

**CIDADANIA INDÍGENA,
DECOLONIALIDADE E ESTADO
PLURIÉTNICO**

**INDIGENOUS CITIZENSHIP,
DECOLONIALITY AND MULTI-
ETHNIC STATE**

**Hugo Leonardo Rodrigues
Santos³⁶³**

**Maíra de Barros
Domingues³⁶⁴**

RESUMO

O processo de colonização brasileiro resultou na negação e no desrespeito às identidades étnicas e culturais dos povos indígenas. O conceito tradicional de cidadania, fundamentado no ideário liberal e na igualdade, não era capaz de reconhecer as distinções identitárias e culturais dos indígenas. Desse modo, para a obtenção do status de cidadão, impôs-se aos povos originários a sua assimilação à sociedade geral. Assim, para que tivessem acesso ao reconhecimento jurídico, era necessário que fossem integrados à dita civilização, o que significou a anulação de seus direitos e tradições. Como resultado das lutas por reconhecimento dos direitos indígenas, fundamentadas na decolonialidade, a Constituição Federal de 1988 promoveu a reelaboração do conceito de cidadania indígena, tendo como objetivo a preservação da diversidade étnica e cultural dos povos

³⁶³Doutor e mestre em direito pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Professor da graduação e pós-graduação (mestrado) em direito da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Membro do Grupo de Pesquisas Biopolítica e Processo Penal. Orcid ID 0000-0003-0139-0525. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6520668011243642>. E-mail: hugoleosantos@yahoo.com.br.

indígenas de que modo o conceito de cidadania indígena vem sendo construído, bem como apresentar algumas estratégias políticas e jurídicas utilizadas para a sua constituição. Para tanto, utilizou-se de abordagem qualitativa e exploratória, com técnica de pesquisa de análise documental, a partir da seleção de textos normativos e científicos sobre o tema. Ao final, verificou-se que as tensões políticas e lutas por reconhecimento vêm contribuindo para a solidificação de um novo paradigma, que tem o potencial de proporcionar a consolidação de um Estado pluriétnico. Esse movimento amplia a capacidade de reconhecimento e valorização da diversidade cultural e o etnodesenvolvimento brasileiro, e pode contribuir para a efetivação de direitos indígenas, tais como a demarcação e proteção de suas terras.

Cidadania indígena; decolonialidade; Estado pluriétnico; direitos indígenas.

ABSTRACT

The brazilian colonization process produced denial and disrespect for ethnic and cultural indigenous identities. Traditional concept of citizenship, grounded in liberal ideas and in equality, was not able to recognize cultural and identitarian indigenous differences. Thus, in order to get citizenship status, it was imposed to original peoples their assimilation in general society. Therefore, to access legal recognition, it was necessary their integration to the so-called civilization, which promoted their rights and traditions dissolution. As a result of struggles for indigenous rights

³⁶⁴Mestre em Ciência Política pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Graduada em Direito pelo Centro Universitário do Pará (CESUPA). Servidora da Justiça Eleitoral. Orcid ID 0009-0007-7216-2083. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9764211643630972>. E-mail: mairadomingues09@hotmail.com

recognition, based on decoloniality, 1988th Constitution fostered the reelaboration of indigenous citizenship concept, aiming at preserving the ethnic and cultural indigenous peoples diversity. This paper shows some political and legal strategies used in its formation. To this end, it was deployed a qualitative and exploratory approach, with document analysis as research technique, stem from the selection of normative and scientific texts on the subject. At the end, it turned out political tensions and struggles for recognition have promoted solidification of a new paradigm, which has the potential of recognize and validate cultural diversity and Brazilian ethnodevelopment, and can contribute to indigenous rights establishing, such as lands demarcation and protection.

Indigenous citizenship; decoloniality; Pluriethnic State; Indigenous rights.

INTRODUÇÃO

Desde o início do projeto colonial de exploração, os povos indígenas brasileiros vivenciam lesões à sua dignidade e a seus modos de existir. A negação de seus direitos e do reconhecimento de sua identidade étnica e cultural são consequências cruéis da razão colonial aqui enraizada, a qual permanece mesmo após passados tantos anos da independência da metrópole lusitana.

Há, portanto, uma larga experiência de privações, desrespeitos e violências direcionadas para esse grupo populacional. A cidadania não foi estendida aos indígenas,

quando formulada inicialmente no século XIX. Mesmo porque, o conceito de cidadania fundamentou-se em grande medida na realidade do Norte global, assentando-se na ideia de igualdade, para justificar o reconhecimento de direitos dos cidadãos.

Desse modo, as tentativas de *inclusão* dos indígenas à cidadania, por muito tempo, equivaleram a esforços para anular sua identidade étnica e suas práticas culturais. Esse modelo assimilacionista partia da premissa de que a cidadania de indígenas correspondia à sua integração à sociedade geral, em desrespeito aos seus modos de viver e tradições específicos.

Mais recentemente, impulsionado pela edição da Constituição Federal de 1988, vem sendo reelaborado o conceito de cidadania indígena, de modo a se assegurar o reconhecimento dos direitos indígenas com a preservação da diversidade étnica e cultural. Esse paradigma reconheceu o Brasil como Estado pluriétnico, desmantelando o anterior modelo de integração nacional dos indígenas, que significava a anulação de sua cultura e a continuidade do racismo.

Este trabalho objetiva demonstrar de que modo o conceito de cidadania indígena vem sendo construído, bem como as estratégias políticas e jurídicas para a sua constituição. Para tanto, utilizou-se de abordagem qualitativa e exploratória, com

método de análise documental, a partir da seleção de textos normativos e científicos sobre o tema.

Na primeira parte do trabalho, buscou-se tensionar os preceitos da teoria política clássica relacionados à igualdade em face da questão indígena brasileira, em um esforço de demonstrar a necessidade de decolonizar o conceito de cidadania a fim de aplicá-lo aos povos originários. Em um segundo momento, expôs-se brevemente a história de lutas por reconhecimento de direitos indígenas no país, bem como de que modo a efetivação desses direitos permaneceu por muito tempo atrelada à assimilação do indígena à sociedade brasileira, o que resultou em epistemicídios e prejuízos imensos à identidade cultural.

Por fim, na terceira seção, apresentou-se o conceito de cidadania indígena, que tomou forma a partir da Constituição Federal de 1988 e resultou da ação política de movimentos sociais ligados à causa indigenista e da atuação de parlamentares representantes do segmento. Ademais, apontaram-se as razões pelas quais a cidadania deve respeitar as diferenças culturais, bem como os desdobramentos dessa missão, tais como o respeito à identidade e a importância do engajamento de indígenas em ações políticas e da demarcação e proteção de suas terras.

