

O DIREITO À DIVERSIDADE: DA NEGAÇÃO HISTÓRICA À INSTITUCIONALIZAÇÃO COMO GARANTIA AOS POVOS INDÍGENAS

The right to diversity: from historical denial to institutionalization as a guarantee for indigenous peoples

Joniel Vieira de Abreu¹

Eduardo Manuel Val²

RESUMO

O artigo analisa as transformações na relação jurídica entre o Estado brasileiro e os povos indígenas a partir da institucionalização do Direito à Diversidade como garantia fundamental. Aponta que reconhecer a diversidade rompe com o silêncio imposto pelo projeto colonizador e fortalece a defesa dos direitos humanos. A abordagem é bibliográfico-documental e qualitativa, com base em tratados internacionais e marcos legais internos. Os autores centrais são Wolkmer, Mares e Bragato. A estrutura em cinco momentos evidencia a diversidade como direito, sua conexão com os DH e a exigência de mudança político-jurídica. A institucionalização do direito à diversidade representa um novo paradigma nas relações com os povos originários. O estudo denuncia práticas integracionistas ainda presentes no discurso jurídico, defende o tratamento isonômico e plural e expõe a crise do modelo de reconhecimento vigente.

Palavras-chave: Direito à diversidade; povos indígenas; relação Estado-Povos originários; direitos humanos; projeto colonizador.

ABSTRACT

The article analyzes the transformations in the legal relationship between the Brazilian State and indigenous peoples since the institutionalization of the Right to Diversity as a fundamental guarantee. It points out that recognizing diversity breaks the silence imposed by the colonizing project and strengthens the defense of human rights. The approach is bibliographic-documentary and qualitative, based on international treaties and domestic legal frameworks. The main authors are Wolkmer, Mares, and Bragato. The five-part structure highlights diversity as a right, its connection to human rights, and the need for political and legal change. The institutionalization of the right to diversity represents a new paradigm in relations with indigenous peoples. The study denounces integrationist practices still present in legal discourse, defends isonomic and pluralistic treatment, and exposes the crisis of the current model of recognition.

Keywords: Right to diversity; indigenous peoples; State-indigenous peoples relations; human rights; colonization project.

1 Doutor em Direito pelo PPGD-UNESA/RJ; Mestre em Educação pelo PPGED/UFPA; Especialista em Direito pela UFPA; Especialista em Ciências Sociais pela UFPA; Bacharel em Direito; Bacharel em Teologia. Membro pesquisador dos Grupos de Estudos: Constitucionalismo(s), Direitos e Democracia (CODIDEM)/UNESA/RJ; Núcleo de Pesquisas e Estudos sobre Crime e Criminalidade (NUPECC)/UFPA; e Grupo de Pesquisa e Estudos em Educação, Cultura e Meio Ambiente (GEAM)/UFPA; Professor na Graduação e Pós-Graduação de cursos jurídicos; Advogado inscrito na OAB/PA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9508-8943>. E-mail: jonielabreu@hotmail.com.

2 Professor Associado da Universidade Federal Fluminense (UFF); Professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Direito Constitucional da UFF (PPGDC-UFF); Integra o quadro docente permanente do Programa de Mestrado e Doutorado da Universidade Estácio de Sá (UNESA) e ocupa o cargo de Coordenador Adjunto do PPGD/UNESA. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3462-3615>. E-mail: eduardo.val@estacio.br.

Sumário: 1 Introdução. 2 A afirmação da diversidade como um direito. 3 A ruptura do silêncio no âmbito internacional. 4 A garantia da diferença como defesa e proteção dos DH. 5 O Direito à Diversidade assegurado no âmbito internacional. 6 O Direito à Diversidade assegurado no âmbito nacional. Considerações Finais. Referências consultadas.

Summary: 1 Introduction. 2 The affirmation of diversity as a right. 3 Breaking the silence on the international stage. 4 Guaranteeing difference as a means of defending and protecting human rights. 5 The right to diversity guaranteed at the international level. 6 The right to diversity guaranteed at the national level. Final considerations. References consulted.

1 INTRODUÇÃO

O ‘Direito à Diversidade’ assegurado nos instrumentos legais aos povos originários é categoria que evidencia a crise do Direito com perspectiva única estatal. Outras categorias decorrentes da diversidade como: autodeterminação dos povos indígenas, proteção e valorização da cultura, diferença cultural como direito, são pautas que ganharam evidências no contexto do pós-segunda guerra mundial e com exigência para interpretação e aplicação uma concepção de Direito que reconheça a luta histórica travada com o modelo dominante que lhe impôs o silêncio.

Neste sentido, este Direito prevê um conjunto de procedimentos, tais como o reconhecimento oficial de um conjunto de direitos civis, sociais, políticos e humanos dos povos indígenas, a consulta prévia livre e informada sobre qualquer decisão que possa afetar estes povos, a autonomia e autodeterminação destes povos em termos políticos, econômicos, sociais, culturais e jurídicos, e, por fim, a participação no sistema jurídico nacional.

Este artigo tem por objeto analisar as consequências jurídicas da institucionalização do ‘direito à diversidade’ como garantia fundamental reconhecida aos povos indígenas. Para atingir essa finalidade partiu-se do problema: Com a institucionalização do ‘direito à diversidade’, no *status* de garantia fundamental dos povos indígenas, o que mudou na relação jurídica entre Estado brasileiro e povos originários? A resposta ao problema seguiu com base nos objetivos: (a)Mostrar que a diversidade como Direito é ruptura de silêncio de vozes caladas pelo projeto colonizador; (b)evidenciar que garantir o Direito à Diversidade é defender e proteger os direitos humanos; (c) mostrar que a institucionalização do Direito à Diversidade acarretou mudança de paradigma na relação política e jurídica quando se tem povos indígenas como parte.

A pesquisa é do tipo bibliográfico-documental com abordagem qualitativa dos dados. Os dados bibliográficos seguiram com base nos principais autores: Antônio Carlos

Wolkmer; Carlos Mares Souza Filho; Valério Mazzuoli; Flávia Piovesan; Gersem Baniwa; Manuela Carneiro da Cunha; Fernanda Frizzo Bragato. Já os dados documentais foram coletados com referência nos instrumentos:

DOCUMENTOS	ANO
Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)	1989
Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais	2005
Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas	2007
Convenção Interamericana contra o Racismo, Discriminação Racial e Formas Conexas de Intolerância	2013
Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas	2016
Constituição Federal do Brasil	1988

O trabalho encontra-se estruturado em seis momentos. No primeiro e segundo momentos é feita uma abordagem afirmando ser a ‘Diversidade’ um Direito conquistado na luta e nas constantes reivindicações dos povos originários para assegurar sua existência enquanto povo, assim como fundamento atualmente garantido na construção de um projeto de sociedade que contemple suas necessidades essenciais, negadas por séculos pelo dominador europeu.

A afirmação do direito à diversidade contrapõe o silêncio imposto pelo projeto político e jurídico europeu aos povos originários.

No terceiro momento é dado destaque ao direito à diversidade sendo matéria de defesa e proteção aos direitos humanos. Assegurar a diferença cultural é evidenciar que o Outro é merecedor das mesmas garantias dos demais membros da sociedade. Sua diversidade cultural o torna merecedor de um tratamento político e jurídico com isonomia afim de resguardar suas especificidades como questão de orientação ética pela afirmação da dignidade humana.

No quarto e quinto momento é mostrado que a institucionalização da diversidade acarretou na mudança de tratamento político-jurídico na relação Estado e povos indígenas, colocando fim nas medidas integracionistas/assimilacionistas com normas tanto no âmbito internacional quanto nacional.

2 A AFIRMAÇÃO DA DIVERSIDADE COMO UM DIREITO

É fato que, a partir do final da década de 1980, marcos legais em âmbito internacional e nacional asseguraram a diferença cultural dos povos indígenas como questão essencial da sua existência enquanto povo.

É importante inicialmente identificar que a concepção de Direito aqui defendida segue a proposta do professor Antônio Carlos Wolkmer³ que conceitua sendo Direito toda reivindicação que tem como pauta necessidades humanas essenciais negadas pelo processo histórico de dominação colonial, (Wolkmer, 2013; 2015; 2015b; 2019; 2025).

Wolkmer (2025, p.52) diz que “[...] ao se propor subsídios para a desconstrução de normativismo etnocêntricos colonizadores, importa optar por uma trajetória de Direitos instituídos a partir da sociedade (“de baixo para cima”), de Direitos que não estão sendo reconhecidos, e sim negados, de Direitos como expressão de processos de resistência por uma vida com maior dignidade”.

É indiscutível que a diferença cultural dos povos indígenas foi negada pelo projeto ocidental “civilizatório/colonizador”, que tinha como estratégia para dominação do ‘novo’ continente silenciar e subalternizar os diferentes dos padrões europeus.

A garantia da ‘diversidade’ aos povos originários, atualmente em instrumentos internacional e nacional, é resultado de lutas/reivindicações legítimas, travadas pelos povos indígenas para se fazerem reconhecidos e rompendo com o silêncio imposto com objetivo de dominá-los e assim assegurar sua existência enquanto povo.

O direito à existência de um povo é pauta legítima de reivindicação. É nessa perspectiva que o Direito tem sua legitimidade para Wolkmer ao se opor a fonte estatal e se desloca para as necessidades humanas essenciais negadas pelo sistema político e pelo direito estatal (Wolkmer, 2015, p. 179):

[...] o “novo” é o modo de obtenção de direitos que não passam mais pelas vias tradicionais – legislativa e judicial –, mas provém de um processo de lutas e conquistas das identidades coletivas para o reconhecimento pelo Estado. Assim, a designação de “novos” direitos refere-se à afirmação e materialização das necessidades individuais (pessoais) ou coletivas (sociais) que emergem informalmente em toda e qualquer organização social, não estando necessariamente prevista ou contidas na legislação estatal positiva.

