se não a superação, ao menos a diminuição de opressões históricas e reconfiguração de seus destinos rumo à liberdade e justiça.

Nesse contexto, a abordagem de Roberto Lyra Filho, formulador de "O Direito Achado na Rua", é central. Para ele, o direito emerge do cotidiano e das lutas populares, funcionando como expressão histórico-social das liberdades conquistadas e das





contradições entre elas. A liberdade enquanto uma tarefa coletiva se realiza no processo histórico de conscientização e emancipação, abrangendo direitos de grupos historicamente marginalizados exercendo suas forças contra-hegemônicas pelos movimentos sociais.

### **3.4. Alguns casos relevantes na atuação da APIB perante o Poder Judiciário**

Seguem, a título de exemplificação, alguns casos relevantes que evidenciam a atuação judicial da APIB e confirmam sua legitimidade ativa coletiva para representar o movimento indígena. Essas ações destacam o papel da APIB na defesa dos direitos constitucionais e fundamentais dos povos indígenas, bem como na promoção da proteção de seus territórios, culturas e modos de vida, reafirmando sua representatividade enquanto organização legítima no cenário jurídico e político nacional.

#### *3.4.1. Ação Civil Pública DPU/APIB 1070916-27.2021.4.01.3400*

Em 19 de julho de 2019, Marcelo Augusto Xavier da Silva foi nomeado para ocupar o cargo de presidente da Funai. Durante a gestão de Marcelo Xavier, a Funai passou a retardar processos de demarcação de Terras Indígenas que já estavam em andamento. Em atuação articulada com o Ministério da Justiça e da Segurança Pública, pelo menos 27 processos de demarcação que estavam em seus trâmites finais foram devolvidos pela pasta à autarquia para uma nova análise. Por exemplo, no caso Terra Indígena Tupinambá de Olivença, em março de 2020, o presidente Marcelo Xavier emitiu despacho comunicando o abandono do interesse da Funai em defender o povo Tupinambá de ação judicial de reintegração de posse movida por particular. A desistência da defesa do povo Tupinambá pela Funai ocorreu oito meses depois de o presidente da Embratur, Gilson Machado Neto, enviar ofício ao presidente da Funai solicitando expressamente o encerramento do processo de demarcação da TI Tupinambá de Olivença por atrapalhar planos de empreendimento hoteleiro no local.

Em novembro de 2019 foi publicada pela Funai a exoneração desmotivada do coordenador Bruno Pereira da Coordenação Geral de Indígenas Isolados e de Recente Contato (CGIIRC). Para o cargo foi nomeado o missionário Ricardo Lopes Dias da entidade americana Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB), que atua na evangelização de indígenas na Amazônia desde os anos 1950.



Em março de 2020, a Funai editou a Portaria n. 419/PRES/2020 que ameaçou ainda mais os povos indígenas isolados, na medida em que permitiria que Coordenações Regionais da Funai, espalhadas pelo país, autorizassem o contato com índios isolados, prerrogativa anteriormente exclusiva da CGIIRC. Apenas após forte rejeição por parte da sociedade e das organizações de defesa de direitos indígenas, inclusive com projeto de decreto legislativo para sustar os efeitos do ato, a Funai recuou.

Em abril de 2020, a Funai editou a Instrução Normativa (IN) n. 09/2020, que permite a certificação de propriedades privadas em áreas de ocupação tradicional, facilitando as invasões em territórios indígenas e legitimando a grilagem. Em maio de 2020, pouco após a edição da Instrução Normativa n. 09/2020, 72 fazendas foram certificadas em terras indígenas não homologadas.

Ainda no início de abril de 2020, a Funai recebeu R\$ 10,840 milhões em recursos emergenciais voltados à proteção dos povos indígenas no enfrentamento à pandemia de COVID-19. A já reduzida verba recebida não havia sido executada duas semanas após a sua disponibilização, mesmo com o registro oficial de nove indígenas infectados e de três falecidos por COVID-19. Nos três primeiros meses da pandemia (até junho), o órgão gastou R\$ 6,2 milhões dos R\$ 23 milhões que tinha disponível para combate da COVID-19 e proteção aos povos indígenas em 2020, executando aproximadamente apenas 27% do valor disponível para tais ações.

No dia 07 de maio de 2020, no bojo do Recurso Extraordinário n. 1.017.365 com Repercussão Geral (Tema 1031), o Ministro Edson Fachin concedeu liminar de modo a suspender todos os efeitos do Parecer n. 001/2017 da Advocacia Geral da União, que defende a tese do marco temporal, assim inviabilizando sua utilização pela Funai. Segundo a referida tese, os povos indígenas só teriam direito à demarcação de terras que estivessem comprovadamente em sua posse na data de promulgação da Constituição Federal. No entanto, Funai tem se utilizado de um novo instrumento administrativo para possibilitar a aplicação residual do Parecer n. 001/2017/AGU, qual seja, o Parecer n. 00763/2020/CONJUR-MJSP/CGU/AGU.

Em agosto de 2020, contrariando uma das funções institucionais da Funai, que é a assistência jurídica às comunidades e povos indígenas, Marcelo Xavier publicou o Ofício Circular n. 28/2020/COGAB, que impede a assistência jurídica aos grupos e



comunidades classificados como “indígenas integrados”. A partir de então foram diversos os casos de desistência da atuação jurídica da Funai sob ordem direta de seu Presidente.

Em setembro de 2020, Marcelo Xavier solicitou à Agência Brasileira de Inteligência (Abin) que realizasse um “monitoramento” de campanhas online para arrecadação de recursos de organizações indígenas.

Ao final do primeiro ano de seu mandato, a Funai criou apenas três Grupos de Trabalho de identificação de Terras Indígenas, além de retomar o trabalho de outros cinco GTs. Em todos os casos, isso se deu somente por expressa determinação judicial.

Em janeiro de 2021, a Funai adotou outra estratégia para concretizar a paralisação das demarcações, através da Resolução n. 4/2021, visando determinar quem é ou não é indígena a partir de critérios do Estado, em flagrante inconstitucionalidade e na contramão do debate interno e internacional. Esta Resolução foi suspensa por decisão do Ministro Luís Roberto Barroso do STF, no âmbito da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 709.

Ainda em janeiro desse ano, de acordo com o Despacho n. 00244/2021/GAB/PFE/PFE-FUNAI/PGF/AGU, a Diretoria Colegiada da Funai, presidida pelo Presidente Marcelo Xavier, criou a tese da “defesa mínima”, de acordo com a qual a atuação processual do órgão indigenista deve ficar adstrita à defesa de Terras Indígenas já homologadas por meio de decreto.

Em fevereiro de 2021, foi publicada a Instrução Normativa Conjunta n. 1/2021 da Funai e do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), que dispõe “sobre procedimentos a serem adotados durante o processo de licenciamento ambiental de empreendimentos ou atividades localizados ou desenvolvidos no interior de Terras Indígenas cujo empreendedor seja organizações indígenas”, possibilitando a exploração do agronegócio dentro das terras indígenas, no intuito de fragilizar a proteção ambiental e abrir espaço para que não-indígenas venham a explorar atividades de interesse econômico no interior desses territórios.

Em março de 2021, Marcelo Xavier permitiu que o site oficial da Funai fosse utilizado para perseguir opositores de sua gestão. Foi publicada uma carta de agricultores indígenas com palavras de baixo calão ofensiva a Sônia Guajajara,



liderança indígena conhecida internacionalmente, coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB).

No final de abril de 2021, houve dois alarmantes casos de perseguição da Funai a lideranças indígenas. No dia 26 desse mês, Sônia Guajajara, teve o inquérito policial n. 2020.0104862 instaurado contra si na Polícia Federal, e foi intimada a depor. A investigação deu-se em razão de a APIB produzir a série Maracá - Emergência Indígena, em 2020, que denunciou as violações do direito à saúde dos povos indígenas, por parte do governo federal. A representação atribuía à APIB a difamação do governo federal e o cometimento de crime de estelionato, em razão de suas campanhas de arrecadação de fundos para combater as mazelas da COVID-19 causadas aos povos indígenas. A APIB impetrou Habeas Corpus em favor de Sônia, solicitando o trancamento do inquérito policial, o qual foi concedido, diante de evidente ilegalidade. No dia 30 de abril de 2021, Almir Suruí, um renomado defensor dos direitos dos povos indígenas, também foi intimado para ser inquirido pela Polícia Federal. Em ambos os casos, a provocação à Polícia Federal foi feita pela Funai.

Em 06 de maio de 2021, a APIB foi surpreendida com o Ofício n. 30/2021/COGAB - DPDS/DPDS/FUNAI, determinando a todas as regionais da Funai encaminhar informações sobre a atuação da APIB em suas organizações de base. No mesmo dia, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB, organização regional da APIB, também recebeu outro ofício da Funai, solicitando informações sobre o quantitativo de doações realizadas às comunidades indígenas do Amazonas pela COIAB, evidenciando a conduta abusiva da entidade estatal, que buscava, ilegal e sistematicamente, intimidar a atuação de organizações indígenas.

Entre os dias 07 e 30 de junho de 2021, durante a realização do acampamento Levante pela Terra em Brasília, que contou com a presença de 850 indígenas de 43 povos que foram à capital do país lutar contra o Projeto de Lei n. 490/07, pedir o fim da tese do Marco Temporal e se posicionar contra os ataques a seus territórios, o presidente da Funai reuniu-se, no dia 15 de junho, com a presidente da Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) da Câmara dos Deputados, deputada Bia Kicis, para defender o referido projeto de lei.



A APIB e a Defensoria Pública da União ingressaram com Ação Civil Pública contra a flagrante perseguição a lideranças indígenas, bem como contra a nomeação de uma pessoa com postura anti-direitos indígenas para a presidência da Funai, cuja escolha comprometia diretamente a eficácia das políticas públicas e a implementação de ações fundamentais para a preservação e valorização dos povos originários. Com a exoneração de Marcelo Xavier, o mérito da ação não foi julgado, por perda de objeto.