1. CIDADANIA, IGUALDADE E O DISCURSO HEGEMÔNICO DA CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

A legitimação dos direitos fundamentais e do Estado democrático de direito partiu de discursos liberais concebidos a partir do contexto e de interesses de países do Norte global. A positivação de direitos fundamentais tem vínculos estreitos com a sedimentação do ideário de expansão do capitalismo e das ditas revoluções liberais – especialmente a americana (1776) e a francesa (1789)[1].

Por esse prisma, é possível entender a *cidadania* como o reconhecimento de direitos e deveres basilares de indivíduos, em razão do vínculo que os liga a um Estado nacional. Verifica-se, nesse sentido, a ênfase na legitimidade dos Estados soberanos no desenho dos contornos jurídicos do conceito de cidadania[2] – que remonta ao Tratado de Vestfália (1648) e caracterizou a modernidade.

A concepção tradicional de cidadania, desse modo, também se entrelaçava com o ideal de igualdade, que deve ser reconhecida pelos Estados de direito. Por esse prisma, os cidadãos devem possuir direitos iguais. Por sinal, a igualdade foi um dos traços definidores dos direitos humanos, apesar das

dificuldades históricas de sua implementação (HUNT, 2010, p. 19).

A definição de cidadania apresentada por Maria Costa e Aurea Ianni segue esses parâmetros:

A cidadania tem seu território definido nas dimensões do Estado nacional e, assim, o cidadão é o indivíduo que tem um vínculo jurídico com o Estado, sendo portador de direitos e deveres fixados por determinada estrutura legal (constituição e leis). Cidadão, por sua vez, é a pertença de um indivíduo a um Estado-Nação, com direitos e obrigações em um específico nível de igualdade. Assim, cabe ressaltar que **o princípio de igualdade está presente no conceito de cidadania**, visto que é entendido como a condição que garante aos indivíduos, membros plenos de uma comunidade, iguais direitos e deveres, liberdades e restrições. (COSTA; IANNI, 2018, p. 45, grifamos)

Dentre os direitos atribuídos aos cidadãos, destaca-se o de participação na

vida política da nação. Logo, a marginalização política e exclusão da vida social e da tomada de decisões equivale à perda de cidadania (DALLARI, 1998, p. 14).

No paradigma liberal, é bastante tradicional a preocupação com a necessidade de conciliar os princípios da igualdade e liberdade. Um autor paradigmático para a compreensão dessa questão é Alexis de Tocqueville. Para o pensador político francês, a democracia decorre de um processo igualitário, desenvolvendo-se em diferentes comunidades a partir de diferentes práticas culturais comuns, as quais permitem aos indivíduos reconhecerem-se iguais.

Daí decorre a preocupação com o fato de que esse processo de equalização crescente pode ensejar problemas que levem à perda da liberdade. Para evitá-los, é necessário conhecê-los bem, devendo-se estar sempre atento à democracia e ter constantes atividades políticas em defesa da liberdade. (QUIRINO, 2006, p. 154). Dessa forma, um dos perigos intrínsecos ao processo de construção da democracia é que:

a cultura igualitária de uma maioria destrua as possibilidades de manifestação de minorias ou mesmo de indivíduos diferenciados. O desenvolvimento, portanto, de uma

sociedade onde hábitos, valores etc. fossem de tal forma definidos por uma maioria que quaisquer atividades ou manifestações de ideias que escapassem ao que a massa da população acreditasse ser a normalidade seriam impedidas de se realizar (QUIRINO, 2006, p. 155, destacamos).

Segundo Tocqueville, para o fortalecimento da cidadania e uma maior participação dos cidadãos nas questões públicas, seria necessária a positivação de uma Constituição e de leis que garantam a manutenção das liberdades individuais. Desse modo, a igualdade pode conviver melhor com a liberdade, almejando-se atingir um “ponto extremo em que a liberdade e a igualdade se tocam e se confundem” (TOCQUEVILLE, 2004, p.113).

Esse pensador francês entendia ser a liberdade bastante frágil, podendo ser destruída a qualquer momento, em face das demandas de equalização do processo democrático. Por isso, os esforços do pensador francês estavam na estruturação de um modelo democrático no qual as liberdades fossem preservadas (QUIRINO, 2006, p. 158).

Também é tradicional a concepção de cidadania apresentada por T. H. Marshall, de que ela seria formada por três elementos interrelacionados, de natureza civil, política e social. Segundo o autor:

O elemento civil é composto dos direitos necessários à liberdade individual – liberdade da pessoa, liberdade de expressão, de pensamento e de fé, o direito de possuir propriedades e de concluir contratos válidos, e o direito à justiça. (...) Por elemento político eu designo o direito de participar do exercício do poder político, como membro de um corpo investido de autoridade política ou como eleitor dos membros de tal corpo. (...) Com elemento social, eu me refiro a toda a gama desde o direito a um mínimo de bem-estar e segurança econômicos até o direito de participar de todo o patrimônio social e de viver a vida de um ser civilizado de acordo com os padrões predominantes da sociedade. (MARSHALL, 2021, p. 23-24).

Marshall observou, com fundamento na história inglesa, que a cidadania foi desenvolvida lentamente a partir do amadurecimento de seus elementos constituintes, o que se deu em uma sequência lógica: em primeiro lugar, foram estabelecidos os direitos civis, seguidos dos políticos e, por último, dos sociais.

Isso demonstra, de um lado, que a positividade dos direitos e a formação da cidadania têm uma historicidade. De outro lado, percebe-se que por ser um fenômeno histórico, a construção dos direitos está atrelada às circunstâncias específicas do Estado em questão. Assim, José Murilo de Carvalho ponderou que:

(...) cada país seguiu seu próprio caminho. O Brasil não é exceção. **Aqui não se aplica o modelo inglês. Ele nos serve apenas para comparar por contraste.** Para dizer logo, houve no Brasil pelo menos duas diferenças importantes. A primeira refere-se à **maior ênfase em um dos direitos, o social, em relação aos outros.** A segunda refere-se à alteração na sequência em que os direitos foram adquiridos: **entre nós, o social precedeu os outros** (2016, p. 17-18, destaques nossos).

Essa parece ser uma premissa importante para a reflexão sobre a cidadania indígena no Brasil. Cumpre dar atenção ao fato de que a história e as instituições do país têm suas próprias especificidades, imersas na *razão colonial*[3]. Por esse motivo, não é interessante reproduzir acriticamente os modelos teóricos do Norte global, para o entendimento dos déficits de cidadania de povos indígenas. Ademais, também é fundamental adotar uma postura de ceticismo, com relação à positividade de

direitos dos indígenas, evitando assim a visão simplista de que seriam eles resultantes de “um caminho linear de consagração dos direitos humanos como princípios reguladores de uma sociedade justa” (SANTOS; CHAUI, 2013, p. 45).