Wolkmer (2013; 2015; 2015b; 2019) chama sua perspectiva de Direito de “Pluralismo Jurídico comunitário-participativo” ao defender múltiplas fontes para o Direito, além da estatal, isso porque:

- a) A fonte, tanto normativa quanto epistêmica, deste direito são as comunidades culturais - comunidades indígenas, grupos afros, grupos de identidades nacionais,

3 Doutor em Direito, é professor dos programas de pós-graduação da UNILASALLE-RS e UNESC-SC, com atuação destacada em Direitos Humanos e Sociedade. Foi professor titular do PPGD/UFSC e é pesquisador CNPq Nível 1-A, além de consultor da CAPES. Integra grupos internacionais como CLACSO, IPSA e RCSL, com forte presença acadêmica na América Latina e Europa. Atuou como professor visitante em diversas universidades no Brasil e no exterior. É autor de obras referenciais sobre crítica jurídica, pluralismo jurídico e constitucionalismo latino-americano.

entre outros;

- b) As demandas jurídicas e sociais principais que este direito busca atender são as demandas das comunidades;
- c) Defende o engajamento, o empoderamento, a autonomia e a emancipação das comunidades.

Seguindo a concepção wolkmereana de Direito pode-se afirmar que o ‘direito à diversidade’ evidencia a resistência dos povos originários ao projeto de dominação, assim como, é com fundamento no direito à diversidade que os povos originários têm buscado a implementação de um sistema apropriado de satisfação das suas necessidades humanas essenciais.

No âmbito da institucionalização da diversidade, sua consagração nos marcos legais, colocou-se fim, pelo menos em nível instrumental, ao processo integracionista/assimilacionista que a partir do início do século XX passou a ser oficializado pelos Estados como medida de incluir os povos indígenas às sociedades nacionais por medidas que objetivavam, no resultado, sua desindianização⁴.

Certo que no âmbito internacional a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e, no âmbito interno, a Constituição Federal de 1988⁵ consagraram a diferença cultural dos povos indígenas como questão de direito a ser defendida e protegida com finalidade de garantir aos povos originários sua manifestação/reprodução sem embaraços ou medidas discriminatória de inferiorização.

No entanto, conforme diz Bragato, Almeida e Kestenbaum (2020, p.82), apesar desse avanço normativo no âmbito interno e internacional, “há alguns anos, o governo brasileiro vem expressando sua disposição de não efetivar os direitos coletivos diferenciados dos povos indígenas, apesar de reconhecidos formalmente na Constituição Brasileira de 1988, na Convenção 169 da OIT, nas Declarações dos direitos dos povos indígenas da ONU e da OEA e na jurisprudência da Corte Interamericana de Direitos Humanos”.

A colonialidade⁶ propagou a subalternização da cultura, do conhecimento, do modo

4 Termo usado por Ribeiro (1995) para se reportar a finalidade da política estatal criada a partir das ações do SPI por meio da integração social, econômica e cultural dos povos indígenas brasileiros à sociedade envolvente.

5 Para Wolkmer (2010, p. 151) “A Constituição Federal de 5 de outubro de 1988, não obstante manter ainda certo perfil republicano liberal, analítico e monocultural, foi a mais avançada, relativamente a qualquer outro momento da história brasileira. Tal traço deve-se por haver ampliado a gama de direitos fundamentais (e suas garantias) e por ter inaugurado amplas perspectivas pluralistas em seus diferentes campos de ação, como o religioso, filosófico, político e cultural. Assim, a chamada “Constituição Cidadã” consagra o Pluralismo, agregando a ele o adjetivo “político”, num sentido muito mais abrangente. Trata-se do art. 1º, inciso V, da Constituição Federal, que proclama, como um de seus eixos fundamentais, o princípio do pluralismo político pautado na convivência e interdependência de diversos grupos sociais (minorias especiais, movimentos sociais, organizações não governamentais, etc.), não obstante suas diferenças e suas diversidades quanto a crenças, valores e práticas”.

6 “Entendo aqui como ‘colonialidade’ tão-somente o lado reverso e inevitável da “modernidade” – seu lado sombrio,

de viver dos povos não-europeus em relação ao europeu. Aceitar a imposição da cultura europeia exigia o silêncio e renúncia do Outro no que tange toda sua dimensão de se relacionar com o mundo, logo, a maneira de se organizar em comunidade, de compreender o mundo e produzir seus conhecimentos, foram ignorados em face da ideia de primitivismo para assim validar o projeto em imposição.

A institucionalização da diferença marca a possibilidade de se reescrever a história indígena pela afirmação do Direito, tirando do silêncio vozes que foram ignoradas por séculos. Apropriar-se desse marco legal, não só evidencia a colonialidade perpetrada, como também, possibilita criar alternativas de se construir um conhecimento decolonial⁷ no direito na relação entre povos indígenas e a sociedade envolvente⁸.

O ambiente político-jurídico atual, iniciado a partir da segunda metade do século XX, principalmente com a institucionalização dos sistemas de defesas e proteções aos direitos humanos, obrigou a comunidade internacional a colocar em discussão e criar medidas para ações que, por séculos, foram naturalizadas, mas que, na verdade, representavam práticas de aniquilamento do Outro e com uma contradição evidente, por ser o próprio Estado, ente idealizado na literatura eurocêntrica para ser o garantidor da lei e por outra perspectiva o se apresenta como o ente fomentador dessas violações.

A partir da segunda metade do século XX, movimentos com bases distintas, deram evidência ao direito de as pessoas serem diferentes culturalmente, como medida necessária para firmar sua igualdade na interação social, sendo interpretado enquanto dever do Estado garantir o reconhecimento e sua manutenção.

Destaca-se aqui a concepção que se criou em torno das categorias igualdade e diferença, tendo como referência os tratados internacionais de direitos humanos e a Constituição Federal de 1988, no contexto nacional, trazendo ao debate a diferença cultural dos povos indígenas como garantia fundamental para sua interação social, sendo chamado posteriormente de direito à diversidade cultural.

O destaque dado à concepção adotada a partir do século XX, com mais ênfase depois da segunda guerra mundial, está em apontar a igualdade e a diferença cultural objetivando a manutenção da diversidade humana como garantia necessária para a sobrevivência dos

como a parte da lua que não enxergamos quando observamos da terra. A colonialidade traz para o primeiro plano a coexistência e interseção tanto dos colonialismos modernos quanto das modernidades coloniais (e, obviamente, a multiplicação das histórias locais que subsistem a história mundial ou universal), na perspectiva dos povos e histórias locais que tem de confrontar o colonialismo moderno” (Mignolo, 2020, p. 47).

7 Os estudos decolônias se apresentam como alternativa a superar as mais diferentes maneiras de opressão a que grupos, atualmente ditos de minoritários, foram submetidos. Mignolo (2017, p.6) conceitua ser o pensamento decolonial: “um inexorável esforço analítico para entender, com o intuito de superar, a lógica da colonialidade por trás da retórica da modernidade, a estrutura da administração e controle surgida a partir da transformação da economia do Atlântico e o salto de conhecimento ocorrido tanto na história interna da Europa como entre a Europa e as suas colônias, ...”

8 Categoria criada por Cardoso de Oliveira em seu livro intitulado “Identidade, Etnia e Estrutura Social”, ano de 1976, para se reportar a sociedade não indígena.

grupos, visto que o fator cultural dos povos é o que determina sua relação com o mundo na forma de pensar, construir e por fim, de se interagir (Santos; Douglas, 2017; 2019).

Esse movimento pode ser classificado em frentes, destacando a mobilização social no âmbito internacional, com base no processo migratório e no âmbito nacional com referência os movimentos sociais que antecederam a promulgação da Constituição de 1988.

Tanto o processo migratório como os movimentos sociais evidenciaram a diferença cultural como fundamento das reivindicações com pauta afirmativa na diversidade dos povos sendo algo que o Estado deveria garantir o respeito e criar medidas para assegurar sua manutenção em contraponto às ações de homogeneização cultural.

Esses incidentes ganharam destaques nas produções acadêmicas, particularmente no caso da teoria decolonial e a concepção pluralista jurídica comunitária-participativa do Direito, como alternativas teóricas criadas no âmbito acadêmico para se estudar as questões de igualdade e diferença como direito a ser assegurado aos grupos pluriculturais.

Outro movimento que merece destaque é o da institucionalização da igualdade e da diferença em tratados internacionais, declarações de assembleias internacionais e nas Constituições criadas nesse contexto do Pós-Segunda Guerra (Santos; Douglas, 2017; 2019; Sidekum, 2003).

A normatização dessas categorias forçou os Estados a garantirem, seja na criação e implementação de políticas públicas ou na interpretação e aplicação do direito, o respeito e valorização ao fator cultural dos povos.

No contexto do pós-segunda guerra mundial, floresceu um debate que passou a colocar a “igualdade” e a “diferença cultural” da espécie humana no centro das atenções, resultando numa nova maneira de se conceber essas duas categorias e tendo como consequência o impacto direto nas ações estatais e na forma de se interpretar e aplicar o direito nas demandas que passaram a exigir respostas dos entes públicos.

É com base nas lutas travadas por grupos diversos para assegurar a diferença cultural, assim como na sua institucionalização que emerge o ‘Direito à Diversidade’ trazendo como desafio conceitual para o Direito construir uma proposta contra hegemônica ao instituído de base liberal/individualista/capitalista, para se buscar sua interpretação e aplicação nesse novo projeto de sociedade que passou assegurar o convívio com a diversidade.

3 A RUPTURA DO SILÊNCIO NO ÂMBITO INTERNACIONAL

É importante salientar que a diversidade, isto é, a diferença cultural entre povos, não é algo com surgimento no período histórico pós-segunda guerra mundial, pois sempre existiu, no entanto, no tratamento jurídico e teórico dado é que houve mudanças na maneira de se relacionar e, consequentemente, buscou-se alternativas para a convivência

pacífica em sociedade.

Santos e Lucas (2017, p. 10) destacam que a novidade trazida pós-segunda guerra mundial, a questão da diferença cultural, é o fato afirmativo em que se assumir diferente e exigir respeito para se manter como tal, ganhou proporção de relevância nos debates internacionais.