#### *3.4.2. Ação Civil Pública 5012227-71.2018.4.04.7205 - Caso Laklaño Xokleng*

Esta Ação Civil Pública, em fase de cumprimento de sentença, envolve a União, o estado de Santa Catarina e comunidades indígenas do Alto Vale do Itajaí, relativa à manutenção e operação de barragens nos municípios de José Boiteux, Ituporanga e Taió. O caso inclui disputas sobre a Barragem Norte, localizada dentro da Terra Indígena Laklãnõ Xokleng, cuja operação estava comprometida devido a conflitos e questões logísticas.

O estado de Santa Catarina solicitou autorização judicial para retomar a operação da barragem de José Boiteux, alegando risco iminente de desastre natural. O pedido foi deferido, incluindo suporte policial e a obrigação de medidas mitigatórias como fornecimento de água potável, barcos e atendimento às comunidades locais. Um acordo inicial foi estabelecido com lideranças indígenas, prevendo melhorias estruturais e sociais. No entanto, relatos de abusos policiais e descumprimento de compromissos geraram conflitos, levando à quebra do acordo. Em audiência de conciliação, novas condições foram estabelecidas, incluindo cronogramas para desobstrução de estradas, construção de moradias e diálogo constante entre governo e lideranças indígenas, com fiscalização do Ministério Público Federal. A situação exige monitoramento contínuo para evitar novos conflitos e garantir o respeito aos direitos indígenas e à segurança pública.

A APIB buscou atuação como litisconsorte ativo necessário, evitando encapsular a articulação na ideia branca de “entidade de classe”. Nesse sentido, advogou por meio de seus advogados indígenas que defendem a legitimidade das organizações indígenas, como a APIB, para atuar judicialmente na defesa dos direitos dos povos originários, com base em uma interpretação sistemática dos artigos 103, IX, e 232 da Constituição Federal de 1988. Argumenta-se que a Constituição rompeu com o modelo paternalista



ao empoderar os indígenas como protagonistas de suas lutas, permitindo-lhes defender diretamente seus interesses sem depender de instituições externas como FUNAI ou partidos políticos.

A APIB se apodera de precedentes do STF, como a ADPF n. 709 e a ADPF n. 991, que já reconheceram a legitimidade da APIB em casos de controle de constitucionalidade e proteção de direitos fundamentais, reforçando a necessidade de respeitar o protagonismo indígena. Também se destaca que o formalismo jurídico "dos brancos" não deve ser usado para excluir as organizações indígenas da jurisdição constitucional, pois isso violaria o espírito da Constituição de 1988.

Por fim, a participação das comunidades indígenas em processos que afetam seus direitos, como ações envolvendo terras tradicionais, é indispensável, tanto pela garantia constitucional prevista nos artigos 231 e 232 quanto pela jurisprudência consolidada do STF e STJ, que reconhecem o impacto direto de decisões judiciais nos direitos territoriais indígenas.

#### *3.4.3. Ação Civil Pública 0019192-92.2016.4.01.3200 Caso Mura (amicus curiae)*

Esta Ação Civil Pública, ajuizada pelo MPF em 2016, tem como réus a Funai, o Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM), a Agência Nacional de Mineração (antigo Departamento Nacional de Produção Mineral - DNPM) e a empresa Potássio do Brasil Ltda. Seu objetivo é declarar a nulidade da Licença Prévia n. 54/15 e das autorizações de pesquisa mineral emitidas pelo IPAAM para exploração de silvinita no município de Autazes, Amazonas, além de suspender atividades até a realização de consulta prévia, livre e informada às comunidades indígenas e ribeirinhas, conforme a Convenção n. 169 da OIT.

Entre os pedidos, o MPF solicita condenações por danos morais coletivos: R\$ 100.000,00 ao IPAAM e à Agência Nacional de Mineração e R\$ 500.000,00 à empresa, valores a serem revertidos às comunidades afetadas. Durante o processo, destacaram-se decisões como a proibição de contato da empresa com o povo Mura e a elaboração, em 2019, do Protocolo de Consulta e Consentimento do Povo Mura.

Apesar das tentativas de conciliação, a empresa Potássio do Brasil foi acusada de práticas ilegais como coação de lideranças, invasão territorial e falsificação de



consultas indígenas. Uma inspeção judicial realizada em 2022 constatou violações pela empresa, incluindo marcações de obras em terras reconhecidas como indígenas.

Em 2023, a Justiça declarou nulas as autorizações e licenças devido ao risco ambiental e à ausência de consulta aos povos indígenas. Entretanto, decisões judiciais posteriores prejudicaram a suspensão das licenças, expondo as comunidades ao risco de salinização da bacia amazônica pelo projeto minerário. As denúncias contra práticas abusivas da empresa seguem sendo apresentadas pelas organizações legítimas do povo Mura, dentre elas a APIB.

Já na segunda Ação Civil Pública de autoria do MPF em face da Funai, do IPAAM, do extinto Departamento Nacional de Produção Mineral, agora Agência Nacional de Mineração, e da empresa Potássio do Brasil, ajuizada em 2016, o objetivo é a declaração de nulidade da Licença Prévia n. 54/15 emitida pelo IPAAM e das autorizações de pesquisa mineral concedidas pelo mesmo órgão nos processos n. 880.423/08, n. 880.504/08, n. 880.505/08 e n. 880.506/08, que autorizam a pesquisa e a realização de estudos de viabilidade ambiental para exploração de silvinita e instalação de estrutura rodoviária e portuária no município de Autazes, por meio do Projeto Potássio Amazonas, da empresa Potássio do Brasil Ltda. A ACP também pleiteia a suspensão das atividades até que seja garantido o direito de consulta livre, prévia e informada, nos moldes da Convenção n. 169 da OIT, às comunidades indígenas e ribeirinhas diretamente afetadas pelo empreendimento minerário.

No extenso período de trâmite processual da ação, foram realizadas diversas audiências entre as partes com o objetivo de que se obtivesse conciliação, o que não logrou êxito até o momento. Importa ressaltar, contudo, algumas das decisões que derivaram das iniciativas conciliatórias e que têm forte influência sobre o desenrolar da lide.

A primeira delas é a proibição à empresa Potássio do Brasil de contatar, por qualquer expediente, o povo Mura ou as comunidades tradicionais afetadas com objetivo convencê-los a ceder e concordar com a instalação do empreendimento em seus territórios. A segunda é a determinação, em 2017, que fosse produzido, com auxílio da Funai, o protocolo de consulta do povo Mura, documento que foi finalizado e juntado aos autos no ano de 2019.





Amplamente referenciado e cerne da atual discussão judicial, o Protocolo de Consulta e Consentimento do Povo Mura de Autazes e Careiro da Várzea: Trincheira Yandé Peara Mura cumpre todos os requisitos legais constantes nas legislações pátria e estrangeiras e deve ser, por imperatividade derivada do bloco de constitucionalidade brasileiro, respeitado e devidamente implementado para que se possa falar em realização de Consulta Livre, Prévia, Informada, de Boa-fé e Consentida.

A pandemia de COVID-19 que se abateu sobre o planeta - com maior força entre os anos de 2020 e 2022 - impactou o processo, cujos atos que poderiam implicar deslocamentos e possíveis contaminações foram suspensos e adiados. Em 2022, foi realizada inspeção judicial na Aldeia Soares e Urucurituba, localizadas na Terra Indígena Lago do Soares, já auto demarcada pelo povo Mura, com o auxílio técnico do Conselho Missionário Indigenista (CIMI). A visita constatou que a Potássio do Brasil Ltda. não apenas não se absteve de contatar a população afetada, como realiza marcações para a construção do empreendimento em local que é reconhecidamente terra indígena de ocupação tradicional.

Por determinação do Juízo, a Funai constituiu, através da Portaria n. 741, de 1º de agosto de 2023, o Grupo Técnico para realização dos estudos multidisciplinares de natureza etno-histórica, antropológica, ambiental e cartográfica necessários à identificação e delimitação da Terra Indígena Lago do Soares e Urucurituba.

Em meio às abundantes denúncias de cooptação de lideranças, invasão territorial e assédio processual praticados pela empresa Potássio do Brasil contra as comunidades Mura e à farta documentação técnica acostadas aos autos nos então últimos oito anos que atestam a inviabilidade do projeto no que tange à preservação socioambiental, foi proferida decisão em 23 de agosto de 2023 determinando que “são nulos e não possuem qualquer valor jurídico, pelo grave risco ambiental de um empreendimento mineral de 23 anos com afetação em terras indígenas e sem a autorização do legislador e sem o licenciamento do órgão competente” (ID 1769860076).

O que se seguiu à referida decisão pode ser descrito, confirmando as denúncias do povo Mura feitas por meio de suas organizações legítimas, como o resultado de um longo processo de cooptação de lideranças e esgarçamento do histórico tecido social Mura. Foi forjada, por lideranças que não mais os representam, uma consulta sobre a





aceitação do empreendimento. As assinaturas coletadas e juntadas aos autos foram fruto de distorções e má-fé de organizadores de eventos comunitários que, com a presença de representantes da empresa, coagiram os indígenas presentes a assinarem documentos nos quais se manifestam a favor do Projeto Potássio Amazonas Autazes ou simplesmente juntaram como assinaturas de uma suposta consulta aquelas que constam em atas de presença.

Em resposta, a Organização de Lideranças Indígenas Mura de Careiro da Várzea e a Comunidade Indígena Lago do Soares se habilitaram na Ação Civil Pública e vêm intensificando as denúncias das práticas abusivas e ilegais perpetradas nos territórios indígenas.