A larga experiência de escravização e extermínio de povos originários e de africanos e seus descendentes neste país, bem como, de modo geral, a subalternização desses grupos sociais, fizeram com que a *extratificação social racializada* (QUIJANO, 2009, p. 107) tão característica de sociedades coloniais representasse não apenas uma realidade pretérita: trata-se, na verdade, de uma tragédia em curso.

Esse contingente populacional socialmente excluído constituiu-se como o *outro* das sociedades coloniais, considerando que sua representação foi construída em oposição à ideia moderna de cidadania. Aliás, isso foi essencial para o projeto colonial, que incluiu a sua subjugação (TODOROV, 2019, p. 211). Desse modo, a produção de alteridade e exclusão, essencial para a identidade colonial (HARDT; NEGRI, 2005, p. 141), foi de encontro ao estabelecimento de um processo democrático atrelado ao princípio da igualdade.

Na próxima seção, serão oferecidas algumas reflexões sobre contingências históricas relacionadas à positividade de

direitos de povos indígenas no Brasil e aos requisitos exigidos para o seu reconhecimento, buscando-se compreender o quão desafiador é garantir a eficácia da cidadania indígena em um Estado pluriétnico.

2. AS LUTAS POR RECONHECIMENTO E CIDADANIA INDÍGENAS

A história brasileira está repleta de exemplos de políticas de genocídio e subalternização indígena, tanto nos tempos coloniais como após a independência do país[4]. Contrariando o discurso de igualdade que constituiu e legitimou a modernidade, pode-se afirmar que o direito serviu como instrumento para esses fins, exercendo o papel de mecanismo de exclusão dos indígenas de seus direitos e, portanto, da cidadania (DANTAS, 2005, p. 186).

Desde o princípio da colonização, a escravização de indígenas foi largamente utilizada no Brasil, sendo que o direito colonial não serviu para a sua prevenção ou erradicação. Mesmo com a posterior exploração escravista de africanos, que logo deu origem a um mercado bastante lucrativo, a utilização de *gentios* como força de trabalho perdurou, sendo que em algumas

regiões do país esse uso era muito frequente (MONTEIRO, 2000).

No mais, a chegada dos europeus provocou a dizimação de porção significativa da população originária. Tanto as guerras como a difusão de doenças e agentes patogênicos para os quais os indígenas não possuíam imunidades provocaram enorme mortalidade (ALENCASTRO, 2000, p. 127-133). Há estimativas de que morreram milhões de indígenas, bem como se relata a sua extinção em algumas localidades brasileiras.

Em paralelo a esse movimento, durante o período colonial, também era muito forte a ideia de que os indígenas deveriam ser catequizados e inseridos na fé cristã. Por essa razão, a igreja católica promoveu, juntamente com a coroa portuguesa, uma série de *políticas indigenistas*, como a promoção de aldeamentos.

Apesar dessa constatação, não é correto afirmar que os indígenas eram apenas vítimas, meros objetos dos interesses e ações políticas de terceiros dominadores – coroa, igreja, autoridades locais etc. Essa visão equivocada retira a agência dos povos indígenas, os quais não devem ser (também) eliminados como sujeitos da própria história (CUNHA, 2012, p. 24).

Quando da independência da coroa portuguesa em 1822, momento em que se acelera a formação política do Brasil, a meta de trazer os índios à *civilização* tendeu a prevalecer, em detrimento dos esforços para a sua catequização (ALMEIDA, 2010, p. 144), muito embora esses objetivos comumente se entrelaçavam. Nesse momento histórico, acentuou-se a antiga classificação dos povos originários, que dividia, a partir de conveniências e de modo simplista, os índigenas em índios *mansos* ou *bravios*.

O processo *modernizador* assumiu a missão de *civilizar* os nativos, o que equivalia a integrar (assimilar) os índigenas à sociedade geral. Na medida em que parcela significativa dos índigenas eram englobados e que o tráfico de escravizados africanos se tornava um negócio lucrativo, a questão indígena e os problemas a ela relacionados passou a corresponder mais às disputas por terras (CUNHA, 2012, p. 56)[5].

Nesse sentido e visando à “civilização e prosperidade futura dos miseráveis índios” (SILVA, 2002, p. 199), José Bonifácio de Andrada e Silva apresentou à Assembleia Constituinte de 1823 um projeto com o objetivo de catequizar e assentar índios *bravos*. O projeto não chegou a ser implementado oficialmente pelo Império, apesar de suas ideias corresponderem à visão

hegemônica que se tinha dos índigenas brasileiros no século XIX.

Assim, a Constituição de 1824 nem mesmo chegou a mencionar a questão indígena. Por esse motivo, as políticas indigenistas passaram a ser de competência das Assembleias provinciais, o que as deixou suscetíveis aos interesses dos poderes locais (ALMEIDA, 2010, p. 145).

A ideia de assimilação dos índigenas partia da concepção de que os povos originários seriam *inferiores*, adotando concepções racialistas em voga naquela quadra histórica. Seguindo esse pensamento, deveriam os índios ser *civilizados* ou *extintos*. Desse modo, a legislação imperial – especialmente o Regulamento das Missões (1845), a Lei de Terras (1850) e seu regulamento (1854) – favoreceu a individualização das terras indígenas, com o discurso de torná-los cidadãos.

Como observou Maria Regina Celestino de Almeida, o objetivo era “extinguir as aldeias, mas de acordo com a lei e respeitando-se os direitos dos índios, enquanto eles fossem considerados como tais” (2010, p. 151). Ainda assim, aos indígenas eram garantidas as terras coletivas, enquanto não estivessem no *estado de civilização* (ALMEIDA, 2010, p. 152). Desse modo, o fundamento para a negação de direitos às terras e extinção das aldeias era a

miscigenação e perda da identidade indígena. De outro lado, para a manutenção de suas terras bem como o respeito a outros direitos, os povos originários utilizavam estratégias que enfatizavam sua etnia e cultura[6].

Assim, o status de *brasileiro civilizado* dependia do abandono da identidade indígena, da perda de sua cultura, do rechaço de seus modos de viver, língua e práticas sociais (GRUPIONI, 2001) – a dita *civilização* representava um verdadeiro *etnocídio*[7].