O projeto ocidental da modernidade⁹ construiu uma concepção de igualdade em que a diferença cultural representava entrave e ameaça que precisava ser superada, visto que o modelo de sociedade a ser fomentada seguia um padrão do homem branco europeu. Santos e Lucas (2019, p. 51) dizem que ao longo da modernidade ocidental se inculcou a hegemonia na cultura filosófica-política-jurídica da ideia de igualdade “sendo ela um dos principais elementos geradores das instituições políticas e jurídicas que orientaram e normatizaram as ações sociais ao longo desse lapso histórico”.

Todavia, por se tratar de uma justificativa para fundamentar os ideais liberais, a concepção de igualdade voltou-se unicamente para um predomínio meramente formal, em que a ênfase de “todos são iguais”, se voltava para o exercício e participação do sistema político, do que um reconhecimento de pertencimento a grupos/povos/comunidades diferentes ou outra cultura diversa.

O movimento criador dos estados-nação da modernidade é apontado como o fator que deixa evidente o processo de homogeneização das diferenças culturais como medida de se garantir a formação de uma sociedade (Hobsbawm, 2022).

Hobsbawm (2022) diz que, antes da Modernidade, a ideia que se tinha de nação era de agregado de habitantes de uma província ou reino sempre vinculado a uma concepção de lugar ou território de origem do grupo de descendência comum, unidos por hábitos, costumes, línguas que os tornavam diferentes de outros grupos.

É nesse contexto que ocorre a formação dos estados-nação, cujo sentido está nos elementos do território e na forma de governo, em que o sentido de “nação” ganhou conotação no campo político com “unidade”, “uniformização de diferenças”, e em que se tem o reconhecimento daqueles que habitam um território pelo poder central constituído para exercer um governo.

Santos e Lucas (2017; 2019) ressaltam que não se pode ignorar que esse modelo homogeneizador da Modernidade está associado à maneira como o homem europeu concebia o mundo. Esse modelo político e jurídico foi imposto às colônias sob o argumento de ser uma prática “civilizatória”.

9 O conceito de modernidade assumido neste estudo é o de Quijano (2005) que conceitua sendo concepção eurocêntrica segundo a qual a modernidade é um fenômeno meramente intraeuropeu, portanto, imaginado como experiência e produto exclusivamente europeus. À modernidade são associadas ideias de avanço, novidade, laico-secular, racionalização e ciência em relação às quais os europeus reivindicaram a autoria e o protagonismo exclusivos (Bragato, 2016, p. 1811, 1812).

Entretanto, a partir da década de 1960 do século XX, ficou evidente a mudança de percepção desse modelo da modernidade, para justificar a igualdade com finalidade homogeneizadora de diferenças, para uma percepção em que o respeito em ser diferente, intrínseco a grupos/comunidades vinculado pelo fator cultural, ganhou lugar de destaque dos debates e reivindicações:

A cultura e as práticas políticas e jurídicas da Modernidade, fundamentalmente europeias, passaram incólumes em seus desideratos de homogeneização e de universalização por praticamente dois séculos. Para tanto, a ficção igualitária cumpriu seu papel mítico de forma um tanto quanto eficiente. Mas a partir da década de sessenta do século passado, com a agudização de lutas políticas por diferentes grupos que compunham as sociedades multifacetadas de países do norte, passaram a ocorrer reações culturais, comportamentais, políticas e filosóficas voltadas a propor noções mais inclusivas e, simultaneamente, respeitadoras da diversidade de concepções alternativas da dignidade humana que não mais se sustentavam sobre a ideia de igualdade, mas a criticavam a partir de novas visões de mundo, nas quais a diferença passou a ocupar um lugar destacado (Santos; Lucas, 2019, p.53).

Esse movimento da segunda metade do século XX, caracterizou-se pelo rompimento do silêncio de grupos que estavam condenados a se integrarem a um modelo de sociedade imposto pela modernidade ocidental. Deve-se enfatizar também que a difusão dos direitos humanos como essenciais à afirmação da dignidade humana, assim como, a criação do sistema internacional de proteção de direitos humanos, fez surgir militâncias na defesa de grupos excluídos/silenciados, dando ênfase a “diferença cultural” com destaque nos debates contemporâneos como se exemplifica com multiculturalismo, interculturalismo, pensamento decolonial, feminismo, entre outros (Kaingáng, 2012; Taylor, 1994).

É importante salientar que o ponto em comum desses movimentos, volta-se ao reconhecimento das diferenças socioculturais como uma questão de direito, exigindo com isso sua positivação em normas internas e em tratados internacionais para impedir perpetração de ações visando desconsiderá-las e devastá-las.

A concepção de ‘diferença’ criada nesse contexto, passou a estar indissociável das questões de pluralismo social, jurídico e cultural. Suas bases fundamentais repousaram “na consciência da existência do diferente, no reconhecimento desse outro e a aceitação de uma convivência harmônica na relação com a diversidade social representada pelo outro”, (Kaingáng, 2012, p. 129).

A consciência de haver o Outro diferente do Eu, com as mesmas condições de direitos (igualdade em direitos), obriga a uma mudança de postura no convívio social. Visto que, fazendo com que o modelo dominante construído com a Modernidade fosse

questionado, a exigência em questão passou a ser que a cultura dominante cedesse lugar à coexistência com outras culturas, passando a ser mais uma cultura entre as diversas formas de manifestações culturais existentes entre os povos.

Assim, os instrumentos internacionais e nacionais que institucionalizaram a diferença cultural são documentos que consagraram a diversidade social, jurídica e cultural em resposta aos movimentos com bases distintas, surgidos a partir da segunda metade do século XX, em que ser diferente culturalmente, sempre foi realidade na convivência dos povos, no entanto, a maneira de se conceber essa diferença é que resultou em posturas diversas ao longo do processo histórico.

4 A GARANTIDA DIFERENÇA COMO DEFESA E PROTEÇÃO DOS DH

Piovesan (2008) diz que a afirmação a diferença cultural, no âmbito internacional, está imbricada com o movimento pela defesa e proteção dos direitos humanos.

A isso chama-se atenção ao fato de o extermínio de seres humanos nos campos de concentrações nazistas, sob o pretexto de a diferença resultar em sua inferioridade a “raça ariana”, assim como, num outro giro, em que se pode afirmar a diferença de maneira positiva, segue-se entendimento de ser a ética dos direitos humanos ver o Outro como “ser merecedor de igual consideração e profundo respeito, dotado de direito de desenvolver as potencialidades humanas, de forma livre, autônoma e plena. É a ética orientadora pela afirmação da dignidade e pela prevenção ao sofrimento humano” (Piovesan, 2008, p. 47,48).

É importante considerar que a pauta intrínseca a defesa e proteção dos direitos humanos se apresentam na atualidade como conceito chave das abordagens sobre a diversidade cultural e das resistências locais decorrentes da ideia universalista de direitos humanos.

Em crítica a concepção de direitos humanos difundida no mundo, Colaço e Damázio (2018, p. 71) dizem tratar de uma ideia, unicamente, ocidental de direitos e de dignidade da pessoa humana.

Esse caráter universalista da agenda evidenciou a resistência comunitária local, segundo a qual impor uma ideia de humanidade fundada num paradigma eurocêntrico, não protege direitos humanos, e sim revela a estratégia da imposição de valores e de uma ética externa para ditar o modo de viver de grupos com concepção de mundo diferentes.

Em defesa dos direitos humanos, exige-se garantir que grupos silenciados por séculos sejam ouvidos e interajam em condições de igualdade, visto que esse “rótulo” de serem diferentes evidência a perspectiva perpetrada com o colonialismo com finalidade de subalternizar e inferiorizá-los (Perpetuação da colonialidade).

Garantir a diferença cultural como um direito nesse novo contexto implica no

reconhecimento, pela comunidade nacional e internacional, de que o fator cultural faz parte do modo de ser dos grupos como condição essencial de sua formação como povo, sobrevivência e da maneira de se relacionar com o mundo e suas instituições.

A igualdade política-jurídica dos cidadãos, exige considerar suas especificidades numa reorientação nas decisões jurídicas para incluir na pauta a esfera sociocultural de maneira afirmativa, por meio da institucionalização do direito à diversidade cultural, importando, com isso, o respeito e garantia à diferença e à diversidade por meio de um tratamento especial, isonômico e equitativo.

Os instrumentos institucionalizadores da diferença cultural em âmbito internacional, ganharam destaque com o processo de universalização dos direitos humanos após a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 (DUDH). Nesse sentido, foi criado um sistema internacional de defesa e proteção, tendo como referência a Organização das Nações Unidas (ONU), assim como, na esfera dos sistemas regionais, com destaque àquele em que o Brasil se tornou signatário, o Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos (Santos;Lucas, 2017, 2019; Piovesan, 2008; Mazzuoli, 2022).

A Carta que criou a ONU¹⁰, é o primeiro instrumento internacional garantidor de proteção aos seres humanos. Em seu artigo 1^a, ao apresentar os propósitos da criação do organismo internacional, ficou evidenciando entre suas finalidades, conseguir uma cooperação internacional, visando buscar alternativas às questões internacionais envolvendo situações econômicas, sociais, culturais ou humanitárias, assim como, garantir estímulo ao respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais para todos, sem discriminação de raça, sexo, língua ou religião (Mazzuoli, 2022; Piovesan, 2008).

Mazzuoli (2022) destaca que a Carta da ONU consolidou o respeito às liberdades fundamentais e aos direitos humanos, passando desde então a ocupar condição *sine qua non* a ser exigida dos Estados signatários ou aderentes à Carta nas relações internacionais, assim como na relação do Estado com seus jurisdicionados.

Percebe-se, pois, a ampla contribuição jurídica advinda com a Carta de São Francisco “foi a de ter deflagrado o chamado sistema global de proteção dos direitos humanos, quando então tem início o delineamento da arquitetura contemporânea de proteção desses direitos” (Mazzuoli, 2022, p.70).

Este sistema integra tratados internacionais, objetivando a defesa e proteção dos DH e busca criar uma “consciência ética contemporânea compartilhada pelos Estados, na medida em que invocam o consenso internacional acerca de temas contrais dos direitos humanos, na busca de salvaguardar de parâmetros protetivos mínimos” (Piovesan, 2008, p.53).