Decisões que suspenderam a emissão de licenças pelo órgão ambiental estadual foram prejudicadas por decisões posteriores em sede de Reclamação (1047870-53.2023.4.01.0000) e Suspensão Liminar de Sentença (1038484- 33.2022.4.01.0000 e 1040729-80.2023.4.01.0000), o que expõe e ameaça os direitos dos povos indígenas da Bacia do Rio Amazonas, que corre o risco de salinização pela exploração intensiva de silvinita a ser empreendida pela empresa Potássio do Brasil Ltda.

#### *3.4.4. Ação Civil Pública 1015595-88.2022.4.01.3200 Caso Wajuru*

O povo indígena Wajuru, localizado no município de Alta Floresta D'Oeste (RO), enfrenta a falta de demarcação de seu território tradicional, compartilhado com quilombolas. A demora por parte da União, Funai e INCRA agrava a vulnerabilidade da comunidade, que sofre com insegurança alimentar e restrições para pescar em seu território reivindicado. A pesca de subsistência tem sido proibida pelo poder público local, resultando em multas que os indígenas pagam com recursos do Bolsa Família.

Apesar da decisão judicial de 2022 que determinou a colocação de placas para proteger o território e a proibição de novas construções, as invasões continuam. O município tem fomentado turismo predatório e atividades ilegais, como garimpo, desmatamento, instalação de flutuantes, e construção de casas na área reivindicada, agravando os impactos ambientais e sanitários. O povo Wajuru relata contaminação dos peixes do rio devido aos dejetos lançados pelos flutuantes, dificultando ainda mais sua subsistência.



A comunidade enfrenta custos adicionais para acessar áreas do rio com peixes não contaminados, incluindo a compra de gasolina. Além das invasões e violações de direitos humanos, a insegurança alimentar está forçando o povo Wajuru a abandonar seu território. A inação do município de Alta Floresta D'Oeste e a persistência das violências reforçam o pedido para que as autoridades cumpram imediatamente a decisão judicial, garantindo proteção ao território e aos direitos do povo Wajuru. Em 20 de outubro de 2021, a APIB apresentou pedido de habilitação como *amicus curiae* nos autos, que foi admitida em 19 de junho de 2022.

#### 3.4.5. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 709

A ADPF 709 foi uma ação proposta pela APIB e outras entidades perante o STF, em 2020. O objetivo dessa ação foi denunciar a omissão do Governo Federal, que tinha como presidente à época Jair Messias Bolsonaro, no enfrentamento da pandemia de COVID-19 entre os povos indígenas, solicitando medidas urgentes para proteger essas populações, que estavam especialmente vulneráveis ao vírus. Existia um risco iminente de genocídio indígena devido à falta de ação ou à ação inadequada do Poder Público no combate à pandemia.

Foi argumentado que os povos indígenas estão expostos a diversas vulnerabilidades, incluindo a imunológica. Devido a uma memória imunológica diferente da de outros grupos populacionais mais expostos a certas doenças, os indígenas têm maior suscetibilidade a infecções; social, em razão do seu modo de vida coletivo, caracterizado pelo compartilhamento de moradias e objetos, além da forte interação comunitária, favorece a disseminação de enfermidades; outra vulnerabilidade é a política, pois a baixa representatividade em instâncias decisórias e a dificuldade de se manifestarem por meio dos canais tradicionais de representação do Estado resultam em acesso precário à infraestrutura e serviços públicos essenciais, como saúde e saneamento, ampliando sua vulnerabilidade a doenças contagiosas.

Os requerentes apontaram ainda que, conforme dados da APIB, a taxa de mortalidade por COVID-19 entre indígenas era de 9,6%, significativamente superior à média de 5,6% na população brasileira. Além disso, alertaram que o contágio e a disseminação da doença entre esses povos ocorriam de forma acelerada, acompanhando a progressão da pandemia para regiões mais remotas do país. Nesse contexto, foram



denunciadas diversas ações e omissões do Poder Público, tais como a falta de medidas para conter ou remover invasores de terras indígenas, incluindo grileiros, garimpeiros, desmatadores e exploradores ilegais de madeira, que estabelecem contato forçado com as comunidades e transmitem doenças; a insuficiência das ações governamentais na área da saúde, com relatos do envio de equipes médicas que não cumprem quarentena ou medidas preventivas antes de interagir com as populações indígenas; a decisão política da Funai e da Sesai de restringir a assistência especializada em saúde apenas aos povos que vivem em terras indígenas homologadas, deixando sem suporte aqueles que residem fora dessas áreas.

Em seu julgamento, o STF determinou que o governo federal adotasse uma série de ações urgentes para proteger os povos indígenas, como a implementação de barreiras sanitárias, a distribuição de equipamentos de proteção, a organização de campanhas de conscientização e a garantia de acesso à saúde, com atenção especial para as necessidades específicas das comunidades tradicionais. A decisão da ADPF 709 teve um impacto significativo na proteção dos direitos dos povos indígenas durante a pandemia, com a Corte reconhecendo o risco de genocídio e a necessidade de medidas específicas para mitigar os danos à saúde dessas populações.

Dentre os frutos desta ADPF está a adequação do Plano de Enfrentamento da Pandemia COVID-19 para Povos e Comunidades Tradicionais às necessidades que o contexto da pandemia exigia, bem como a consolidação dessa ADPF como um dos principais instrumentos para a discussão da política indigenista e sua aplicabilidade, especialmente em contextos emergenciais, tais como execução de desintrusões e abertura de crédito complementar para o funcionamento de unidades da Funai para se manter a presença do órgão de proteção indigenista oficial nesses contextos.

#### *3.4.6. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n. 991*

Foi uma ADPF com pedido de medida cautelar, apresentada pela APIB, com o intuito de corrigir e evitar novas violações a preceitos fundamentais, causadas por falhas e omissões do poder público na proteção e garantia dos direitos dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato (PIIRC). Sempre, mas especialmente durante a pandemia de COVID-19, situações gravíssimas de descaso com a política de proteção desses povos e a intenção de contrariar os princípios constitucionais por parte do Governo



Federal. Os atos impugnados nesta arguição foram: (i) a autorização da entrada de terceiros, como missionários, garimpeiros, madeireiros e outros invasores ilegais, nas terras indígenas de povos isolados e de recente contato, com o objetivo de explorar ilegalmente os territórios ou desrespeitar a autodeterminação dos povos; (ii) o enfraquecimento e a instrumentalização de entidades estatais responsáveis pela proteção dos povos isolados, como as Frentes e Bases de Proteção Etnoambiental e a Coordenação Geral de Índios Isolados e Recém Contatados (CGIIRC); e (iii) os ataques sistemáticos às terras desses povos promovidos pelo governo.

Os povos isolados são aqueles que, de forma consciente, optam por não estabelecer contato com a sociedade envolvente, dentro da autodeterminação que lhes é constitucional e convencionalmente reconhecida. Essa característica, aliada à vulnerabilidade imunológica, sociocultural, territorial, política e demográfica dessas comunidades, orientou a atuação da Funai, até 2018, pelo paradigma do não-contato e pelo respeito à autonomia dos povos isolados, com base nos princípios da precaução e da prevenção. No entanto, a partir de 2019, a política voltada a esses povos foi significativamente alterada, o que resultou em um risco iminente de genocídio e etnocídio para os povos isolados e de recente contato.

A requerente destacou a precariedade das Portarias de Restrição de Uso para proteger as terras dos povos isolados, especialmente em territórios não demarcados. Estas portarias visam garantir a proteção até a homologação das terras, mas o governo federal estava agindo para enfraquecer essas proteções, criando instabilidade jurídica e colocando em risco os povos isolados e de recente contato. Ela também menciona diversos instrumentos internacionais a que o Brasil aderiu, os quais protegem os direitos desses povos, incluindo a autodeterminação e o direito ao isolamento voluntário, podendo levar o país a ser responsabilizado internacionalmente.

Foram denunciadas a partir desta ADPF várias violações de direitos indígenas e ilícitos ambientais, como em áreas da Terra do Vale do Javari, da TI Piripkura e em outras, com invasões por garimpeiros, madeireiros e outros infratores. Essas áreas enfrentam intensas pressões, como desmatamento, grilagem e violência contra os povos indígenas. A situação dos povos Yanomami e Zo'é também foi destacada, com riscos de genocídio e ataques de garimpeiros, além de ameaças de missionários e caçadores. Igualmente, as muitas ameaças a indigenistas e defensores de direitos humanos, além



da precarização das condições de trabalho nas Frentes de Proteção Etnoambiental, com o crescimento de indicados políticos sem experiência e a perseguição a servidores e indígenas. O enfraquecimento das políticas de proteção e a falta de demarcações de terras resultaram em maior vulnerabilidade e exploração das terras indígenas ao longo do período Bolsonaro.

O contexto da época apresentava a transformação da Funai naquilo que se convencionou chamar de “nova Funai” com base no relatório *Fundação Anti- Indígena: um retrato da FUNAI sobre o governo Bolsonaro*, que denunciava o aparelhamento e a tomada da instituição por figuras militarizadas ou religiosas e o combate às organizações, especialmente a APIB.

As preferências de atual presidente da Funai resultaram em uma série de trágicas histórias alegóricas do anti-indigenismo da Nova Funai. Segundo relatos de servidores ouvidos, o coordenador que passou por uma CR, costumava fazer reuniões com sua pistola Glock sobre a mesa, e chegou a afirmar a seus subordinados que “de índio não entendo; entendo é de dar tapa na cara de vagabundo”. Ou, ainda, outro coordenador, da CR Vale do Javari (AM), que foi gravado falando em “meter fogo” em índios isolados. Um terceiro, flagrado por câmeras de segurança agredindo um indígena na sede da unidade que chefia, a CR Xavante (MT). Um quarto (CR Araguaia Tocantins) apoiou ação policial de busca e apreensão em aldeia cujo resultado foi o indígena procurado ser morto, fatalmente baleado, na presença de crianças e outros membros da comunidade. E chegamos ao ponto de um coordenador, o da CR Ribeirão Cascalheira (MT), ser preso, por envolvimento com arrendamento de TI (INA, 2022, p. 26).