Utilizando as categorias de *igualdade e liberdade* – muito caras ao pensamento político tradicional, como se destacou na obra de Tocqueville – é possível concluir, no esteio da observação de Fernando Dantas, que,

como libertar tem o sentido de igualar no âmbito conceitual da cidadania clássica, **os índios com liberdade e igualdade seriam os índios emancipados que deixariam de ser índios**, abandonariam a diferença cultural e organizativa. **Seriam os índios cidadãos, iguais, em direitos, aos cidadãos nacionais** (2005, p. 183, destacamos).

Por sua vez, a cidadania, que partia da ideia de igualdade, pressupunha a perda de direitos indígenas. Nesse sentido, observou Maria Regina Celestino Almeida que,

(p)ara os índios, a igualdade significava o fim de um status jurídico-político específico, através do qual se distinguiam dos demais segmentos sociais e que, apesar dos limites, dava-lhes proteção e alguns direitos especiais, sobretudo à terra coletiva (2010, p. 153, grifos nossos).

Com isso, havia a necessidade de fazer uma opção pela identidade de cidadão ou de *índio*, não sendo possível conceber uma cidadania que abarcasse as especificidades étnicas e culturais dos povos indígenas. Não ser indígena era um pressuposto para o exercício de todas as liberdades e direitos políticos (SILVA, 2021, p. 195).

Veja-se, portanto, o paradoxo do projeto moderno de civilização, erigido sobre um modelo idealizado de sociedade no qual os cidadãos formariam um grupo homogêneo sob o ponto de vista cultural, valorativo e étnico. A *razão colonial*, de certo modo, pode ser entendida como o esforço de construção de mecanismos institucionais e normativos para a garantia (forçada) dessa utopia[8].

Não obstante, esse modelo estava muito distante da realidade social. Ainda mais nos países colonizados, nos quais a importação de populações escravizadas e a subjugação de povos originários pelo colonizador foram práticas constitutivas do

processo de colonização. Com efeito, elas atestam que o fomento violento da desigualdade foi uma estratégia utilizada pela razão colonial.

A lógica de assimilação dos indígenas foi uma constante na legislação e nas instituições brasileiras – inclusive, após o advento da forma republicana de governo. Mesmo com a constitucionalização de alguns direitos dos povos originários, a partir da carta política de 1934 – que assegurou a posse de suas terras – ainda prevaleceu a ideia de que a cidadania de indígenas dependia da sua inclusão na sociedade geral.

A criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), por meio do Decreto nº 8.072/1910, cumpria com essa política integracionista, a qual foi assumida pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), criada por meio da Lei nº 5.371/1967.

O Código Civil de 1916 já estatuiu a sua condição de relativamente incapazes, enquanto não fossem *adaptados à civilização*. Nesse ínterim, os indígenas necessitavam da assistência do Estado. No ano de 1973, foi editado o Estatuto do Índio, por conduto da Lei nº 6.001, que manteve o regime tutelar previsto no Código Civil de 1916. O Estatuto do Índio dividia os indígenas em três categorias a depender do grau de assimilação da cultura dita nacional: indígenas “isolados”, “em vias de

integração” e “integrados”. Apenas esses últimos estavam aptos a exercerem os atos da vida civil, sendo detentores, portanto, de plena capacidade civil[9].

Durante a ditadura civil-militar, o governo de exceção aprofundou o objetivo de integração de povos originários. Dentre as estratégias, a construção de rodovias como a Transamazônica e a BR-174 as quais tiveram como escopo a integração dos povos indígenas ao sistema capitalista de produção e ao resto do país.

Nesse intuito também incorporou a Convenção nº 107/1957, da Organização Internacional do Trabalho, que assumiu preceitos evolucionistas e assimilacionistas (BARBOSA; FAGUNDES, 2018, p. 179). Assim, as políticas econômicas e de ocupação da Amazônia promovidas pelo governo militar representaram graves violações aos direitos de indígenas (SIMI, 2021) (VALENTE, 2017) (ALMEIDA; SALLET, 2022) (CNV, 2014), incluindo processos de aculturação, encarceramento, expulsão de suas terras, desaparecimento e assassinatos.

Após longos anos sob a égide dessa política de assimilação social dos indígenas, desde o início do processo de redemocratização e da promulgação da Constituição de 1988, vem emergindo uma nova perspectiva para a cidadania indígena.

O novo paradigma é mais conforme a um modelo pluriétnico de Estado e mesmo aos ideais de decolonialidade, como será visto a seguir.

3. A SUPERAÇÃO DO MODELO INTEGRACIONISTA E A CIDADANIA INDÍGENA

A promulgação da Carta Constitucional de 1988 proporcionou uma verdadeira mudança de paradigma no tratamento institucional e legal dos indígenas. Registre-se que esse avanço deve ser considerado resultado da movimentação política dos povos indígenas e de suas representações na Assembleia Constituinte (BARBOSA; FAGUNDES, 2018).

O novo texto constitucional inaugurou um sistema de proteção às diversas culturas brasileiras, com o reconhecimento e valorização dos diferentes grupos étnicos que compõem o patrimônio cultural brasileiro. Desse modo, afastando-se do modelo de exclusão jurídica, as normas constitucionais estabeleceram a inclusão dos indígenas e de seus usos e costumes, acolhendo suas especificidades e diferenças, em prol da garantia da pluralidade social (DANTAS, 2005, p. 187).

Nesse sentido, a adoção das diversas realidades socioculturais a que os indígenas

estão inseridos permite a expressão da igualdade a partir de uma *política da diferença* (TAYLOR, 1998, p. 59). Como afirmado por Boaventura de Souza Santos, “temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza e temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos trivializa” (SANTOS; CHAUI, 2013, p. 79).

Desse modo, assumindo que o Brasil é uma nação multicultural e pluriétnica, formada por diferentes grupos tradicionais que possuem seu próprio modo de vida e cultura singular, o sistema constitucional assegura aos povos indígenas o devido reconhecimento e proteção estatal, considerando que têm enorme contribuição para a formação da identidade do povo brasileiro. (SANTOS FILHO, 2006, p.46).

Segundo Carlos Souza Filho, a carta política de 1988 proporcionou “o direito a ser “índio” e a continuar reproduzindo seu modo de vida particular, tal como sempre fez, vivendo seus costumes e tradições sem o fantasma da aculturação forçada” (2008, p. 107).