10 Promulgada no Brasil em 1945 por meio do Decreto nº 19.841, de 22 de outubro de 1945, podendo ser acessada no endereço: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm

A ausência na Carta da ONU de uma definição precisa do que é “direitos humanos e liberdades fundamentais” levou o organismo internacional a corrigir essa omissão com a promulgação, em 1948, da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH):

É como se a Declaração, ao fixar um código ético universal na defesa e proteção dos direitos humanos, preenchesse as lacunas da Carta nessa seara, complementando-a e dando-lhe novo vigor relativamente à obrigação jurídica de proteção desses direitos, obrigações estas também constante na Carta das Nações Unidas (Mazzuoli, 2022, p.71).

A operatividade técnica aos direitos previstos na Declaração, fez também necessária a criação de dois pactos que foram promulgados em 1966 Nova York: Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos (Pacto Civil) e o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (Pacto Social).

Diz-se que os pilares de sustentação do sistema internacional de defesa e proteção dos DH, sustentam-se nos instrumentos: Declaração Universal de 1948 e nos dois Pactos de Nova York de 1966, sendo a Declaração Universal a pedra fundamental, visto que, fixou um rol de garantias intrínsecas a todas as pessoas, independentemente de quaisquer condições de raça, sexo, língua, religião, como uma espécie de “um código de conduta mundial para dizer a todo o planeta que os direitos humanos são universais, bastando a condição de ser pessoa para que se possa vindicar e exigir a proteção desses direitos em qualquer ocasião e em qualquer circunstância” (Mazzuoli, 2022, p. 74).

De forma complementar, a Declaração tem, por sua vez, os dois pactos de 1966 que inseriram obrigações jurídicas e mecanismos de monitoramento dos direitos humanos aos entes membros da ONU, “a exemplo dos relatórios temáticos (ou *reports*), em que cada Estado relata à ONU o modo pelo qual está implementando os direitos humanos no país, e das comunicações interestatais, em que um dos Estados-partes no acordo alega que outro Estado-parte incorreu ou está incorrendo internamente em violações de direitos humanos em flagrante descumprimento do tratado” (Mazzuoli, 2022, p. 87 - grifo meu).

Pode-se dizer que esses instrumentos protetivos se inserem no rol do Sistema Internacional de defesa e proteção de direitos humanos como documentos de caráter geral por criarem regras com efeitos sobre todas as pessoas.

É importante esse destaque para se entender que, também sob o patrocínio da ONU, foram firmados vários pactos e convenções internacionais a fim de assegurar a defesa e proteção dos DH com caráter específico/temático como: normas e medidas contra a discriminação racial; Proteção das questões sexuais e de gênero; Proteção das identidades geracionais; Proteção dos imigrantes e refugiados; Pessoas com deficiência; Defesa das comunidades originárias, etc., cujo cerne valorativo que fundamenta os documentos

sobreleva a diferença.

Além dos instrumentos de defesa e proteção global dos DH, tendo o sistema ONU como referência, foram criados no âmbito regional mais instrumentos garantidores de proteção e defesa aos DH pertencentes aos sistemas europeu, interamericano e africano.

O Sistema Europeu, conta com a Convenção Europeia de Direitos Humanos, criada em 1950, o Sistema Interamericano tem como instrumento principal a Convenção Americana de Direitos Humanos de 1969, enquanto o Sistema Africano tem a Carta Africana dos Direitos Humanos como seu principal instrumento (Piovesan, 2008).

Os sistemas regionais são apontados sendo coexistentes e complementares ao sistema global. Não são dicotômicos entre si, mas interagem em benefício das pessoas protegidas. Ao ser provocado o sistema, caberá ao ofendido a escolha de qual sistema acionará, seja o global ou o regional, ao qual o Estado violador faz parte.

Sendo assim, exemplificando, não havendo solução a um caso levado a um sistema regional, poderá ser provocado o sistema global objetivando alcançar a solução, sendo possível também a recíproca, caso não alcançada solução no sistema global, poderá ser provocado o sistema regional (Mazzuoli, 2022, p.62,63; Piovesan, 2008, p.53).

O Estado brasileiro faz parte do Sistema Interamericano. Tornou-se parte em 25 de setembro de 1992, da Convenção Americana, data do depósito do instrumento de adesão, e reconheceu a competência obrigatória da Corte Interamericana em 2002, retroagindo seus efeitos a dezembro de 1998¹¹. A Convenção Americana sobre Direitos Humanos¹² (CADH) é o instrumento fundamental do Sistema Interamericano que, por expressa previsão, atua de maneira coadjuvante ou complementar as normas internas dos Estados aderentes.

Assim como no sistema global que tem tratados gerais e específicos/temáticos, no sistema interamericano, além da CADH que é o instrumento geral, há também outros tratados temáticos em matéria de direitos humanos como: Convenção Interamericana para Prevenir e Punir a Tortura; Convenção Americana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; Convenção Americana para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra Pessoas com Deficiência; Convenção Interamericana contra o Racismo, Discriminação Racial e Formas Conexas de Intolerância; Convenção Interamericana sobre a Proteção dos Direitos Humanos das Pessoas Idosas; Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

11 Decreto nº 678, de 6 de novembro de 1992, que promulga a Convenção Americana sobre Direitos Humanos, e o Decreto nº 4.463, de 8 de novembro de 2002, que promulga a Declaração de Reconhecimento da Competência Obrigatória da Corte Interamericana de Direitos Humanos. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d0678.htm; https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4463.htm#:~:text=DECRETO%20N%C2%BA%204.463%2C%20DE%208,em%20conson%C3%A2ncia%20com%20o%20art.

12 Também conhecido por Pacto de São José da Costa Rica.

Esse conjunto de instrumentos internacionais deve ser compreendido como documentos elaborados pelos Estados, objetivando garantir defesa e proteção global aos DH reconhecidos, em que se tem como principal violador desses direitos os próprios Estados no âmbito de sua relação com seus nacionais, exigindo com isso, que compromissos sejam assumidos pelos entes públicos, com fim de atuar como garantidores dos DH e liberdades fundamentais (Mazzuoli, 2022).

5 O DIREITO À DIVERSIDADE ASSEGURADO NO ÂMBITO INTERNACIONAL

De maneira específica, a questão indígena só ganhou institucionalização nos tratados internacionais do Sistema Global de defesa e proteção dos DH a partir dos instrumentos:

- Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho¹³ (OIT) de 27 de junho de 1989;
- Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais de 20 de outubro de 2005;
- Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 13 de setembro de 2007.

No âmbito do Sistema Regional de defesa e proteção dos DH, do qual o Estado brasileiro faz parte (o Sistema Interamericano), a temática indígena ganhou destaque com os instrumentos:

- Convenção Interamericana contra o Racismo, Discriminação Racial e Formas Conexas de Intolerância, promulgada em 5 de junho de 2013;
- Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas em 15 de junho de 2016.

Os tratados promulgados no âmbito do sistema global, com destaque para a Convenção nº 169 (OIT) de 1989, por inovar a concepção na relação entre povos indígenas e sociedades nacionais, visou superar o modelo assimilacionista/integracionista em que a diferença cultural era apontada como ‘primitivismo’ e com isso entrave ao “desenvolvimento/avanço civilizatório”, sendo necessário a integração dos ‘grupos diferentes culturalmente’, isto é, obrigação de renunciar sua cultura pelo modelo de sociedade envolvente, nos moldes

13 É importante salientar a atenção dada por Ramos (2015) das causas motivadoras de se inserir a temática indígena em um instrumento cuja finalidade é referente a direitos trabalhistas, que a isso explica devido a composição tripartite do organismo constando com delegações dos Estados representantes: um da classe trabalhadora, um dos empregadores e representante governamental. Essa composição possibilita ser posto em debate demandas de interesses sociais decorrente de movimentos internos aos Estados participantes.

do paradigma europeu. Essa medida objetivava a desindianização a fim de superar o estado animista de convívio social para se viver como “civilizados”.

As medidas de enfrentamento à diferença cultural objetivando sua homogeneização, com o padrão eurocêntrico, foi inculcado desde a formação dos Estados-Nação. Uma sociedade com uma cultura única nacional era o projeto social fomentado.

Esse projeto idealizado na modernidade tinha como referência cultural o europeu. Os demais povos deviam ser integrados sob a justificativa de união nacional e avanços civilizatórios.

No que tange aos povos indígenas, a integração era demonstrada como medida positiva por garantir aos grupos étnicos o conhecimento do convívio em sociedade, de modo a adquirirem “capacidade” para se defenderem de grupos não-indígenas (Gomes, 2012; Kaingáng, 2012; Caleffi, 2003; Souza Filho, 2008; 2009; 2013; Colaço, 2012).

Até a década de 1980, as medidas integracionista/assimilacionista voltadas aos povos indígenas, eram incentivadas como política estatal para se dar cumprimento aos instrumentos jurídicos que a normatizavam. Em âmbito internacional, a Convenção nº 107 da OIT de 1919, foi o documento normatizador do projeto integracionista/assimilacionista.

No Brasil, como se verá a seguir, as ações estatais perduraram como medida político-jurídica de Estado até a promulgação da Constituição de 1988. O Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973), é a maior representação das ações estatais pela integração, visto que, de maneira explícita a redação da Lei descreve ser sua finalidade a integração dos povos indígenas à sociedade envolvente.

No âmbito internacional, o movimento formado, principalmente, por antropólogos com destaque Robert Jaulin, a partir do final da década de 1960, introduziu no debate acadêmico, por meio de congressos e publicações escritas, o conceito de “etnocídio” que, diferente do “genocídio”, onde se tem no genocídio aspectos visíveis da intenção criminosa e dos ataques físicos diretos, principalmente de curto prazo e absolutamente violentos. No etnocídio, tem-se o fim anunciado dos aspectos culturais de um povo, com características mais sutis e menos violentas que a prática do genocídio, (Malta, 2018; Caleffi, 2003).

Genocídio e etnocídio partem da lógica que os outros povos e culturas encarnam não apenas a diferença, mas a “má diferença”, que deve ser eliminada.