A atuação da APIB nas duas últimas ADPF’s citadas reflete seu compromisso firme com a defesa dos direitos fundamentais dos povos indígenas, especialmente os isolados e de recente contato. A entidade tem se destacado como uma voz relevante na denúncia das omissões e falhas do poder público, que, ao enfraquecer as políticas de proteção territorial e os mecanismos de defesa dos povos indígenas, coloca essas comunidades em risco iminente de genocídio e etnocídio. A APIB, ao recorrer ao STF, busca garantir a preservação das terras e dos direitos desses povos, além de exigir o cumprimento de normas internacionais que asseguram a autodeterminação, o direito ao isolamento voluntário e à proteção ambiental. Sua atuação não só reflete a luta contínua pela justiça social e ambiental, mas também enfatiza a importância de fortalecer as políticas públicas e a proteção efetiva dos povos indígenas, notadamente em um cenário de crescente vulnerabilidade.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa apresentada reafirma a importância do movimento indígena no Brasil como uma força de resistência e transformação no contexto jurídico e político, destacando o papel fundamental da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e demais organizações regionais na garantia dos direitos originários e no combate à colonialidade presente nas estruturas de poder. A análise da atuação dessas organizações demonstra que a luta pelos direitos indígenas vai além da simples busca por reconhecimento legal: trata-se de um processo de valorização das cosmologias e saberes indígenas, de fortalecimento do protagonismo desses povos e da construção de alternativas decoloniais no âmbito do constitucionalismo brasileiro ou constitucionalismo achado na rua.

Os avanços trazidos pela Constituição de 1988, especialmente os artigos 231 e 232, e pela ratificação da Convenção n. 169 da OIT, representam marcos históricos no reconhecimento dos direitos territoriais e culturais dos povos indígenas. Contudo, a efetivação desses direitos continua desafiada por estruturas coloniais, resistências políticas e interesses econômicos que buscam minar os direitos conquistados. Nesse cenário, a APIB se consolida como um ator legítimo e indispensável na articulação e defesa dos interesses indígenas, utilizando o sistema de justiça como espaço de resistência e transformação social.

Como tentei demonstrar, o direito brasileiro, em muitos aspectos, reflete uma estrutura de poder colonial que pode ser caracterizada como uma oligarquia branca, dominada por elites que historicamente marginalizam as vozes e os direitos dos povos indígenas. Esse sistema jurídico, em grande parte, foi construído e consolidado sem considerar as especificidades culturais, territoriais e sociais das comunidades indígenas, criando obstáculos significativos para que esses povos possam efetivamente reivindicar e proteger seus direitos. A legislação muitas vezes reflete explicitamente interesses econômicos e políticos desses grupos dominantes, resultando em políticas públicas que desrespeitam a autodeterminação indígena, dificultam a demarcação de terras e impõem barreiras jurídicas que tornam o acesso à justiça ainda mais complexo. Esse cenário cria embaraços para os povos indígenas, que enfrentam um sistema legal que, em vez de proteger suas tradições e modos de vida, muitas vezes serve para reforçar uma ordem



estabelecida que os marginaliza e subordina a uma lógica de dominação e exploração históricas.

Apesar disso, a pesquisa buscou destacar a centralidade da APIB como uma força articuladora no campo jurídico e político, especialmente em um cenário de constantes ameaças aos direitos indígenas. A atuação da APIB transcende a defesa jurídica convencional, promovendo uma luta estratégica por direitos territoriais, culturais e de autodeterminação. Este protagonismo reflete a resiliência e a organização dos povos indígenas, que têm mobilizado estratégias de resistência coletiva contra retrocessos legais e institucionais.

A tese demonstra que o movimento indígena, liderado pela APIB, não apenas reivindica direitos, mas também questiona o sistema jurídico tradicional, propondo alternativas baseadas em epistemologias subalternas e práticas decoloniais. Essa atuação contribui para a construção de um constitucionalismo plural, que reconhece a diversidade cultural e a autodeterminação dos povos originários e seus direitos também originários.

Ao longo dos capítulos, a colonialidade e as relações de colonialidade foram tomadas como um conceito central, revelando como as hierarquias de poder e conhecimento, estabelecidas durante a colonização, continuam a marginalizar os povos indígenas. Essa lógica de exclusão, sustentada por elites econômicas e políticas, manifesta-se na morosidade dos processos demarcatórios, na imposição de um modelo jurídico eurocêntrico e na falta de efetividade das políticas públicas voltadas para esses povos e destaca como a própria Constituição Federal está inserida nesse histórico e a ideia de que um novo tipo de constitucionalismo, dito “Achado na Rua”, mas que poderia ser “achado na aldeia, na floresta, na beira do rio”, emerge das lutas e do movimento social, em especial o indígena, que têm promovido rupturas com essa lógica jurídica colonial, propondo novos paradigmas de justiça e constitucionalismo baseados em sua própria experiência histórica e cultural.

Foram analisados os impactos de decisões judiciais recentes, como as emitidas pelo Supremo Tribunal Federal (STF), que têm reconhecido a legitimidade da APIB como representante ativa e coletiva do movimento indígena. Essas decisões refletem avanços na interpretação do direito



constitucional, alinhando-se à perspectiva de que o direito legítimo deve emergir das lutas sociais e das práticas culturais dos povos. No entanto, os desafios permanecem significativos, especialmente diante da resistência de setores conservadores da sociedade e da própria cultura jurídica brasileira.

Por fim, a discussão reforça a urgência de implementar políticas públicas que garantam o cumprimento dos direitos declarados na Constituição e nos tratados internacionais. A criação do Ministério dos Povos Indígenas (MPI) e a retomada dos processos de demarcação de terras pelo governo instalado em 2023 representam avanços significativos, mas é necessário manter a continuidade dessas ações, prevenindo retrocessos e fortalecendo a autonomia e a dignidade dos povos indígenas, inclusive por intermédio de processos de autodemarcação de Terras Indígenas, diante da inação do Estado. Assim, o presente estudo não apenas contribui para o campo acadêmico, mas também se insere na luta pela justiça social e pela consolidação da democracia e do acesso à justiça.





## ***POST SCRIPTUM***

Em 23 de Junho de 2025, em paralelo aos acontecimentos acadêmicos típicos de uma pesquisa de doutorado, como a defesa, as correções e a entrega da versão final da tese, foi decretada o fim de uma Câmara de Conciliação patrocinada pelo Supremo Tribunal Federal e conduzida pelo Min. Gilmar Mendes na qual o ministro exerceu um papel excepcional de intermediário entre os Três Poderes, no que toca à problemática do Marco Temporal: uma espécie de “articulador político” e não um juiz, com a missão de “guardião da Constituição”.

A Lei 14.701/2023, conhecida como Lei do Marco Temporal, foi promulgada em 28 de dezembro de 2023, após o Congresso Nacional derrubar vetos presidenciais ao PL 2903/2023. A norma institucionaliza a tese do marco temporal (data de 5 de outubro de 1988 como critério para reconhecimento de terras indígenas), rejeitada pelo STF em setembro de 2023 no julgamento do Tema 1031, com repercussão geral. A lei é denunciada por violar os artigos 231 e 232 da Constituição Federal, bem como tratados internacionais, como a Convenção 169 da OIT.

A APIB protocolou a ADI n. 7582, questionando a constitucionalidade da Lei n. 14.701 e pediu a sua suspensão imediata, o que não ocorreu. Contrariando a decisão do próprio STF sobre o Tema 1031, o ministro Gilmar Mendes criou, em 5 de agosto de 2024, uma Comissão de Conciliação para discutir a aplicação da lei. A iniciativa foi vista pelo movimento indígena como um desvio de função do Judiciário, estando o ministro atuando como um articulador político entre os Três Poderes, o movimento indígena e o agronegócio, exercendo poderes legislativos para além das suas competências.

A APIB classificou o processo como uma “conciliação forçada, ilegítima, opressiva e inconstitucional”, denunciando a falta de transparência, de escopo definido, de metodologia intercultural e de garantias de não retrocesso. Por exemplo, a participação da Funai como suposta representante indígena na mesa de conciliação foi considerada um retorno à política de tutela, extinta pela Constituição. Ademais, o ambiente conciliatório era absolutamente insalubre para os povos indígenas, permeado de ameaças como a possível aprovação de uma PEC consolidando o marco temporal, foram interpretadas como chantagens institucionais pela APIB. O ambiente de



conciliação foi marcado por pressão política, manipulação processual e exclusão dos indígenas como sujeitos de direito.

Após a segunda audiência, em agosto de 2024, a APIB anunciou sua retirada formal da mesa, acompanhada por protestos no STF com o lema “Marco Temporal Não!”.

Em 23 de junho de 2025, a Câmara foi oficialmente encerrada por Gilmar Mendes, sem resultados concretos, tendo como efeito colateral a paralização de todas as demarcações durante o período de um ano. A tentativa de conciliação, legitimou retrocessos, aumentou insegurança jurídica e abriu precedentes perigosos para negociações sobre direitos fundamentais, verdadeiro mecanismo institucional para retardar decisões judiciais, manipular o debate público e esvaziar o protagonismo indígena, bem como violar o direito à autodeterminação, à posse plena dos territórios tradicionais e ao modelo próprio de desenvolvimento.



## REFERÊNCIAS

ABREU, Pedro Manoel. **Acesso à justiça e juizados especiais**: o desafio histórico da consolidação de uma justiça cidadã no Brasil. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

ALBUQUERQUE, Antonio Armando Ulian do Lago. **Multiculturalismo e direito à autodeterminação dos povos indígenas**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2008.