Destacando a importância e as consequências dessa mudança de paradigma, decorrente da adoção de um modelo pluriétnico de Estado, Deborah Duprat afirmou que:

Impõe-se ao Estado-administração a ruptura definitiva com a visão

etnocêntrica que o orientou até agora, a começar pelos chamados **projetos de desenvolvimento nacional** que, para merecerem efetivamente a qualificação de **nacionais**, requerem o estabelecimento de uma relação dialógica, de modo a não desprezar a representação de desenvolvimento desses grupos, garantindo-se que haja na expressão de um sentido, se não nacionalmente compartilhado, ao menos devidamente ponderado (2002, p. 3, grifos no original).

O amparo jurídico-constitucional se estendeu à cultura indígena – organização social, costumes, línguas, crenças e tradições – bem como às terras que tradicionalmente ocupam – objeto de direitos originários dos povos indígenas, devendo o Estado demarcá-las e protegê-las (art. 213 CF). No mais, foi reconhecida a legitimidade das comunidades e organizações indígenas para ingressarem em juízo em defesa de seus direitos e interesses, com a intervenção do Ministério Público em todos os atos do processo (art. 214 CF).

Seguindo essa tendência, que repercutiu no direito constitucional pátrio, algumas declarações internacionais de direito acolheram as críticas e o ceticismo em face das ideias de desenvolvimento, integração e discriminação – sobretudo a partir dos anos 1970 e 1980. Desse modo, a ideologia liberal

da igualdade, que ensejava a busca por homogeneização cultural, foi substituída pelo direito à diferença, a valorização da diversidade cultural e o etnodesenvolvimento (CUNHA, 2012, p. 129-130).

São exemplos importantes desse processo de positivação de direitos humanos dos indígenas e povos originários a Convenção nº 169/1989 da Organização Internacional do Trabalho – a qual revogou a já comentada Convenção nº 107/1957 – e, mais recentemente, a Declaração das Nações Unidas dos Direitos dos Povos Indígenas, do ano de 2006, e a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, do ano de 2016.

Não obstante os avanços em termos de direitos positivados, sabe-se que sua mera existência formal não é, nem de longe, suficiente. Com efeito, devem ser empreendidos esforços políticos e institucionais[10] para que esse conjunto de normas garantidoras dos interesses indígenas seja eficaz.

Para isso, cumpre às Cortes de Justiça compreenderem que os conflitos que envolvem direitos indígenas não dizem respeito tão somente a bens individuais ou mesmo interesses particulares, mas sim a demandas coletivas e difusas, que versam sobre questões estruturais do país e injustiças

de várias ordens – ambiental, histórica, racial e etnocultural.

Nesse sentido, apontou Boaventura de Souza Santos que

(...) o potencial emancipatório de utilização do direito e da justiça só se confirma se os tribunais se virem como parte de uma coalizão política que leve a democracia a sério **acima dos mercados e da concepção possessiva e individualista de direitos** (2011, p.102, destacamos).

Ademais, outra premissa hermenêutica basilar é interpretar as legislações em vigor com base no sistema constitucional e nos direitos internacionais dos direitos humanos relativos aos indígenas. Uma consequência imediata dessa orientação é desprezar de plano qualquer interpretação fundamentada no objetivo de integração do indígena à sociedade geral. Sobre o tema, Julianne Silva observou:

Dando ao dispositivos citados uma interpretação conforme à Constituição, a fim de mantê-los em vigor no Ordenamento Jurídico, temos que, abandonado o paradigma da assimilação pela novel Constituição, **não há mais que se falar em necessária integração do indígena à comunhão nacional, como meio de alcançar a plenitude da capacidade civil**, ao mesmo tempo em que a divisão dos “índios” entre integrados e não

integrados perde sua utilidade, uma vez que todo “índio” é “índio”, independente do grau de relacionamento e intimidade que mantém com a sociedade não índia, mantendo todos os direitos inerentes a tal condição. (2021, p. 206, grifos nossos)

Portanto, interpretando as normas constitucionais a partir do princípio da sua máxima efetividade, chega-se à conclusão de que são plenamente capazes os indígenas. Tanto assim, que a carta política nem mesmo exigiu qualquer assistência ou representação para o exercício de seus atos, assegurando a capacidade para ingressarem pessoalmente em juízo na defesa dos seus direitos e interesses.

A cidadania indígena também diz respeito ao reconhecimento de sua identidade. A definição legal de indígena, contida na Lei nº 6.001/1973 (Estatuto do Índio), atribui à identidade étnica grande importância na classificação, não se fundamentando apenas na origem e ascendência para reconhecer uma pessoa como indígena.

Por esse motivo, esses direitos dependem de que os indígenas se reconheçam como tal, filiando-se a uma cultura específica e possuindo vínculos de pertencimento com uma comunidade. Ademais, a efetividade dos direitos também depende de que a identidade indígena seja

reconhecida de parte da sociedade. Desse modo, “a identidade étnica de um grupo indígena é função de sua autoidentificação e da identificação pela sociedade envolvente” (CUNHA, 1987, p. 118).

Não obstante, é muito comum que a sociedade resista em reconhecer a identidade indígena de algumas comunidades ou indivíduos. Mais que isso, é possível afirmar que o Estado produz verdadeiras *políticas de não reconhecimento* (SILVA, 2010), por meio das quais são criados obstáculos para o respeito e acolhimento de modos de viver e práticas culturais distintas. Ademais, o reconhecimento indígena conflita com a ideologia homogeneizante pregada pela globalização – que desconhece realidades e valores diferenciados e insiste em preconizar pensamentos únicos para a humanidade, sempre voltados para os interesses do mercado (HERRERA FLORES, 2000, p. 158).

Como resultado, emerge o racismo brasileiro, que além de repercutir no funcionamento das instituições, estruturou-se no corpo social (ALMEIDA, 2019), com consequências terríveis para os povos indígenas. Mesmo as classificações adotadas para raça/cor refletem esse racismo: devido aos estigmas decorrentes do reconhecimento de uma pessoa como negra ou índia e em decorrência do discurso da *democracia*

racial, foram construídas historicamente denominações intermediárias, que muito contribuíram para o apagamento racial. É o caso do *pardo*, termo utilizado para miscigenações que envolvem negros e indígenas ou mesmo para pessoas que possuem traços menos evidentes dentre aqueles a que se atribui a identidade racial. Cumpre apontar que as utilizações desses termos impactam na subjetividade – e consequentemente no reconhecimento – de negros e indígenas (WESCHENFELDER; SILVA, 2018).

Infelizmente, o senso comum por vezes considera indevidamente algumas características para excluir o reconhecimento social da identidade étnica de indivíduos. Esses traços – tais como o domínio da língua portuguesa, práticas e hábitos entendidos como próprios da *sociedade* geral, tais como o uso de celulares e computadores ou de certos tipos de roupas, entre outros – na verdade deveriam ser considerados indiferentes para o pertencimento étnico.