Entretanto, no etnocídio a eliminação da diferença cultural do Outro decorre da admissão e da relativização do mal na diferença, justificada pela possibilidade de transformação/integração/assimilação do Outro pela imposição de determinado modelo epistêmico:

Entre os múltiplos enquadramentos que essa noção chave atualmente permite, perdemos de vista muito rapidamente seu aspecto mediador, relacional, criativo e inventivo para recairmos em coisificações em torno

de um fechamento monadológico holístico que de fato é impossível e cuja ilusão de factibilidade produz sensações cumulativas de perda-destruição sob a analogia automática Cultura-Espírito em situações de interação Eu/Outro. E é claro, que essa sensação de perda quando possível foi sempre projetada no Outro com um etnocentrismo de efeito redobrado (Malta, 2018, p.36).

Essa difusão da noção de etnocídio, fez com que as ações realizadas com anuência dos Estados, sob o argumento de uma integração necessária ao “progresso”, “avanço civilizatório” fossem denunciadas no âmbito internacional como práticas de violência e dizimadoras dos povos indígenas.

A Convenção nº 107 da OIT de 1919, normatizou no plano internacional o projeto integracionista e assimilacionista dos povos indígenas às sociedades nacionais dos Estados pertencentes. Entretanto, mesmo diante do argumento de integração de indígenas a cadeia produtiva e no contexto social para lhes levar ao estágio civilizado, isso nunca representou valorização do trabalho. Além de baixos salários e condições laborais degradantes, o racismo e o desrespeito eram práticas naturalizadas.

Soma-se ainda que nesse período de vigência da Convenção nº 107 da OIT de 1919 preocupações ambientais praticamente inexistiam, e a ideia de “progresso” estava intimamente atrelada à produção industrial, logo incluir indígenas como força de trabalho era mais essencial para se integrar do que garantir sua diferença cultural (Abreu, 2025).

A inovação da Convenção nº 169, residiu em pôr fim, no plano internacional (nesse primeiro momento na OIT), às práticas integracionistas e assimilacionistas. Contudo, esse foi o primeiro tratado internacional a fazer uma abordagem temática objetiva e a garantir aos povos indígenas o reconhecimento de sua diversidade cultural em que os Estados passariam a ser responsáveis por instituírem medidas, com participação dos grupos étnicos sob seu governo, objetivando proteger direitos e assegurar respeito a sua integridade¹⁴.

Critica-se na Convenção nº 107 o pressuposto de que, à medida que as populações indígenas e tribais fossem integradas à comunhão nacional, desapareceriam suas especificidades culturais. A Convenção 169 modifica esse entendimento ao promover o respeito às culturas, as formas tradicionais de viver e aos sistemas de direitos consuetudinário dos povos indígenas e supõe que estes povos permanecerão existindo como parte da sociedade nacional, sem prejuízo da manutenção e preservação de suas identidades, culturas e tradições, (Kaingang, 2012, p.130).

14 No texto da Convenção nº 169 da OIT, em específico em seus considerandos, se tem com clareza a finalidade de se criar o referido instrumento para criar uma nova percepção internacional na relação entre os Estados e seus nacionais, (BRASIL. Decreto nº 10.088/2019).

A Convenção nº 169, portanto, foi ratificada no Brasil através do Decreto Legislativo nº 143/2002, compondo o anexo LXXII do Decreto nº 10.088¹⁵, de 5 de novembro de 2019. Dentre outras coisas, a Convenção estabelece (Kaingáng, 2012; Araújo, 2006): A necessidade de adoção do conceito de “povos” indígenas no âmbito do direito interno; O princípio da autoidentificação como critério de determinação da condição de indígena; O direito de consulta sobre medidas legislativas e administrativas que possam afetar os direitos dos povos indígenas; O direito de participação dos povos indígenas, pelo menos na mesma medida assegurada aos demais cidadãos, nas instituições eletivas e nos órgãos administrativos responsáveis por políticas e programas que os afetem; O direito dos povos indígenas de decidirem suas próprias prioridades de desenvolvimento, bem como o de participarem da formulação, da implementação e da avaliação dos planos e dos programas de desenvolvimento nacional e regional que os afetem diretamente; O direito dos povos indígenas de serem beneficiados pela distribuição de terras adicionais, quando as terras de que disponham sejam insuficientes para garantir-lhes o indispensável a uma existência digna ou para fazer frente a seu possível crescimento numérico; O direito a terem facilitadas a comunicação e a cooperação entre os povos indígenas através das fronteiras, inclusive por meio de acordos internacionais.

Entre o rol de garantias trazidas com a Convenção nº 169, faço destaque a três por considerar sua relevância em evidenciar a diferença cultural como garantia essencial para sobrevivência e manutenção dos grupos étnicos.

A primeira foi o uso da expressão “povos indígenas¹⁶” pelo instrumento internacional em substituição ao de “populações”. O termo ‘população’ dá conotação a fatores biológicos enquanto que ‘povos’ evidencia fatores socioculturais de grupos étnicos.

Kaingáng (2012. p.131) destaca que essa mudança de expressões pela Convenção nº 169 passou a assegurar “o reconhecimento da diferencia cultural de grupos originários ao superar uma conotação limitada a questões biológicas (traços físicos) para considerar “seguintes sociais com características culturais, linguísticas, espirituais, políticas, jurídicas e econômicas peculiares, cujas especificidades são adequadamente contempladas por meio da utilização da expressão “povos indígenas””.

A segunda foi a instituição do “critério da autoidentificação¹⁷”. Esse critério

15 Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#anexo72

16 O texto da Convenção nº 169 da OIT, deixa claro em seu Artigo 1º sobre a concepção da expressão “povos” com finalidade a evidenciar a diferença cultural dos grupos étnicos: “Artigo 1º - 1. A presente convenção aplica-se: a) aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial”, (BRASIL. Decreto nº 10.088/2019).

17 O artigo 1º e parágrafo 2 da Convenção nº 169 da OIT deixa claro ser a autoidentificação critério instituído para ser identificado grupos étnicos, não podendo o Estado negar esse reconhecimento: “2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as

reconheceu serem os próprios povos indígenas os detentores da capacidade de auto se identificarem, restando aos Estados validar a autoidentificação.

Bragato e Neto (2017, p.159) afirmam que o artigo 1º alínea “b” da Convenção nº 169, definiu o entendimento internacional sobre povos indígenas:

[...] o direito internacional identifica como povos indígenas aqueles que descendem de povos pré-existentes aos Estados atuais (feito histórico), conservam totalmente ou parcialmente as suas instituições sociais, políticas, culturais, ou modos de vida (vigência atual), e que têm autoconsciência da sua própria identidade (critério subjetivo). O conceito coincide com o artigo 1, b, da Convenção nº 169 da OIT (2011), ratificada pelo Estado Brasileiro em 19/04/2004, por meio do Decreto nº 5.051.

O documento internacional impôs aos Estados uma obrigação de se criar um novo contexto político-jurídico, a fim de assegurar aos grupos étnicos, que foram silenciados e subalternizados pelo processo integracionista e assimilacionista, a assumir sua identidade de indígenas, sem haver com isso receios para preconceitos e discriminações negativas pela condição de ser povo originário.

E, por terceiro, tem-se a garantia posta nos artigos 9º e 10º ao tratamento diferenciado, seja na persecução penal, seja na aplicação das sanções, a serem adotadas pelos Estados nos casos de delitos envolvendo agente indígena¹⁸.

A Convenção introduz uma alternativa ao *ius puniendi*, isto é, o direito de punir do Estado, reconhecendo as sanções locais comunitárias como legítimas de serem aplicadas.

O outro instrumento internacional a ser dado destaque é a Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais de 20 de outubro de 2005, promulgada no Brasil pelo Decreto¹⁹ nº 6.177, de 1º de agosto de 2007.

Esse documento previu que os Estados, além de garantir a proteção das manifestações culturais dos povos, passam a assumir o compromisso de promover e incentivar as manifestações culturais²⁰.

Com destaque à realidade em que os povos indígenas brasileiros foram submetidos por séculos, seja a matança e a imposição cultural do dominador, isso sob a anuência do Estado, garantir e incentivar as manifestações culturais pelo próprio ente estatal aos nacionais, revela sua mudança na relação com os povos, sua episteme e cultura, (Abreu, 2025).

disposições da presente Convenção” (BRASIL. Decreto nº 10.088/2019).

18 Conferir nos artigos 9º e 10 da Convenção nº 169 da OIT, (BRASIL. Decreto nº 10.088/2019).

19 Disponível: https://planalto.gov.br/CCiViL_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6177.htm

20 Conferir na redação do texto da Convenção nos Artigos 7º e 8º, (BRASIL. Decreto nº 6.177/2007).

O que era construído como padrão do oficial (a cultura nacional), perde esse *status* para estar em condições de igualdade com as demais culturas²¹. Mazzuoli (2022) diz que o reconhecimento do saber tradicional como fonte de riqueza material e imaterial, e em particular, dos sistemas de conhecimento dos povos originários, como meio alternativo para se apreender práticas para o desenvolvimento sustentável, valorizou o saber local o colocando em igualdade de outros saberes.

As conceituações feitas na redação da Convenção, em seu artigo 4º, previram que as manifestações culturais devem ser percebidas, tanto no âmbito de sua relação com a sociedade envolvente, assim como, na relação de convivência entre os povos²². No que tange ao conceito de diversidade cultural o instrumento previu no artigo 4º, parágrafo primeiro sendo “Definições: Para os fins da presente Convenção, fica entendido que [...] Diversidade cultural refere-se à multiplicidade de formas pelas quais as culturas dos grupos e sociedades encontram sua expressão. Tais expressões são transmitidas entre e dentro dos grupos e sociedades. A diversidade cultural se manifesta não apenas nas variadas formas pelas quais se expressa, se enriquece e se transmite o patrimônio cultural da humanidade mediante a variedade das expressões culturais, mas também através dos diversos modos de criação, produção, difusão, distribuição e fruição das expressões culturais, quaisquer que sejam os meios e tecnologias empregados”, (Brasil. Decreto nº 6.177/2007).

Ao se reportar para a temática indígena, o instrumento fez destaque para concepção errônea construída em se unificar os grupos étnicos numa única categoria de ‘indígenas’. Esse olhar desconsidera a existência de uma complexidade envolvendo questões culturais entre os povos em si, visto que há uma diversidade cultural a ser considerada entre os povos originários.