ALMEIDA, Frederico de. **A nobreza togada: as elites jurídicas e a política da justiça no Brasil**. 325 fls. Tese de doutorado apresentado ao Programa de Pós-graduação em Ciência Política da Universidade de São Paulo, 2010.

ALMEIDA, Bruno Rotta; GOMES, Thais Bonato; SALLET, Bruna Hoisler. **Racismo Institucional e Povos Indígenas: das prática assimiladas às estratégias de enfrentamento**. Revista Direito.UnB, Maio-Agosto 2021, V. 05,

N. 02. pp. 153-182. Disponível em:

<https://www.periodicos.unb.br/index.php/revistadedireitounb/article/view/36496>.

Acesso: mai. 2025.

APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil). Atas, Relatórios, Petições e Peças processuais, Estratégias jurídicas, etc. Documentos disponibilizados ao pesquisador, na pessoa de sua Assessoria Jurídica.

ARGUELHES, Diego; SÜSSEKIND, Evandro. **Constitucionalismo**

**transformador: entre casas de máquinas e “engenharia social judicial”**. Rev. Direito Práx. 13 (4), Oct-Dec 2022, <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2022/70939>.

ARMENGOL, Carlos Manoel. **Constitución y democracia en el nuevo constitucionalismo latinoamericano**. Ius. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla, v. 25, p. 49-76, 2010.

ARRISCADO NUNES, João. **O resgate da epistemologia**. In. SANTOS, Boaventura Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010 (Série Conhecimentos e Instituições).

Acampamento Terra Livre (ATL). **Trajetória da maior mobilização indígena do território brasileiro**. Comissão de Trajetória. ATL, APIB 2024.

BALLESTRÍN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política [online]. 2013, n.11, pp.89-117. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004> Acesso em: abr. 2024.



BALLESTRÍN, Luciana. **Modernidade/Colonialidade sem “Imperialidade”?**

**O Elo Perdido do Giro Decolonial.** Dados [online]. 2017, vol.60, n.2, pp.505-

540. <http://dx.doi.org/10.1590/001152582017127>. Acesso em: abr. 2024.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. 233p. (Coleção Educação Para Todos. Série "Vias dos Saberes" n. 1).

\_\_\_\_\_. **Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo.** Tellus, ano 7, n. 12, p. 127-146, abr. 2007. Campo Grande - MS.

BAPTISTA, B. G. L. **A pesquisa empírica no Direito: obstáculos e contribuições.** Em: EILBAUM, L.; LIMA, R. K.; PIRES, L. Conflitos, direitos e moralidades em perspectiva comparada. Rio de Janeiro: Garamond Universitária, 2010, p. 127-152.

BAPTISTA, B. G. L. **“A minha verdade é minha justiça” - dilemas e paradoxos sobre o princípio da imparcialidade judicial.** Cadernos de Campo (São Paulo - 1991), 301-314. 2014. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/80909> Acesso em: 13 mai. 2023

BARCELLOS, Ana Paula de. **A eficácia jurídica dos Princípios Constitucionais: o Princípio da Dignidade da Pessoa Humana.** Rio de Janeiro: Renovar, 2002. Disponível em: <http://jus.com.br/artigos/23387/o-acesso-a-justica-sob-a-perspectiva-da-dignidade-da-pessoa-humana>.

BERNO, Alexandre Alberto. **A legitimação constitucional ad processum dos índios em face do não atendimento dos direitos indígenas: o direito brasileiro e a corte interamericana de direitos humanos.** Convênio Conselho da Justiça Federal, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

BOBBIO, Norberto. **Teoria Geral da Política. A filosofia política e a lição dos clássicos.** 12. ed. Tradução de Daniela Versiani. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos.** Tradução de Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. Nova ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOMFIM, Rainer; BAHIA, Alexandre Gustavo Melo F. de M. **Colonialidade do direito: institucionalidades que operam exclusões sistemáticas.** In: ROCHA, Paulo Henrique Borges da; MAGALHÃES, José Luiz Quadros de; TEIXEIRA, Silvia Gabriel (orgs.). Decolonialidade a partir do Brasil. São Paulo: Editora Dialética, 2021. Ebook: 1MB; EPUB (Coletânea; v.VII).



BONIFÁCIO, Artur Cortez. **O Direito Constitucional Internacional e a proteção dos Direitos Fundamentais**. Coleção Professor Gilmar Mendes. v.8. 1a ed. São Paulo: Método, 2008. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/23387/o-acesso-a-justica-sob-a-perspectiva-da-dignidade-da-pessoa-humana#ixzz3jBsT5cWv>.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK Danilo Romeu (Orgs). **Pesquisa Participante: a Partilha do Saber**. Ed. Rev. Atual. São Paulo: Ideias e Letras, 2015.

BRASIL. Constituição. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988. Atualizações disponíveis em [Constituição](#)

BRASIL. **Lei 6.001 de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio.

BRASIL. **Lei 14.701, de 20 de outubro de 2023**. Regulamenta o art. 231 da [Constituição Federal](#), para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as [Leis nºs 11.460](#), de 21 de março de 2007, [4.132](#), de 10 de setembro de 1962, e [6.001](#), de 19 de dezembro de 1973.

BRASILEIRO, Sheila. **Parecer antropológico**. Documento impresso. 2021.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. Coimbra, Livraria Almedina, 1998.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Constituição dirigente e vinculação do legislador: contributo para a compreensão das normas constitucionais programáticas**. 2. ed. Coimbra, 2001.

CARDOSO, L. “Branquitude e Justiça: Análise sociológica através de uma fonte jurídica” **The Journal of Hispanic and Lusophone Whiteness Studies**. Ed. JM. Persánch, v. 1, p. 84-106. 2020.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da 'invenção do outro'**. In. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (CIMI). **Relatório de Violência Contra os Povos Indígenas (2020)**. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2021/11/relatorio-violencia-povos-indigenas-2020-cimi.pdf> Acesso em: mai. 2024.

CLAVERO, Bartolomé. **Tratados con Otros Pueblos y Derechos de Otras Gentes en la Constitución de Estados Por América**. Madrid. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005.



CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ). Poder Judiciário **Relatório 2º censo do Poder Judiciário 2023**. Brasília, DF, 2024. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2024/01/relatorio-do-censo-de-2023-31012024.pdf> Acesso em: 05 jan. 2024.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ). **Diagnóstico Étnico-Racial no Poder Judiciário / Conselho Nacional de Justiça**. Brasília: DF, 2023. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2023/09/diagnostico-etnico-racial-do-poder-judiciario.pdf> Acesso em: 02 jan. 2024.

CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO (CNMP). **Perfil étnico-racial do Ministério Público brasileiro/Conselho Nacional do Ministério Público**. 1º ed. Brasília: CNMP, 2023.

DALMAU, Rubén Martínez. **Los nuevos paradigmas constitucionales de Ecuador y Bolivia**. La Tendencia - Revista de análisis político -, Quito, nº 9, p.

38. março/abril de 2009.

DALMAU, Rubén. **El constitucionalismo fundacional en América Latina y su evolución: entre el constitucionalismo criollo y el nuevo constitucionalismo**. In: TROBAT, Pilar García. FERRIZ, Remedio Sánchez (Coord.). *El legado de las Cortes de Cádiz*. Valencia: Tirant, 2011.

DALMAU, Rubén. **El ejercicio del poder constituyente en el nuevo constitucionalismo**. *Revista General de Derecho Público Comparado*, v. 11, p. 1-15, 2012.

DALMAU, Rubén; PASTOR, Roberto. **El nuevo constitucionalismo latinoamericano: fundamentos para una construcción doctrinal**. *Revista General de Derecho Público Comparado*, v. 9, p. 6-29, 2010.

DEPARIS, Sidiclei Roque. **União das Nações Indígenas (UNI): contribuição ao movimento indígena no Brasil: (1980-1988)**. 2007. 134 p. Dissertação (Mestrado em História) –Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, MS, 2007.

DUARTE, Emeide Nóbrega *et al.* **Estratégias Metodológicas adotadas nas pesquisas de iniciação científica premiadas na UFPB: em foco a Série "Iniciados"**. *Enc. Bibli: R. Eletr. Bibliotecon. Ci. Inf., Florianópolis*, v. 14, n. 27, p.170-190, 2009.

FANON, Franz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF. (Coleção Cultura, v. 2). 2010.



FANON, Franz. **Peles negras, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA. 2008.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (Funai) .Dados do Censo 2022 revelam que o Brasil tem 1,7 milhão de indígenas. Disponível em [Dados do Censo 2022 revelam que o Brasil tem 1,7 milhão de indígenas — Fundação Nacional dos Povos Indígenas](#)

FRANÇA, Fagner Torres. Metodologias Decoloniais: um museu de grandes novidades? **Cadernos de estudos culturais**. Campo Grande, MS, v. 2, p. 77- 78, jul. /dez. 2020

FREITAS JÚNIOR, Luís de. **A posse das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios como um instituto diverso da posse civil e sua qualificação como um direito constitucional fundamental**. Orientador (a): Profa. Dra.

MENEZES, Joyceane Bezerra de. 2010. Dissertação de mestrado. Curso de Direito Constitucional, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade de Fortaleza, Fortaleza-CE, 2010. Disponível em: <http://www.dominipublico.gov.br/download/teste/arqs/cp127773.pdf>. Acesso em: mai/2025.

GARGARELLA, Roberto. COURTIS, Christian. **El nuevo constitucionalismo latino-americano: promesas e interrogantes**. Santiago de Chile: Cepal, 2009

GARGARELLA, Roberto. **Latin American Constitutionalism, 1810–2010**.