Para combater essa negação de reconhecimento, é necessário que os indígenas se afirmem com relação à sua identidade e cultura. Nesse sentido, o reconhecimento da cultura indígena costuma ser objeto de disputas, mesmo porque é comum que essa questão esteja interrelacionada com outros interesses[11] –

como a posse de terras e a exploração das matas.

da sobrevivência (DANTAS, Fernando. 2005, p. 189).

Desse modo, a fim de robustecer essas lutas e efetivar seus direitos deve-se incrementar, no âmbito político, a participação democrática dos indígenas e de suas organizações nas esferas de governo[12], bem como nas ações públicas institucionalizadas que lhes interessam. Este é um caminho necessário para a construção de uma sociedade plural, possibilitando que o dissenso permita o exercício cotidiano da democracia participativa e do seu poder instituinte sempre renovado (DANTAS, 2005, p. 188).

Assim, nos dizeres do professor Fernando Dantas:

o espaço do diálogo e da participação política no âmbito da sociedade maior, do Estado, deve ser construído e precedido pelas garantias de sobrevivência, de manutenção da vida e da dignidade humana. Para os povos indígenas, cuja compreensão dos direitos e de qualquer atividade política se vincula ao contexto, ao espaço da vida e aos modos de viver, a dignidade vincula-se ao espaço territorial

A cidadania indígena também depende da garantia de suas terras. Sem elas, não é possível a manutenção de seus modos de viver e práticas culturais indígenas. Por esse motivo, a concepção de terra indígena é ampla e não corresponde à ideia de propriedade do direito privado. “Ela não é apenas o local de habitação; é a soma dos espaços de habitação, de atividade produtiva, de preservação ambiental e daqueles necessários à reprodução física e cultural do grupo” (DUPRAT, 2018, p. 55).

A Constituição de 1988 reconheceu os direitos originários dos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Não obstante, há omissão e morosidade nos processos de demarcação das terras indígenas (CIMI, 2019, p. 55). No mais, interesses na exploração das terras indígenas ensejam conflitos constantes e resultam em muitas violências que vulnerabilizam essas pessoas (CIMI, 2019, p. 72).

Um exemplo evidente dessas violações diz respeito às atividades ilegais de mineração em terras indígenas. Sabe-se que metade das áreas garimpadas se situam em unidades de conservação ou em terras indígenas, nas quais a legislação em vigor veda a realização dessa atividade (PECORA; BATISTA; SENRA, 2022, p. 174). Aliás,

esse foi um dos principais motivos para a emergência do genocídio Yanomami (HUTUCARA, 2022).

O Supremo Tribunal Federal havia construído a tese do *marco temporal* para as terras indígenas, a qual veio a lume no julgamento do caso Raposa Serra do Sol, no ano de 2010. Segundo essa interpretação, seriam necessários dois requisitos para o reconhecimento das terras indígenas: a ocupação das terras em 5 de outubro de 1988 ou a comprovação de resistência persistente ao esbulho.

O equívoco desse raciocínio correspondia a um significativo retrocesso na jurisprudência da Suprema Corte e lesionava gravemente os direitos fundamentais de povos indígenas às terras que tradicionalmente ocupam (DUPRAT, 2018, p. 47). Ora, a Constituição de 1988 reconheceu o direito originário dos indígenas às terras ocupadas. Assim, a perda superveniente da posse não pode servir de supedâneo para a sua desqualificação como área indígena, salvo se a desocupação for voluntária. “O esbulho, ato contrário à Constituição e às leis, não pode ter aptidão de neutralizar um direito, mesmo com o passar do tempo” (DUPRAT, 2018, p. 49).

Ademais, a utilização de categorias do direito privado para a discussão jurídica sobre direitos às terras indígenas “é

inadequada e resulta em evidente desvantagem para os indígenas, uma vez que a posse civil e a propriedade privada são oriundas de um universo cultural estranho às populações nativas da América” (GEDIEL, 2018, p. 119). Nesse sentido, é necessário decolonizar o pensamento jurídico, buscando compreender a fundamentalidade dos direitos às terras indígenas a partir de parâmetros alheios ao cânone da modernidade ocidental, por meio da concepção de *terras coletivas* (GROSSI, 2021), instituto bastante utilizado pelas culturas autóctones.

Em boa hora, o marco temporal foi rechaçado pela Corte Suprema, por meio da tese de repercussão geral nº 1.031, derivado do julgamento do Recurso Extraordinário nº 1017365, em setembro de 2023. Não obstante, houve uma forte reação política de grupos contrários à causa indígena, que resultou na edição da Lei nº 14.701/2023. Infelizmente, no artigo 4º desse diploma legal, foi positivada a tese do marco temporal. Esse dispositivo chegou a ser vetado pelo presidente da República, mas o parlamento derrubou o veto e promulgou tal regra, colacionada abaixo:

Art. 4º São terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas brasileiros aquelas que, na data da promulgação da Constituição Federal, eram, simultaneamente:

I - habitadas por eles em caráter permanente;

II - utilizadas para suas atividades produtivas;

III - imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar;

IV - necessárias à sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 1º A comprovação dos requisitos a que se refere o **caput** deste artigo será devidamente fundamentada e baseada em critérios objetivos.

§ 2º A ausência da comunidade indígena em 5 de outubro de 1988 na área pretendida descaracteriza o seu enquadramento no inciso I do **caput** deste artigo, salvo o caso de renitente esbulho devidamente comprovado.

§ 3º Para os fins desta Lei, considera-se renitente esbulho o efetivo conflito possessório, iniciado no passado e persistente até o marco demarcatório temporal da data de promulgação da Constituição Federal, materializado por circunstâncias de fato ou por controvérsia possessória judicializada.

§ 4º A cessação da posse indígena ocorrida anteriormente a 5 de outubro de 1988, independentemente da causa, inviabiliza o reconhecimento da área como tradicionalmente ocupada, salvo o disposto no § 3º deste artigo.

(...)

Neste momento, há alguns pedidos judiciais de interessados, tanto pugnando pela validação da lei citada, como também por sua invalidação. Mais uma vez, o Supremo Tribunal Federal deve se pronunciar a respeito da questão referente à constitucionalidade do marco temporal.

4. CONCLUSÃO

Os povos indígenas brasileiros possuem um déficit de efetivação de direitos, que decorre do processo colonizador que subalternizou essas populações, promovendo violações e negando-lhes reconhecimento. Assim, a premissa de igualdade, tida pelo pensamento político tradicional como requisito para a consolidação da cidadania, serviu para a neutralização da identidade étnica e cultural que lhes é própria, a partir de políticas de assimilação que visavam à homogeneização da sociedade brasileira.