A evidência instrumental com essa conceituação de “diversidade cultural” impõe o dever dessa compreensão, sendo assim, a diferença cultural entendida numa dimensão mais complexa considerando haver diversidade intrínseca na própria diversidade cultural, a saber as dos povos originários que não se resumem a uma categoria homogênea de indígenas, (Abreu, 2025).

O direito à diversidade previsto nesse instrumento requer que se tenha uma percepção de haver diferença cultural entre indígenas e não-indígenas e que isso não os torna inferiores por ter um modo de vida próprio, entretanto, essa variedade cultural não fica limitada na relação indígenas e sociedade envolvente, é mais complexo, pois entre os grupos étnicos há uma diversidade a ser considerada, pois cada etnia tem seus valores

21 Pode ser conferido na redação da Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, em seu artigo 1º, (BRASIL. Decreto nº 6.177/2007).

22 Pode ser conferido na redação do texto da Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais em seu artigo 4º, (BRASIL. Decreto nº 6.177/2007).

culturais que merecem respeito, valorização e incentivos para promoção.

A Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais impõe aos Estados a criação desse ambiente com tolerância e respeito mútuo entre os povos para haver com isso esse florescer espontâneo e fomentado de manifestações culturais que revelam a diversidade existente entre os povos (Ramos, 2015).

Por fim, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas²³, de 13 de setembro de 2007(DNUDPI), é, até o momento, o último instrumento do sistema global que trouxe de forma temática a questão indígena no âmbito de defesa e proteção dos direitos humanos no sistema global.

Bragato (2022, p.454) diz que:

O Brasil também endossou a Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas das Nações Unidas [2007]. Tal Declaração garante aos povos indígenas o direito à autodeterminação (artigo 3º), assegurando sua própria diversidade e pluralidade, bem como o direito sobre as terras tradicionalmente ocupadas, incluindo o direito à regresso àqueles que foram expulsos à força (artigo 26.º) e o direito de ser consultado para obter o seu consentimento em relação a medidas que possam afetá-los (art. 19 e 32).

A Convenção temática sobre Direitos dos Povos Indígenas assegurou todas as conquistas já previstas nos instrumentos internacionais que a antecederam, acrescentando ainda, com bastante clareza, a ‘autodeterminação dos povos indígenas’, nos artigos 3º, 4º e 5º do instrumento²⁴.

Oliveira (2023), destaca que o ideário de autodeterminação dos povos emergiu como bandeira de luta e segurança jurídica, entre as décadas de 1940 a 1970, com o processo de independência/libertação dos Estados Africanos e Asiáticos:

A instauração dos regimes políticos pós-coloniais se fundamentou numa configuração de soberania estatal associada a defesa dos povos colonizados como sujeitos coletivos em pleno controle sobre suas decisões. Descolonizar, então, diz respeito ao exercício, por sociedades racializadas, de governos livres das ingerências do imperialismo europeu e estadunidense, reconhecendo-as como sociedades estatais em

23 Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000185079>

24 A autodeterminação aparece de forma expressa nos artigos 3 a 5: “Artigo 3 - Os povos indígenas têm direito à livre determinação. Em virtude desse direito, determinam livremente a sua condição política e perseguem livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural. Artigo 4 - Os povos indígenas no exercício do seu direito a livre determinação, têm direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas com seus assuntos internos e locais, assim como os meios para financiar suas funções autônomas. Artigo 5 Os povos indígenas têm direito a conservar e reforçar suas próprias instituições políticas, jurídicas, econômicas, sociais e culturais, mantendo por sua vez, seus direitos em participar plenamente, se o desejam, na vida política, econômica, social e cultural do Estado”. (ONU. Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, 2007).

igualdade de *status* político aos demais Estados nacionais (Oliveira, 2023, p. 164 – grifo meu).

A autodeterminação dos povos é entendida como garantia de todos os povos de se autogovernar e tomar suas decisões sem interferências externas. Com a Carta da ONU de 1945, foi inserida a previsão para autodeterminação dos povos, inclusive estando entre os propósitos estabelecidos pelo organismo internacional para sua atuação em relação aos Estados pertencentes ao sistema²⁵.

Com a promulgação dos Pactos de Nova York de 1966, fez-se constar nos instrumentos um conteúdo definitivo sobre a garantia internacional reconhecida aos povos à livre determinação²⁶. No âmbito do direito interno a Constituição de 1988, também trouxe essa previsão em seu artigo 4º, inciso III.

É importante observar que a autodeterminação dos povos nas relações internacionais, vincula-se ao conceito de soberania nacional, em que os Estados são livres e independentes para exercerem seus governos em seus territórios, sem quaisquer embaraços/interferências externas.

Souza Filho (2009. p.76,77) chama atenção ao fato que no final do século XIX e a constituição dos Estados-Nação, a concepção eurocêntrica de Estado vinculou os povos a um território organizado política e juridicamente com base numa Constituição e aqueles que não se enquadrassem ao modelo passariam à tutela de Estados constituídos: “Isso significou que os povos ou territórios que não queriam ou não estavam interessados em escrever uma Constituição, passaram a ser tutelados por outros. Era um colonialismo de novo tipo, cujas sequelas são visíveis e dramáticas na África e em algumas regiões da Ásia”.

Oliveira (2023) e Souza Filho (2009), evidenciam que entre os anos de 1940 a 1970, a concepção de autodeterminação dos povos esteve vinculada à criação dos Estados em que a vitória dos povos se convertia com a criação do Estado e do Direito estatal. Livre

25 Nos artigos 1º, parágrafo 2º e 55 caputs, há previsão expressa da autodeterminação dos povos: “**Artigo 1.** Os propósitos das Nações unidas são: (...); 2. Desenvolver relações amistosas entre as nações, baseadas no respeito ao princípio de igualdade de direitos e de autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas ao fortalecimento da paz universal; (...) **Artigo 55.** Com o fim de criar condições de estabilidade e bem-estar, necessárias às relações pacíficas e amistosas entre as Nações, baseadas no respeito ao princípio da igualdade de direitos e da autodeterminação dos povos, as Nações Unidas favorecerão”. (BRASIL. Decreto nº 19.841/1945).

26 O artigo 1º, tanto do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos, assim como, do PACTO Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais trazem como redação a previsão e conteúdo: “**Artigo 1º** - 1. Todos os povos têm direito a autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente seu estatuto político e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural. 2. Para a consecução de seus objetivos, todos os povos podem dispor livremente de suas riquezas e de seus recursos naturais, sem prejuízo das obrigações decorrentes da cooperação econômica internacional, baseada no princípio do proveito mútuo, e do Direito Internacional. Em caso algum, poderá um povo ser privado de seus próprios meios de subsistência. 3. Os Estados Partes do Presente Pacto, inclusive aqueles que tenham a responsabilidade de administrar territórios não-autônomos e territórios sob tutela, deverão promover o exercício do direito à autodeterminação e respeitar esse direito, em conformidade com as disposições da Carta das Nações Unidas” (BRASIL. Decreto nº 592/1992; Decreto nº 591/1992).

determinação representava emancipação político-jurídica, a partir da criação de Estado livre e soberano, organizado sob uma Constituição.

Com o advento da DNU DPI em 2007, o conflito em torno do tema se deu diante das questões: A autodeterminação dos povos indígenas lhes garante total soberania dos Estados nacional? A autodeterminação dos povos indígenas não se confunde com a soberania nacional de um Estado? Em que consiste a autodeterminação dos povos indígenas?

Souza Filho (2008; 2009; 2013) e Ramos (2015) fazem o destaque para dois entendimentos a serem considerados sobre a autodeterminação dos povos. Um primeiro, seria como princípio do direito internacional público, por nessa concepção consistir na emancipação política-jurídica dos povos submetidos a um jugo colonial estrangeiro. Nesse caso, consideram-se os povos, mesmo diante de suas diferenças culturais, como um só.

Outro sentido, seria a autodeterminação dos povos reconhecidas as minorias com diferenças culturais pertencentes a um mesmo território nacional, em que se inclui os povos indígenas. O entendimento para a autodeterminação dos povos, nesse segundo caso, seria baseado na autoestima de um povo. Seria considerada, nessa hipótese, as regras de convivência de cada povo com reconhecimento a “determinar livremente sua condição política e buscar livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural, tendo direito à autonomia ou ao autogoverno nas questões relacionadas a seus assuntos internos locais, assim como a disporem dos meios para financiar suas funções autônomas” (Ramos, 2015, p.671).

Souza Filho (2009) destaca não haver conflito de entendimento sobre a concepção de autodeterminação dada pelo direito internacional, a luta por independência/emancipação, com o reconhecimento pelos Estados nacionais da diversidade existente em seu território, pois internamente, a aspiração dos povos culturalmente diferentes é a garantiade condições de igualdade e dos mesmos direitos outorgados aos demais cidadãos pelos Estados nacionais e não sua emancipação para se constituir um novo Estado:

Cada povo tem regras internas de convivência social, que formam o seu Direito, como já vimos. Nestas regras e nestas relações sociais evidentemente está o direito de se submeterem ou não às regras dos Estados que os envolveram, embora este direito não seja reconhecido nem pelo Estado nem pela comunidade de Estados, internacionalmente. Por outro lado, assim como já vimos que nos Estados latino-americanos o Direito não pode ser entendido como apenas aquele que dita o Estado, porque cada povo indígena tem seu próprio Direito, não pode ser limitado o Direito Internacional aos ditames dos organismos criados pelos Estados, porque no seio de um povo indígena não se pode falar da vigência ou eficácia das normas estatais, nem das internacionais.
(...)

A questão que fica pendente, portanto, é a seguinte: pode um povo ter direito a autodeterminação sem desejar constituir-se em Estado? Do ponto de vista do Direito Internacional parece que não. Do ponto de vista de cada povo, evidentemente que sim, porque a opção de não constituir-se Estado e de viver sob outra organização estatal, é uma manifestação de sua autodeterminação. Mais do que isto, os povos que vivem sem Estado, hoje, precisam apenas de Estado que os proteja do próprio Estado, das classes que têm o poder no Estado de outros Estados. Este é o seu paradoxo. (Souza Filho, 2009, p. 78,79,80).