The Engine Room of the Constitution. Oxford University Press, 2013.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos Sociais na Contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação** v. 16 n. 47 maio-ago. 2011.

GOHN, Maria da Glória. **Pluralidade da representação na América Latina**.

**Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v.29 n. 1, Jan.-Abr. 2014.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do Cárcere**. v. 2. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

\_\_\_\_\_. **Materialismo Histórico e a filosofia de Benedetto Croce**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

\_\_\_\_\_. **Os Intelectuais e a organização da cultura**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.





GROSFOGUEL, R. **“Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global”**. In: SANTOS, B. S.; MENEZES, M. P. (Org.).

Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

\_\_\_\_\_. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v.31, n. 1, p. 25- 49, 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Brasil: 500 anos de povoamento**. Centro de Documentação e Disseminação de Informações. Rio de Janeiro: IBGE, 2007. Disponível em [liv6687.pdf](#)

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (). **PNAD –Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua**, 2019. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/9171-pesquisa-nacional-por-amostra-de-domicilios-continua-mensal.html> Acesso em: 22 jan. 2023.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo Brasileiro de 2022: Identificação étnico-racial da população, por sexo e idade**. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Lula será o campeão das demarcações?** Disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/lula-sera-o-campeao-das-demarcacoes> Acesso em dez./2024.

KAYSER, Hartmut-Emanuel. **Os direitos dos povos indígenas do Brasil: desenvolvimento histórico e estágio atual**. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2010.

LACERDA, Rosane Freire. **“Volveré, y Seré Millones”: Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino-Americanos para a Superação do Mito do Estado-Nação**. Tese de Doutorado em Direito apresentada à Universidade de Brasília, 2014.

LIMA, Antonio H. M. **Ensaio sobre resistência: uma genealogia**. Tese de doutorado em Ciências Sociais. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2020. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br/jspui/bitstream/handle/23277/4/Antonio%20Henrique%20Maia%20Lima.pdf> Acesso em: fev. 2024.

LIMA, Roberto Kant de; BAPTISTA, Barbara Lupeti. Como a Antropologia pode contribuir para a pesquisa jurídica. Um desafio metodológico. **Anuário**





**Antropológico**, 2014. Disponível em: <https://journals.openedition.org/aa/618>. Acesso em: 10 de jan. 2024.

LUCIANO, Gersem. **Pensamento Ocidental e Cosmologias Ameríndias com Renato Sztutman e Gersem Baniwa**. Palestra proferida no Seminário Utopia 500 anos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=x14-FGQXsBc>. Acesso em: jul. 2024.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito?** São Paulo: Brasiliense, 2005 (Coleção Passos, 62).

MELO, Daniela Tranches de. **Movimentos Sociais e Institucionalização de Políticas Públicas de Saúde no Brasil**. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad X, Faperj, 2015.

MENDONÇA, Erika de S.; SILVA, André S. EU? RACISTA!?: Colonialidade, racismo e branquitude no Brasil. **Kwanissa**, São Luís, v. 05, n. 13, p. 207-223, jul/dez, 2022. 207 <https://doi.org/10.18764/2595-1033v5n13.2022.34>

MIGNOLO, Walter. **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade**. Trad. Marco Oliveira. **RBCS** Vol. 32 n° 94 junho/2017: e329402, DOI 10.17666/329402/2017.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais / Projetos Globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**, 2003.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

PIZA, Edith; ROSEMBERG, Fulvia. Cor nos censos brasileiros. In: Carone *et al.* (Orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

OLIVETO, Paloma. Pesquisadores reescrevem história da floresta Amazônica com novas evidências. **Correio Braziliense**, Brasília, 23/08/2015. Disponível EM: em: saude/2015/08/23/interna\_ciencia\_saude,495707/pesquisadores-reescrevem-historia-da-floresta-amazonia-com-novas-evidencias.shtml.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**. 13(29): 11-20, 1992. Disponível em: <https://content/uploads/2016/04/quijano.pdf>. Acesso em: jul. 2024.



QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO, setembro 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In. SANTOS, Boaventura Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010 (Série Conhecimentos e Instituições).

RAMOS, Marcelo; CASTRO, Felipe. Aristocracia judicial brasileira: privilégios, habitus e cumplicidade estrutural. **Rev. direito GV** 15 (2), 2019, doi.org/10.1590/2317-6172201918

RODRIGUES, Saulo Tarso. **Educação jurídica indígena**. Curitiba: Juruá, 2016.

SADEK, Maria Tereza Aina. Acesso à justiça: um direito e seus obstáculos. **Revista USP**, São Paulo, n. 101.p. 55-66, março/abril/maio 2014.

SANTOS, Boaventura Souza. Poderá o direito ser emancipatório? Tradução: João Paulo Moreira. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. n. 65, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/rccs.1180>. Acesso em: jun. 2024.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In. SANTOS, Boaventura Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. 2. ed. Coimbra: Almedina, 2010 (Série Conhecimentos e Instituições).

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur**. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, 2010b.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 9a ed. rev. atual. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011. Disponível em: <http://www.conteudojuridico.com.br/pdf/cj034504.pdf>.

SARMENTO, Daniel. **Nota Técnica: A PEC 215/00 e as Cláusulas Pétreas**. Disponível em: [https://mobilizacaonacionalindigena.files.wordpress.com/2014/12/pec-215\\_nota\\_tecnica-mpf.pdf](https://mobilizacaonacionalindigena.files.wordpress.com/2014/12/pec-215_nota_tecnica-mpf.pdf).

SCHERER-WARREN, Ilse. **Das mobilizações às redes de movimentos sociais**. Sociedade e Estado, Brasília, v. 21, n.1, p. 109-130, jan./abr. 2006.

SCHWARCZ, L. M.. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**, São Paulo, 1993.



SCHWARCZ, L. M. **As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX.** In: SCHWARCZ, L. M.; QUEIROZ, R. S. (orgs.). *Raça e diversidade*. São Paulo: Estação Ciência: EDUSP, 1996.

SCHWARTZ, Stuart. **Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial.** Companhia das Letras. 1ª ed. 2011.

SEGATO, Rita. **Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda.** 1ª ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. Tradução Danielli Jatobá, Danú Gontijo.

Site <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tuxá>

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de (Coord). **O Direito Achado na Rua: Concepção e Prática.** Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de; FONSECA, Livia Gimenes. **O Constitucionalismo achado na rua – uma proposta de decolonização do Direito.** *Rev. Direito e Práx.*, Rio de Janeiro, Vol. 08, N.4, 2017, p. 2882-2902. DOI: 10.1590/2179-8966/2017/31218

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. **O Direito Achado na Rua: condições sociais e fundamentos teóricos.** *Rev. Direito Práx.*, Rio de Janeiro, V.10, N.4, 2019, p. 2776-2817. DOI: 10.1590/2179-8966/2019/45688

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O Renascer dos Povos Indígenas para o Direito.** 1ª Ed. (ano 1998, 7ª reinpr.) Curitiba: Juruá, 2010.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG; 1ª edição, 2018.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). **Ação Cível Originária 365 (ACO).** Autor: Estado do Mato Grosso. Relatora Min. Rosa Weber. Plenário, Sessão Virtual de 26.11.2021 a 3.12.2021. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=7586597> 93 Acesso em: jul. 2024.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). **Ação Cível Originária n. 1100 (ACO).** Autores: Faustino Feliciano e Outros. Relator Min. Luiz Edson Fachin. Decisão de 26/02/2016. Disponível em: [Supremo Tribunal Federal](https://stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=7586597) Acesso em set. 2024.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). **Ação Rescisória 2686/DF.** Requerente: Comunidade Indígena Guyraroká. Relator: Ministro Alexandre de Moraes. Acórdão em Sessão Virtual de 26/03/2021 a 7/04/2021.



SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n.144/DF**. Requerente: Associação dos Magistrados Brasileiros. Relator Min. Celso de Mello. Presidente Min. Gilmar Mendes. 2008. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=2626865> Acesso em set. 2024.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n.709/DF**. Requerente: Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) , Relator Min. Luís Roberto Barroso. Decisão monocrática na medida cautelar, 2020. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15343710124&ext=.pdf> f Acesso em set. 2024.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL (STF). **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n.991/DF**. Requerente: Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil – APIB. Relator Min. Edson Fachin. Decisão monocrática medida cautelar, 2020. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/processos/downloadPeca.asp?id=15343710124&ext=.pdf> f Acesso em set. 2024.

TERENA, Eloy. **O direito originário dos povos indígenas**. Disponível em: <https://apiboficial.org/2020/10/20/o-direito-originario-dos-povos-indigenas/> Acesso em: jul. 2024.

TUPINIKIM, Debora (Debora Barros dos Santos). **O povo Tupinikim do Espírito Santo, processos históricos de (des)territorialização e as políticas sociais no contexto da pandemia de covid-19**. Orientador: Cristiano Guedes de Souza. 2023. Dissertação de mestrado. Curso de política Social, Departamento de Política Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2023. Disponível em: [https://repositorio.unb.br/simple-search?location=%2F&query=Debora+Tupinikim&rpp=10&sort\\_by=score&order=desc](https://repositorio.unb.br/simple-search?location=%2F&query=Debora+Tupinikim&rpp=10&sort_by=score&order=desc). Acesso em mai. 2025.

VIEIRA, Antônio Fernandes de Jesus. **Os índios Tuxá na rota do desenvolvimento: violações de direitos**. Dissertação. Programa de Pós-Graduação Profissional em Desenvolvimento Sustentável, Área de Concentração em Sustentabilidade Junto a Povos e Terras Tradicionais - MESPT, Universidade de Brasília, 2017.