Nesse sentido, ocorreram muitos embates visando ao reconhecimento das diferenças culturais e étnicas dos indígenas. Na verdade, essas tensões atravessaram diversos momentos, constituindo um capítulo importante da história do país. A superação do paradigma racista que visava à integração das populações originais à sociedade geral dependeu da movimentação política dos interessados e do enfrentamento do discurso assimilacionista que engendra as *políticas de não reconhecimento*.

Como resultado dessas movimentações políticas, a edição da Constituição Federal de 1988 e da Convenção nº 169/1989 da Organização Internacional do Trabalho, entre outros diplomas normativos, foram marcos importantes da construção jurídica da *cidadania indígena*. Por meio do novo

paradigma inaugurado, que vai ao encontro da ideia de um Estado pluriétnico, promoveu-se uma valorização da diversidade cultural e do etnodesenvolvimento. Dessa maneira, entendeu-se que os direitos indígenas devem ser efetivados com a manutenção de suas diferenças étnicas e culturais e especificidades, e, portanto, sem a necessidade de que sejam os indígenas assimilados pela sociedade.

Para cumprir com essa meta, é fundamental que se fomente o reconhecimento da identidade indígena, tanto no âmbito da subjetividade como também por meio do reconhecimento social das especificidades de sua cultura. No mais, deve-se fomentar a organização política dos indígenas, tanto em nível institucional como através de conscientização e organizações que os representem e protejam seus interesses.

Por fim, a demarcação e proteção das terras indígenas é premissa fundamental para a consolidação da cidadania indígena, vez que é pressuposto para a manutenção de seus locais de habitação, da reprodução étnica e cultural e da preservação ambiental necessários aos indígenas. Para isso, entre outras demandas, cumpre rechaçar a tese do *marco temporal* – a qual, caso venha a ser firmada pelo Supremo Tribunal Federal, representará retrocesso enorme para a

efetivação dos direitos fundamentais indígenas.

REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe. **O trato dos viventes**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. São Paulo: FGV, 2010.
- ALMEIDA, Bruno Rotta; SALLET, Bruna Hoisler. Violência estatal e persistentes atrocidades em torno da questão indígena no Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, ano 183, v. 489**. Rio de Janeiro: IHGB, 2022.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.
- BARBOSA, João Mitia Antunha; FAGUNDES, Marcelo Gonzales Brasil. Uma revoadada de pássaros: o protagonismo indígena no processo constituinte. **Revista brasileira de história & ciências sociais, v. 10, n. 20**. Rio Grande, jul-dez, 2018.
- BUCK-MORSS, Susan. **Hegel e o Haiti**. São Paulo: N-1, 2017.
- CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**, 21ª ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2016.
- CIMI. **Violência contra os povos indígenas no Brasil: dados de 2019 (relatório)**. S.l.: Conselho Indigenista Missionário, 2019.
- CNV. **Violações de direitos humanos dos povos indígenas: dados de 2014 (relatório)**. Comissão Nacional da Verdade, volume ii - textos temáticos, 2014.
- COSTA, Maria Izabel Sanches; IANNI, Aurea Maria Zollner. **Individualização, cidadania e inclusão na sociedade contemporânea: uma análise teórica**. São Bernardo do Campo: UFABC, 2018.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os Direitos do índio: Ensaio e Documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro enigma, 2012.
- DALLARI. **Direitos Humanos e Cidadania**. São Paulo: Moderna, 1998.
- DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. Os Povos Indígenas Brasileiros e “Cidadania Ativa”. **Argumenta journal law, n. 5**, 2005, p. 180-194.
- DUPRAT, Deborah. O marco temporal de 5 de outubro de 1988: TI Limão Verde. CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel (orgs.). **Direitos dos povos indígenas em disputa**. São Paulo: UNESP, 2018.
- DUPRAT, Deborah. **O Estado pluriétnico além da tutela: bases para uma política indigenista**. Brasília: Procuradoria Geral da, 2002. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.mpf.mp.br/bdmpf/handle/11549/83418>>. Acesso em: 04/07/2023.
- GARRIGA, Carlos. Como escribir una historia *descolonizada* del derecho en América Latina? VALLEJO, Jesús; MARTÍN, Sebastián (orgs.). **En Antidora: homenaje a Bartolomé Clavero**. Cizur Menor: Arrazandi, 2019.
- GEDIEL, José Antônio Peres. Terras indígenas no Brasil: o descobrimento da racionalidade jurídica. CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel (orgs.). **Direitos dos povos indígenas em disputa**. São Paulo: UNESP, 2018.

GROSSI, Paolo. **O mundo das terras coletivas**: itinerários jurídicos entre o ontem e o amanhã. São Paulo: Contracorrente, 2021.

GRUPIONI, Luiz Donisete Benzi. **Os índios e a cidadania**. ARANTES, Vera Maria (Org.). **Índios no Brasil**, v. 3. Brasília: MEC, 2001.

HARDT, Michael; NEGRI, Antônio. **Império**, 7ªed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HERRERA FLORES, Joaquín. **Las lagunas de la ideologia liberal**. HERRERA FLORES, Joaquín (org.) El vuelo de Anteo: derechos humanos y crítica de la razón liberal. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: 34, 2003.

HUNT, Lynn. **La invención de los derechos humanos**. Buenos Aires: Tusquets editores, 2010.

HUTUCARA ASSOCIAÇÃO
YANOMAMI; ASSOCIAÇÃO
WANASSEDUUME YE'KWANA.
Yanomami sob ataque: garimpo ilegal na Terra Indígena Yanomami e propostas para combatê-lo. Boa Vista: Hutukara Associação Yanomami/Associação Wanasseduume Ye'kwana, 2022.

JAMES, C. L. R. **Os jacobinos negros**: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos. São Paulo: Boitempo, 2010.

MARIÁTEGUI, José Carlos. El problema del índio. ALMEIDA, Luiz Sávio de; GALINDO, Marcos (orgs.). **Índios do Nordeste**: temas e problemas, v. 3. Maceió: UFAL, 2002.

MARSHALL, T. H. **Cidadania e classe social**. São Paulo: UNESP, 2021.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**. São Paulo: Companhia das letras, 2000.