Os debates envolvendo a temática da autodeterminação dos povos indígenas ganha extenso espaço nas produções acadêmicas, pois traz à discussão categorias como autonomia territorial e autogovernança territorial. Isto significa que a expressão autodeterminação dos povos foi cunhada seguindo uma concepção de direito que tem no Estado o único responsável pela política e pelo direito de uma sociedade (Souza Filho, 2008; 2009; 2013; e Ramos, 2015).

Entretanto, deve ser destacado que, ao ser assegurado o direito à diversidade a concepção de direito deve ser considerada numa perspectiva mais plural e comunitária pautada nas reivindicações das necessidades humanas essenciais.

Compreender a institucionalização desse direito torna-se necessário entender que é resultado da luta pelo direito de existir. Da luta por um projeto de sociedade em que a interação seja a regra, sem quaisquer medidas impositivas e discriminatórias. Onde o respeito a diversidade cultural seja a regra que fundamenta a convivência.

É nessa perspectiva que o conceito de autodeterminação dos povos originários deve ser compreendido em que a diferença cultural dita as regras de cada grupo para decidir seu destino. Ao Estado cabe, unicamente, assegurar que cada grupo exerça com plenitude esse direito sem embaraços.

Como demonstrado, o sistema global de defesa e proteção dos direitos humanos, portanto, evoluiu significativamente na tutela da temática indígena após a Carta de São Francisco em 1945, assegurando ser a diversidade cultural fundamento necessário a ser consolidando nas sociedades democráticas modernas como valor inalienável no processo de defesa e proteção dos direitos humanos.

No âmbito do sistema regional interamericano, os avanços a respeito da defesa e proteção de direitos humanos, incluindo de forma temática povos originários, ficaram evidentes com dois instrumentos: Convenção Interamericana contra o Racismo, Discriminação Racial e Formas Conexas de Intolerância, de 2013; e a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2016.

O Estado brasileiro promulgou no âmbito interno a Convenção Interamericana contra o Racismo, Discriminação Racial e Formas Conexas de Intolerância por meio do

Decreto nº 10.932/ 2022. De forma complementar, reitera o entendimento do sistema global dos DH que já previa, na Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial²⁷ de 1968, porém, o que se tem no instrumento do sistema regional é a vinculação de práticas racistas, de discriminação racial e ações de intolerâncias ao fator étnico de pertencimento a povos indígenas, indicando como proposta de mudança de comportamento a exigência de práticas/ações antirracistas.

Bragato e Silva (2020, p.87) dizem que os instrumentos internacionais que tiveram como referência a Declaração Universal dos Direitos Humanos, seja no sistema global ou regional, passaram a fundamentar medidas contra a discriminação (antirracistas) na igualdade de direitos entre as pessoas, independentemente de sua diferença/distinções de raça, cor, sexo, língua, religião, política, cultural como obrigação essencial para proteção e respeito aos direitos humanos:

[...] a Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948, identifica a igualdade de direitos e deveres como intrínseca a todos os seres humanos (artigo 1), o que se desdobra, por exemplo, na determinação de que todos os seres humanos possuem e tem igual proteção a esses direitos, independente de distinções de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra condição social (artigo 2 e 7). Isto é, no direito à igualdade perante a lei propriamente dito. No mesmo sentido organizam-se o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos (PIDCP) e na Convenção Americana de Direitos Humanos (CADH). Em ambos há o comprometimento com a igualdade e não-discriminação explícito tanto nas obrigações de respeitar e proteger os direitos humanos, quanto em direitos específicos.

Por sua vez a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2016, de maneira complementar aos instrumentos do sistema global de defesa e proteção aos DH, reiterou as responsabilidades dos Estados em assegurar a diferença cultural aos povos indígenas com a mesma dimensão descrita pelo sistema global.

Seguindo Bragato (2022, p.454) esse instrumento é o que confere maior autonomia aos povos originários no que se refere à afirmação do direito à diversidade:

A Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, 25 adotada em 2016 e endossada pelo Brasil, é um instrumento de *soft law* que confere maior autonomia aos povos indígenas para a manutenção de suas culturas e diversidade. O artigo XXV, 2 garante o direito às terras que tradicionalmente ocupam, o artigo III e XXI o direito à autodeterminação e o artigo XXIII,2, XXVIII, 3 e XXIX,4 o direito de ser consultado antes de qualquer medida que possa afetá-los.

27 Promulgada no Brasil pelo Decreto nº 65.810/1969.

Bragato e Neto (2017, p. 165) ainda dizem que os três instrumentos internacionais que se dedicaram à temática indígena, impuseram aos Estados signatários ou aderentes, a condição de assegurar o direito à diversidade como maneira de impedir ações retrógradas pautadas no integracionismo/assimilacionismo ou de discriminação:

O reconhecimento da identidade diferenciada dos indígenas foi reforçado, no âmbito internacional, pela adoção do Convênio 169 da OIT, em 1989, pela Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, em 2007, e pela recente Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, em 2016, sendo que o primeiro foi ratificado pelo Brasil em 2004 (Decreto nº 5.051) e os demais subscritos quando de sua adoção. Os três documentos assinalam que os indígenas têm direito a exercer e a gozar plenamente todos os direitos humanos e as liberdades fundamentais reconhecidos no direito internacional, sem nenhum tipo de obstáculos ou discriminação. Ditos documentos prescreveram aos povos indígenas a condição de sujeitos de especial proteção, substituindo a velha fórmula tutelar.

Assim, de maneira incontestável, a partir da segunda metade do século XX, com a criação dos sistemas de defesa e proteção dos DH (Global e Regionais), houve diversos avanços na concepção do direito à diversidade cultural reconhecida aos povos originários, movimento esse que impulsionou e inovou a relação jurídica que os Estados passariam a manter no âmbito local, seja na promoção de políticas, seja na criação de leis.

6 O DIREITO À DIVERSIDADE ASSEGURADO NO ÂMBITO NACIONAL

A garantia da diferença cultural dos povos indígenas no Brasil se deu com a promulgação da Constituição Federal de 1988 (CF/88), com redação do artigo 231²⁸. Ao assegurar aos povos originários o reconhecimento da sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, a CF/88 introduz na relação Estado e povos indígenas as mesmas garantias já em evidência na órbita internacional pelos instrumentos que deram origem ao sistema global e regional de defesa e proteção dos DH.

Enquanto na esfera internacional a Convenção 169 da OIT, foi o documento divisor entre a relação integracionista/assimilacionista e a interação cidadã pela garantia da diversidade dos povos originários; na realidade brasileira, foi a CF/88 que impôs o fim ao processo integracionista/assimilacionista.

Baniwa (2012) ressalta que este acontecimento jurídico marcou uma mudança brusca

28 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 (Brasil, 1988).

na relação com os povos indígenas, visto que, o Estado brasileiro deixa de ser o principal fomentador da desindianização para ser garantidor da interação respeitando e promovendo a diversidade étnica:

Foi a Constituição Federal homologada em 1988 que mudou o rumo dessa história, quando estabeleceu alguns direitos fundamentais dos povos indígenas, como:

- a) Superação da tutela, reconhecendo a capacidade civil dos índios;
- b) Abandono do pressuposto integracionista, em favor do reconhecimento do direito à diferença, sociocultural dos povos indígenas, na linha do multiculturalismo contemporâneo;
- c) Reconhecimento da autonomia societária dos povos indígenas, garantindo para isso o direito ao território, à cultura, à educação, à saúde, ao desenvolvimento econômico de acordo com os seus projetos coletivos presentes e futuros.

Essas mudanças normativas do Estado brasileiro produziram resultados parciais significativos na história dos povos indígenas, seja no campo do direito e das políticas governamentais, seja na esfera da vida cotidiana de aldeia. (Baniwa, 2012, p. 206, 207).

A relação com os povos originários anterior à CF/88, é marcada por três momentos históricos, a saber: Inicialmente, durante o primeiro meio século da colonização, a relação entre indígenas e europeus foi descrita sendo de “parceiros comerciais”, marcada pelas trocas de foices, machados, facas, pau-brasil e curiosidades exóticas como papagaios e macacos em feitorias costeiras. Estima-se ter havido aproximadamente cinco milhões de indígenas no Brasil, em 1.500, dividido em cerca de seiscentos povos com culturas e falantes de línguas próprias (Cunha, 1992; Gomes, 2003; 2012).

Com a instalação da colônia, período entre XVI e início do século XIX, a partir 1.549, com a implantação do primeiro Governo Geral, a relação alterou de parceiros comerciais para escambo indígenas a mão de obra compulsória.

Cunha (1992, p. 15) resume esse processo citando a narrativa de um indígena Tupinambá do Maranhão, em 1.610, que fez um discurso aos franceses:

Vi a chegada dos peró (portugueses) em Pernambuco e Potiú; começaram eles como vós, franceses, fazeis agora. De início, os peró não faziam senão traficar sem pretenderem fixar residência [...] Mais tarde, disseram que nos devíamos acostumar a eles e que precisavam construir fortalezas, para se defenderem, e cidades, para morar conosco [...] Mais tarde afirmaram que nem eles nem os pai (padres) podiam viver sem escravos para os servirem e por eles trabalharem. Mas não satisfeitos com os escravos capturados na guerra, quiseram também os filhos dos nossos e acabaram escravizando toda a nação [...] Assim aconteceu com os franceses. Da primeira vez que viestes aqui, vós o fizestes somente para traficar [...] Nessa época não faláveis em aqui vos

fixar; apenas vos contentáveis com visitar-nos uma vez por ano [...] regressáveis então a vosso país, levando nossos gêneros para trocá-los com aquilo de que carecíamos. Agora já nos falais de vos estabelecerdes aqui, de construídes fortalezas para defender-nos contra os nossos inimigos. Para isso trouxestes um Morubixaba e vários Paí. Em verdade, estamos satisfeitos, mas os peró fizeram o mesmo[...] como estes, vós não quereis escravos, a princípio; agora os pedis e os quereis como eles no fim [...]