VILLARES, Luiz Fernando. **Direito e povos indígenas**. Curitiba: Juruá, 2009.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Ética da sustentabilidade e direitos da natureza no constitucionalismo latino-americano**. In: LEITE, José Rubens Morato; PERALTA, Carlos. Perspectivas e desafios para a proteção da biodiversidade no Brasil e na Costa Rica. São Paulo: Planeta Verde, pp. 67-84, 2014.



## **ANEXO I: DELIBERAÇÕES, PROPOSTAS E ENCAMINHAMENTOS DA APIB**

Brasília, 16 de setembro de 2009.

### **I. O QUE É A APIB**

A APIB é um espaço que busca aglutinar todos os povos e organizações indígenas do Brasil, no intuito de acumular forças políticas para se contrapor à avalanche de ameaças e agressões que setores antiindígenas promovem contra os direitos indígenas.

A APIB é uma instância de referência nacional do movimento indígena, considerando a necessidade do fortalecimento da união dos povos indígenas, a articulação entre as diferentes regiões e organizações indígenas, a discussão e socialização da política do movimento indígena e a mobilização de todos os povos e organizações indígenas do país, para se contrapor de forma organizada e com maior força política à crescente avalanche de ameaças e agressões contra os direitos indígenas.

O Acampamento Terra Livre de 2005 determinou a extinção jurídica do Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB), delegando às coordenações das Organizações Indígenas a responsabilidade de *“se reunir para discutir um novo modelo de articulação nacional indígena, pois o momento histórico exige que os Povos Indígenas do Brasil estejam unidos na defesa de seus direitos”*.

O *Seminário de Articulação Nacional*, realizado em Brasília, de 9 a 11 de novembro de 2005, criou a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB).

Para os fundadores da APIB, esta não seria uma outra organização indígena, com estrutura organizacional clássica, vertical e hierarquizada, mas sim um mecanismo de articulação interna do movimento indígena, com uma estrutura mínima, necessária para o cumprimento da missão.



Por determinação do ATL 2005, a criação de uma instância de articulação nacional própria do movimento indígena não implicaria em acabar com o Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas (FDDI), pois ao congregar a partir de 2004, organizações indígenas e indigenistas ele pode continuar as suas atividades de articulação em defesa dos direitos indígenas, contribuindo na sensibilização e pressão às diferentes instâncias governamentais para o cumprimento dos compromissos assumidos junto ao movimento indígena, no sentido de se adotarem medidas políticas efetivas e urgentes que possam solucionar os problemas crescentes e preocupantes que afligem as comunidades e povos indígenas do Brasil.

## **II. MISSÃO DA APIB**

Promoção e defesa dos direitos indígenas, a partir da articulação e união entre os povos e organizações indígenas das distintas regiões do país.

## **III. OBJETIVOS**

1. Promover mobilizações e a articulação permanente do Movimento Indígena, nas diferentes regiões e em nível nacional.
2. Formular e implementar um Programa de Formação de lideranças e organizações indígenas.
3. Avaliar ações e projetos governamentais relacionados com a sustentabilidade e promoção da identidade e cultura dos povos indígenas, visando incidir na construção de Políticas Públicas específicas e diferenciadas.
4. Desenvolver um Programa de informação e comunicação sobre a realidade dos direitos indígenas, junto às bases do movimento indígena, o Estado e a opinião pública, nacional e internacional.
5. Construir e fortalecer alianças com o movimento indígena internacional e outros movimentos sociais, bem como parcerias com instituições e redes de solidariedade e apoio às causas sociais, principalmente a dos povos indígenas.
6. Garantir a infra-estrutura institucional e organizacional bem como a manutenção da equipe política e técnica de sustentação da APIB.

## **IV. ESTRUTURA E INSTÂNCIAS POLÍTICAS E TÉCNICAS DA APIB**

### **1. Acampamento Terra Livre**



O Acampamento Terra Livre (ATL), realizado uma vez por ano, na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, desde 2004, é considerado a instância superior da APIB, como a grande Assembleia Geral da entidade.

Até 2008, o ATL foi sempre realizado como parte do chamado Abril Indígena. Em 2009, o ATL foi realizado no mês de maio. A partir deste ano foi decidido dar mobilidade ao evento, sem comprometer seu simbolismo como o maior ato político do movimento indígena nacional.

O ATL, a partir do intercâmbio de informações e experiências, da socialização dos problemas, torna visível, analisa e debate a situação dos direitos indígenas, identifica e consensua sobre as principais demandas e reivindicações do movimento indígena, no intuito de assegurar a efetivação dos direitos reconhecidos pela Constituição Federal.

São as organizações indígenas regionais que com o apoio de entidades parceiras garantem a participação de suas bases no Acampamento Terra Livre.

Para a organização e realização do ATL foi fundamental, esses anos todos o apoio das entidades indigenistas e socioambientais que compõem o FDDI, que se envolveram no planejamento, na coordenação e inclusive no financiamento do deslocamento de lideranças para Brasília.

Foi em 2009 que esta responsabilidade de viabilizar o Acampamento foi assumido quase que totalmente pela APIB.

## **2. Abaixo do ATL, vem o Fórum Nacional de Lideranças Indígenas/Organizações indígenas regionais.**

O Fórum Nacional de Lideranças Indígenas (FNLI) se reúne duas vezes ao ano, com a participação de dirigentes e outras lideranças das organizações indígenas regionais que compõem a APIB, com um total de 40 participantes, aproximadamente.

Cabe ao FNLI analisar, avaliar e planejar a implementação das propostas e encaminhamentos do ATL.

## **3. Comissão Nacional Permanente (CNP) da APIB**





A CNP é a instância executiva, viabiliza as ações prioritárias definidas pelo FNLI, no Plano anual da APIB, que por sua vez se baseiam nos eixos programáticos definidos no Plano Trienal.

No cumprimento de suas funções, a CNP conta com uma equipe de apoio, que inclui um Secretário Administrativo, um assessor técnico, um assessor de comunicação e um assessor jurídico. Este, contratado em caráter temporário, por um período de 6 meses. Na proposta original, a expectativa era contar com um assessor jurídico que também fizesse o trabalho de assessor parlamentar.

Lotado no Centro Indígena de Estudos e Pesquisas (CINEP), a APIB contratou ainda um auxiliar administrativo e financeiro, que deverá priorizar o acompanhamento da execução e o estado das contas do Projeto da APIB.

Fazem parte da CNP representantes das organizações regionais que compõem a APIB. Atualmente, integram a CNP, representantes da ARPINSUL, COIAB e ARPIPAN, faltando a representação da APOINME, conforme está previsto no projeto financeiro.

A perspectiva é que todas as organizações regionais estejam representadas, mas também depende da consolidação regional, como no caso da ARPINSUDESTE. No caso de Mato Grosso do Sul, existe o entendimento entre as lideranças que haverá um revezamento entre a ARPIPAN e a ATY GUASSU.

#### **4. CINEP**

Durante o Seminário de Articulação Nacional que criou a APIB, em 2005, foi também fundado o Centro Indígena de Estudos e Pesquisas (CINEP), definido à época como um instrumento de apoio e assessoramento técnico ao movimento indígena feito pelos próprios índios, contribuindo no fortalecimento das articulações e da organização interna, no aprimoramento do controle social e da incidência nas políticas voltadas aos povos indígenas, na valorização e promoção dos saberes e das culturas indígenas e na qualificação do debate e do diálogo intercultural entre saberes indígenas e acadêmicos.

Por determinação dos fundadores da APIB e do CINEP, cabe ao Centro Indígena dar suporte técnico, administrativo e financeiro à APIB.





## V. PRINCIPAIS DEMANDAS E REIVINDICAÇÕES

Na luta pela construção e implementação de políticas públicas voltadas aos povos indígenas, com caráter específico, diferenciado e de qualidade, particularmente a partir de 2005, o movimento indígena tem focado o seu empenho nas seguintes demandas.

1. **Terras indígenas:** demarcação, desintrusão, grandes empreendimentos, proteção, conflitos fundiários.
2. **Legislação Nacional:** Lei infra-constitucional (Novo Estatuto dos Povos Indígenas); PL Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI); rejeição de iniciativas legislativas antiindígenas (PL`s, PEC`s), que buscam reverter os direitos assegurados pela Constituição Federal de 1988;
3. **Legislação Internacional:** Aplicabilidade da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), Declaração da ONU sobre os direitos dos Povos Indígenas, outras normas e instâncias de proteção e promoção dos direitos indígenas (Fórum Permanente, Conselho de Direitos Humanos, Comissão Interamericana de Direitos Humanos, Convenção do Clima etc.)
4. **Justiça:** violência e criminalização de lideranças e comunidades indígenas; judicialização do direito territorial (ações judiciais tentando travar processos de demarcação); condicionantes instituídas pelo Supremo Tribunal Federal (STF), por ocasião do julgamento da Terra Indígena Raposa Serra do Sol.
5. **Saúde indígena:** situação crítica do atendimento; falta de estruturação e partidarização do órgão responsável; reconhecimento e formação das categorias Agentes Indígenas de Saúde (AIS) e Agentes Indígenas de Saneamento (AISAN); autonomia política, administrativa e financeira dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI`s); criação da Secretaria Especial de Saúde Indígena.
6. **Educação Escolar Indígena:** educação diferenciada, ensino fundamental e médio completo e de qualidade, ensino profissionalizante, acesso ao ensino superior, com programas especiais e cursos voltados a atender as necessidades dos povos indígenas, formação de professores indígenas, Conferência Nacional de Educação.
7. **Gestão territorial e sustentabilidade** dos Povos e territórios indígenas: Projetos Demonstrativos dos Povos Indígenas (PDPI), Carteira Indígena, GEF Indígena,



Grupo de Trabalho Interministerial (GTI) de construção da Política Nacional de Gestão Ambiental em Terras Indígenas (PNGATI).

8. **Participação e controle social:** Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI), Conselho Nacional de Saúde (CNS), Conselho Nacional de Educação (CNE) e muitas outras instâncias com participação indígena.