PECORA, Luiz Henrique Peggi; BATISTA, Juliana de Paula; SENRA, Estevão Benfica. Garimpo ilegal e violência na terra indígena Yanomami. **Conflitos no campo: Brasil 2021**. Goiânia: Comissão Pastoral da Terra, 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

QUIRINO, Célia Galvão. Tocqueville: sobre a liberdade e igualdade. WEFFORT, Francisco C, (Org). **Os Clássicos da Política**, v. 2. São Paulo: Ática, 2006.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Para uma revolução democrática da justiça**, 3ªed. São Paulo: Cortez, 2011.

SANTOS, Boaventura de Souza; CHAUI, Marilena. **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Hugo Leonardo Rodrigues. Coloniality and structural violence in the criminalization of black and indigenous populations in Brazil. ALIVERTI, Ana et al (orgs.). **Decolonizing the criminal question**. Oxford: Oxford university press, 2023.

SANTOS FILHO, Roberto Lemos dos. **Apontamentos sobre o direito indigenista**. Curitiba: Juruá, 2006.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil. CALDEIRA, Jorge (org.). **José Bonifácio de Andrada e Silva**. São Paulo: 34, 2002.

SILVA, Tédney Moreira da. **No banco dos réus, um índio**. São Paulo: IBCCRIM, 2016.

SILVA, Cristhian Teófilo da. Unrecognized indians and the politics of nonrecognition in Brazil. *Anales N.E.*, 2000-1223, nº13, 2010.

SILVA, Juliana Holder da Câmara. Aspectos da cidadania indígena: contexto histórico e evolução constitucional emancipatória. *Direito Público*, v. 18, n. 97. Brasília, jan/mar, 2021. DOI: 10.11117/rdp.v18i97.4798.

SIMI, Gustavo. Reformatório, campo de trabalho e colônia penal: o confinamento de indígenas na ditadura militar. GALEANO, Diego; CORRÊA, Larissa Rosa; PIRES, Thula (orgs.). **De presos políticos a presos comuns: estudos sobre experiências e narrativas de encarceramento**. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2021.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo: examinando a política do reconhecimento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **A democracia na América**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas: história de sangue e resistência indígena na ditadura**. São Paulo: Companhia das letras, 2017.

WESCHENFELDER, Viviane Inês; SILVA, Mozart Linhares da. A cor da mestiçagem: o pardo e a produção de subjetividades negras no Brasil contemporâneo. **Análise social, ano VIII, nº 227**. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais/Universidade de Lisboa, 2018.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **El derecho Latinoamericano en la fase superior del colonialismo**. Buenos Aires: Ediciones Madres de Plaza de Mayo, 2015.

[1] Isso porque a contestação do colonialismo não se incluía entre as metas iluministas. Por esse motivo, a importância da Revolução do Haiti somente pode ser compreendida por meio da ótica da decolonialidade (JAMES, 2010).

[2] Note-se que, no atual texto constitucional, a cidadania é apresentada como fundamento do Estado democrático de direito, tendo sido positivada logo abaixo da soberania, como se verifica no art. 1º, I e II, da Constituição Federal.

[3] É sempre oportuno lembrar da advertência de Eugenio Raúl Zaffaroni sobre a atualidade do colonialismo: “É uma ingenuidade política perigosa perceber a situação atual da América Latina fora do marco do *colonialismo*, como se esse tivesse se esgotado ou extinguido, quando na realidade nos encontramos imersos em uma fase nova e superior do mesmo, que não deixa de ser por isso tão criminosa e impiedosa como as anteriores” (2015, p. 49, traduzido livremente).

[4] Com relação ao protagonismo da questão indígena para a elaboração de uma história *decolonizada* do direito na América Latina: (GARRIGA, 2019). Para uma reflexão dos efeitos da colonialidade nos processos de criminalização de indígenas e negros no país: (SANTOS, 2023).

[5] Como afirmou José Carlos Mariátegui, “(a) questão indígena parte de nossa economia. Tem suas raízes no regime de propriedade da terra” (2002, p. 27).

[6] Interessante lembrar que o reconhecimento de direitos está assentado na ideia de igualdade, como desdobramento da racionalidade moderna já comentada. No entanto, o direito está atrelado a uma aplicação específica e contextualizada, no sentido de que deve ser verificado a que círculo de sujeitos ele será aplicado. “Nessa zona de interpretações da situação referidas à aplicação, as relações jurídicas modernas constituem, como veremos, um dos lugares em que pode suceder uma luta por reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 186). Para uma interessante crítica decolonial ao pensamento de Hegel e à sua teoria do reconhecimento, que parece ter ignorado deliberadamente os eventos referentes à

emancipação de escravizados no contexto da revolução haitiana: (BUCK-MORSS, 2017).

[7] Segundo observou Fernando Dantas, “em contextos histórico e político tão adversos aos povos indígenas, a igualdade de direitos na perspectiva assimilacionista significa morte, porque representa um diluir-se no conjunto social homogêneo da sociedade nacional. Morte, quando não física, cultural” (2005, p. 183).

[8] Para os subalternizados, esse processo representava na verdade uma perigosa *distopia*.

[9] Interessante observar que não é verdadeira a suposição de que os indígenas seriam penalmente inimputáveis, em decorrência do Estatuto do Índio. Aliás, há alguns anos observa-se um aumento significativo de indígenas encarcerados, com a desobediência das regras contidas no diploma legal referido, que determinam que as penas cumpridas por esse segmento social sejam adequadas ao seu modo de vida e cultura. Aliás, o direito penal, nesse particular, vem servindo como um dispositivo epistemicida, sendo que a pena de prisão opera como uma verdadeira *penalidade civilizatória* (SANTOS, 2023) (SILVA, 2016, p. 58).

[10] Um exemplo recente e bastante louvável desses esforços institucionais é a edição da Resolução nº 454/2022, do Conselho Nacional de Justiça, a qual, fundamentando-se na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, entre outras normas, estabeleceu diretrizes e procedimentos para efetivar a garantia do direito ao acesso ao Judiciário de pessoas e povos indígenas.

[11] Aliás, conflitos sociais costumam derivar de lutas por reconhecimento (HONNETH, 2003, p. 265).

[12] Indo ao encontro dessa demanda, o Tribunal Superior Eleitoral editou a Resolução nº 23.659/2021, que garante o atendimento aos indígenas com o respeito de suas tradições e costumes, sem que se exija a fluência da língua portuguesa para fins de alistamento eleitoral e determinando que não serão feitas distinções entre indígenas integrados ou não-integrados, aldeados ou não-aldeados, ou qualquer outra que não seja autoatribuída pelos próprios grupos étnico-raciais. Além disso, assegurou-se a identificação específica do eleitor como

“indígena” no cadastro eleitoral, não sendo necessária a apresentação de documentos para a comprovação de pertencimento à comunidade indígena, feita por autodeclaração.