Desde 2002 o movimento indígena reivindica a criação de um Conselho Nacional de Política Indigenista, instância com caráter deliberativo, normativo e articulados das distintas ações de governo que tratam dos interesses dos povos indígenas. Em resposta, o governo Lula criou a Comissão Nacional de Política Indigenista, com a participação de 40 lideranças, entre titulares e suplentes, indicados a partir das articulações promovidas pela APIB e suas organizações membro, em conjunto com o colegiado do Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas (FDDI). Se bem a CNPI tem caráter transitório e consultivo, possibilitou recolocar a questão indígena na pauta do governo, tendo como saldo um texto que reúne propostas consensuadas para o novo Estatuto dos Povos Indígenas, já entregue ao presidente da Câmara dos Deputados, e o Projeto de Lei que institui o Conselho Nacional de Política Indigenista.

Certamente a CNPI permitiu a discussão do conjunto das demandas indígenas, mas só o Conselho poderá permitir a articulação de políticas permanentes e estruturantes para atender as reivindicações. A articulação entre os representantes indígenas e as organizações regionais que os indicaram aparentemente andou fragilizada.

## **VI. ESTRATÉGIAS E AÇÕES PRIORITÁRIAS DA APIB**

1. Mobilização Indígena Nacional: Acampamento Terra Livre;
2. Mobilizações e ações indígenas em nível local e regional;
3. Seminários temáticos e cursos de formação e capacitação de lideranças e organizações indígenas;
4. Reuniões do Fórum Nacional de Lideranças Indígenas (FNLI);
5. Ações de intercambio e solidariedade entre as regiões;
6. Articulação das distintas categorias do movimento indígena: jovens, mulheres, acadêmicos, professores, lideranças tradicionais, Agentes Indígenas de Saúde etc;
7. Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas (FDDI);



8. Participação de iniciativas de articulação e mobilização do movimento indígena internacional, principalmente latino-americano;
9. Participação de eventos internacionais promovidos no âmbito da Organização das Nações Unidas (ONU), tais como o Fórum Permanente sobre questões indígenas, Convenção do Clima, Convenção da Biodiversidade;
10. Consolidação da Comissão Nacional Permanente (CNP) da APIB;
11. Ampliação e fortalecimento das alianças com outros segmentos e movimentos sociais;
12. Articulação e capacitação das representações do movimento indígena nas distintas instâncias governamentais que discutem os direitos, demandas e reivindicações indígenas (GT's, Comissões, Conselhos);
13. Política de comunicação para disseminar informações junto as organizações membro da APIB, bases do movimento indígena, organizações aliadas e parceiras, instâncias governamentais, meios de comunicação e opinião pública em geral;
14. Discussão sobre o Parlamento Indígena.

No horizonte da articulação nacional do movimento indígena, além de pautar a consolidação e fortalecimento institucional da APIB, as lideranças e organizações membro, eventualmente levantaram a discussão sobre a criação do Parlamento Indígena, instância onde haveria representação de todos os povos indígenas do Brasil.

A figura do Parlamento Indígena ou Congresso Indígena tem a vantagem de expressar, por um lado, a criação de uma instância original, propriamente indígena, uma instância de referência nacional própria dos povos indígenas. Seria um órgão político autônomo, investido da autoridade que decorre de sua natureza realmente participativa, e não a penas representativa como acontece com os Parlamentos ou Congressos ocidentais.

O Parlamento Indígena não deve ser entendido como uma instância de articulação de parlamentares (vereadores ou deputados) indígenas, no contexto da estrutura político-partidária tradicional, da democracia representativa, e sim como uma instância de representação e participação política efetiva de representantes de todos os mais de 230 povos indígenas, refletindo a diversidade étnica e cultural do país. Uma vez



instituído, o Parlamento Indígena passa a ser o principal órgão de interlocução entre o governo, o Estado (com seus diferentes poderes), a sociedade brasileira e os povos indígenas. Como tal esse órgão, seria uma instância de deliberação e de tomada de decisões sobre as realidades, reivindicações e propostas dos povos indígenas para a formulação e implementação das políticas governamentais que lhes dizem respeito. Contudo, esta é uma discussão que pode continuar sendo aprofundada.



## **ANEXO II: CARTA PARA UM BRASIL QUE NUNCA SE QUIS INDÍGENA**

27/dez/2023

*Por Dinamam Tuxá e Felipe Tuxá*

Quase que em momentos equidistantes, chegamos ao final do ano com mais uma morte violenta de um jovem indígena. No décimo oitavo dia de 2023, em janeiro, estivemos consternados com a perda de dois jovens Pataxó assassinados por pistoleiros, numa área de reocupação territorial na Terra Indígena Barra Velha, no extremo sul da Bahia. Eram eles Nawir Brito de Jesus de 17 anos e Samuel Cristiano do Amor Divino de 25 anos. Agora, faltando nove dias para o final do ano, recebemos a notícia de mais uma perda. Trata-se do Cacique Lucas Kariri-Sapuyá, do povo Pataxó Hahahãe de 31 anos, alvo de emboscada por pistoleiros na entrada da Aldeia do Rio Pardo, próximo a aldeia Caramuru no Sul da Bahia. Assim começamos e encerramos o ciclo 2023.

Embora separadas por meses, engana-se quem pensa se tratarem de casos isolados. Quase como uma violência lenta, em conta-gotas, assassinatos como esses encontram-se dispersos ao longo dos anos. Aparecem na mídia como notícias desconexas, convidando o leitor ou expectador a pensar brevemente sobre o contexto cotidiano de vida de povos indígenas. A morte de nossos jovens suscita a urgência de se pensar sobre o que se convencionou chamar de “questão indígena”. Distante dos espetáculos culturais que a sociedade civil aceitou consumir acerca dos povos indígenas, “danças”, “mitos”, “lendas”, “folclore”, “cantos”, “pajelanças” e o crescente “turismo étnico espiritual” existe um Brasil indígena repleto de conflitos, onde mães, pais, avós, esposas, esposos e filhos pranteiam a iminência da morte de familiares, ameaçados e criminalizados ao buscarem seus direitos. Por mais incômodo que seja, é necessário falar desse Brasil indígena.

A narrativa de um país diverso, multicultural e democrático fabula realidades indígenas obscuras cujas cenas, acerca da violência, constrange a sociedade civil diante de um contexto de vida dramático. São cenas de crianças yanomami desnutridas ou sugadas por maquinários de garimpo ilegal, vidas jovens ceifadas cedo demais, o drama Guarani em Mato Grosso do Sul, a ameaça do Marco Temporal e um continuum de turbulências. Foi essa teia de violência que quisemos denunciar na tese de Doutorado



em Antropologia Social onde tratamos da Letalidade Branca defendida na Universidade de Brasília em 2022. Com a letalidade branca refletimos sobre as experiências indígenas em um país que nunca se quis indígena! Onde o senso comum nos compele para existências marginais ao mesmo tempo em que promove ideias absurdas como a de que indígenas possuem “direitos demais”.

Como a alcunha convencional coloca quando tratamos das demandas indígenas através do rótulo de “questão indígena”, situamos esses povos a partir de uma interrogação, um problema a ser resolvido. Qual é, portanto, o problema dos povos indígenas? Olhar seriamente para as nossas demandas é ainda, falar de demarcação territorial e proteção daqueles que já estão demarcados. Afinal, vivemos em um país que situa a presença indígena como um empecilho, obstáculos para acesso a territórios. Embora os direitos territoriais e o dever do Estado de cumprir com as demarcações e desintrusões estejam previstos em nossa Carta Magna, o sem número de projetos de leis que atacam esses mesmos direitos mostram o tamanho das adversidades que enfrentamos para efetivá-los. Ultimamente, temos lutado para preservar os direitos de retrocessos, enquanto deveríamos estar vendo os mesmos sendo efetivados. São centenas de processos demarcatórios parados, presos numa morosidade violenta, vários povos vivendo em acampamentos improvisados em beiras de estradas, velhos e velhas que morrem clamando por justiça diante de vulnerabilidades históricas.

Olhar para o Brasil indígena precisa, urgentemente, ser mais que uma celebração de diversidade. Precisa ser enfrentar a História desse país. A história de sua ocupação e o legado que cinco séculos desde a invasão deixaram para as comunidades indígenas no presente. A violência que acomete os povos indígenas, não é contingencial. Precisa ser enfrentada como elemento fundante de uma nação erguida em cima de saque e pilhagem de territórios indígenas. É essa memória que é o mastro para a condução de um futuro para um Brasil que seja, também, indígena. Um Brasil onde culpados sejam encontrados e responsabilizados, onde o Ministério dos Povos Indígenas e a Fundação Nacional dos Povos Indígenas estejam fortalecidos, e onde os direitos indígenas sejam efetivados e não atacados.

Lembraremos de Nawir, Lucas, e Samuel, assim como lembramos de Galdino, Paulino e tantos outros e outras. Eles vivem em nós. Justiça e demarcação já.



Dinaman Tuxá é indígena do povo Tuxá e Coordenador Executivo da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, APIB e Assessor jurídico da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, APOINME. Felipe Cruz é indígena do povo Tuxá, professor de Antropologia da Universidade Federal da Bahia, membro da Articulação Brasileira de Antropologues Indígenas, vice-presidente da Associação Nacional Indigenista (ANAÍ). Correio eletrônico: [felipemaior@ufba.br](mailto:felipemaior@ufba.br)

**Referências:**

*Cruz, Felipe S. M. 2022. “Letalidade branca: Negacionismo, violência anti-indígena e as políticas de genocídio”. Tese de Doutorado, Universidade de Brasília, Brasília.*

Disponível em: <https://apiboficial.org/2023/12/27/carta-para-um-brasil-que-nunca-se-quis-indigena/>