Um destaque que se faz do período colonial é que o sistema normativo era o mesmo da adotado na metrópole portuguesa. Não existiu leis criadas na colônia com independência das normas lusitanas. O que se tinha eram os Regimentos dos Governadores Gerais que o rei de Portugal assinava e este era aplicado por meio de Juntas²⁹ que por sua vez analisavam a adequação ao caso específico, (Gomes, 2012, p.77).

As leis aplicadas no período colonial, praticamente, se resumiram em garantir a liberdade aos indígenas “amigos” e “aliados” de Portugal, impondo-se a escravidão aos indígenas “inimigos”. Essa premissa foi mantida ao longo da colonização: “A partir do chamado Regime de Tomé de Souza, de 1.549, e a lei de 1.570, todas as declarações reais que se propunham esclarecer melhor essa questão sempre deixaram brechas para que se pudesse fazer guerra contra os índios, aprisioná-los, esbulhar-lhes suas terras, realocá-los – enfim, o que fosse necessário para não comprometer a segurança do empreendimento colonial”, (Gomes, 2012, p.77).

O século XIX, como se percebe, foi marcado por ideias assentadas em representações sobre “paternalismo orfandade; dúvida da humanidade indígena; e de sociedades primitivas”. O paternalismo orfandade partia do princípio segundo o qual os indígenas eram incapazes, política e juridicamente devendo serem entregues a um Juiz de órfãos, encarregados de administrar seus bens e fornecer-lhes educação e sustento até adquirirem habilidades para assumir um trabalho remunerado. Nesse entendimento, os povos indígenas eram equiparados a uma criança e ingênuos diante das malícias dos não-indígenas, por isso o Estado deveria assumir seu domínio paternalista, (Souza Filho, 2009, p. 93; Gomes, 2012, p.88).

Outra ideia evidente do século XIX, versou sobre a dúvida acerca da humanidade indígena. Durante todo período colonial, com base na declaração papal, era reconhecido haver alma em indígenas, logo, tratava-se de serem homens e mulheres, (Cunha, 1992; Gomes, 2012).

Cunha (1992, p.134) destaca ainda que o cientificismo do século XIX, com ênfase na antropologia física, levantou questionamentos sobre a humanidade indígena sob o

29 As Juntas eram compostas de autoridades coloniais e religiosas, (Cunha, 1992).

fundamento da época, mais filosófico que biológico, ser o homem um animal que se auto determina e se alça sobre sua própria natureza: “[...] até por questão de orgulho nacional, a humanidade dos índios era afirmada oficialmente, mas privadamente ou para uso interno no país, no entanto, a ideia da bestialidade, da fereza, em suma da animalidade dos índios, era comumente expressa³⁰”

Outra ideia difamante e preconceituosa sobre os povos indígenas do século XIX, afirmava serem sociedades primitivas fadadas a extinção, “não necessariamente por culpa de políticas indigenistas presentes e passadas, mas por sua inadaptabilidade à evolução humana”, (Gomes, 2012, p. 88,89).

Outra variante do primitivismo social dos povos indígenas, respaldou-se na concepção do evolucionismo social. Atribuiu-se aos povos indígenas serem sujeitos primitivos e verdadeiros fósseis, de uma era social pela qual já teríamos passado e se mantiveram preservados “nas matas e que, mantidos em puerilidade prolongada, teriam, no entanto, por destino acenderem a esse telos que é a sociedade ocidental³¹”, (Cunha, 1992, p.135).

Essa concepção do final do século XIX, foi assumida oficialmente pelo Estado Republicano no Brasil, a partir de 1.910, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), atribuindo-lhe responsabilidade integracionista/assimilacionista sobre os povos indígenas, a fim de evoluírem à condição de cidadãos, conforme o paradigma “civilizado”. A esse respeito, deve-se considerar que:

O SPI nasceu laico, anti-religioso, evolucionista e nacionalista, acreditando que a função do Estado brasileiro seria dar condições materiais e morais para que os índios pudessem livremente progredir e ultrapassar o estado animista em que viviam para entrar no estado positivo, e daí virem a se tornar cidadãos brasileiros em sua plenitude”, (Gomes, 2003, p. 433).

30 Seguindo essa concepção do século XIX sobre as dúvidas da humanidade indígena, Cunha (1992, p. 134) faz referência a uma citação de José Bonifácio de 1823: “Crê ainda hoje muita parte dos portugueses que o índio só tem figura humana, sem ser capaz de perfectibilidade”.

31 Manuela Carneiro da Cunha, cita ser o evolucionismo social como a maior armadilha criada: “A maior dessas armadilhas é talvez a ilusão de primitivismo. Na segunda metade do século XIX, essa época de triunfo do evolucionismo, prosperou a ideia de que certas sociedades teriam ficado na estaca zero da evolução, e que eram, portanto, algo como fósseis vivos que testemunhavam o passado das sociedades ocidentais. Foi quando as sociedades sem Estado se tornaram, na teoria ocidental, sociedades “primitivas”, condenadas a uma eterna Infância. E, porque tinham assim parado no tempo, não cabia procurar-lhes a história. Como dizia Varnhagen, “de tais povos na infância não há história: há só etnografia” (Varnhagen [1854] 1978: 30). Hoje ainda, por lhes desconhecemos a história, por ouvirmos falar, sem entender-lhe o sentido ou o alcance, em sociedades “frias”, sem história, porque há um tropo propriamente antropológico que é o chamado “presente etnográfico”, e porque nos agrada a ilusão de sociedades virgens, somos tentados a pensar que as sociedades indígenas de agora são a imagem do que foi o Brasil pré-cabralino, e que, como dizia Varnhagen por razões diferentes, sua história se reduz estritamente à sua etnografia” (CUNHA, 1992, p.11).

O ideário integracionista/assimilacionista difundido pelo SPI (Posteriormente foi reformulado para se formar a Fundação Nacional do Índio, FUNAI), ratificava o entendimento de serem os povos indígenas sociedades primitivas/animistas que precisavam do auxílio do Estado para evoluírem.

O estágio cultural e econômico inferior seria superado com sua integração à sociedade envolvente. Deve-se salientar que esse ideário, incentivado e promovido como política estatal, manteve-se funcional até a promulgação da Constituição Federal de 1988.

Nesse interregno dois instrumentos evidenciaram e lei à ação integracionista/assimilacionista do Estado brasileiro, são elas: o Código Civil de 1916, instituído pela Lei nº 3.071/1916 e a Lei nº 6.001/73, conhecida pelo nome de Estatuto do Índio.

No Código Civil³² de 1916, os povos indígenas foram enquadrados como sujeitos relativamente incapazes, sendo essa representação cessada com sua integração à sociedade envolvente:

Art. 6. São incapazes, relativamente a certos atos (art. 147, n. 1), ou à maneira de os exercer:

I. Os maiores de dezesseis e menores de vinte e um anos (arts. 154 a 156).

II. As mulheres casadas, enquanto subsistir a sociedade conjugal.

III. Os *pródigos*.

IV. 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. Lei nº 3.071/1916 – *negrito e grifo meu*).*

Já o Estatuto do Índio, normatizou a integração como questão de direito para povos indígenas. O dever do Estado com a integração/assimilação passou a ser regrado internamente como condição essencial da relação pública com grupos étnicos³³.

No âmbito internacional, o modelo de integração/assimilação dos povos indígenas, com substrato na matriz epistemológica evolucionista, passou a ser objeto de normatização entre os Estados com a Convenção 107 da OIT de 1957.

No Brasil foi oficializada como ação de Estado em 1910, com o SPI, e revogado em 1988, com a Constituição Federal. Entretanto, deve ser compreendido que tanto as medidas genocidas iniciadas no Brasil desde o período colonial ou a integração/assimilação do período que antecedeu a CF/88, ambas tinham como projeto em seus resultados o extermínio dos povos indígena.

Baniwa (2012) destaca, fazendo um corte temporal a partir da Proclamação da

32 Lei nº 3.071, de 1º de janeiro de 1916. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm

33 Pode-se conferir com a redação do texto da Lei nº 6.001/73 nos artigos 1º; 4º e 7º, (BRASIL. Lei nº 6.001/73).

República, que o movimento indigenista e indígena que antecederam a Constituinte, determinaram a participação ativa dos grupos étnicos pelo fim das medidas integracionistas/assimilacionistas com a previsão no texto constitucional da diversidade cultural se constituir um direito.

O indigenismo de governamental tutelar, representado pelo SPI e depois pela FUNAI, tornou oficial na República, a desindianização como proposta de solução à diferença cultural. Esse ideal imposto pelo Estado brasileiro evidenciou que seus propósitos institucionais sempre estiveram vinculados a interesses externos. Enfrentar a diferença cultural visando atingir a homogeneização, tornou-se essencial para se constituir os Estados-Nações, assim como, justificativas acadêmicas para o evolucionismo social do final do século XIX, todas essas narrativas sob o invólucro eurocêntrico de enxergar o Outro.

Mesmo diante dessas investidas pela homogeneização cultural, estudos antropológicos, tal como o conduzido por Vaz Filho (2010, p.108), que diz ser o silêncio indígena – diante da imposição cultural, superposição cultural ou integração/assimilação a questões culturais do outro –, uma estratégia de sobrevivência do Outro, entretanto, não incapazes de apagar sua consciência/lembrança das suas origens tribais.

O destaque aqui a essa resistência indígena em aceitar “passivamente” tal integração/assimilação, não representa “desindianização”, porém, revela que mesmo havendo adesão indígena a esse processo, a tal incorporação à sociedade moderna, sempre foi revestido de mito (Vaz Filho, 2010).

Indígena sempre será indígena, independentemente do contato com a sociedade envolvente. Tanto a resistência do confronto no período colonial, que acarretou nas guerras e mortandades físicas imediatas, assim como, no contato frequente com a sociedade envolvente por meio da imposição cultural, a condição de ser indígena nunca foi alterada.

Gomes (2003, p.435) percebeu que o paradigma da aculturação decorrente do confronto entre indígenas e não-indígenas, dominante até o reconhecimento da diferença cultural, justifica-se sob uma perspectiva ideológica da dominação “o qual se pode dizer que designa o processo histórico de destruição das populações autóctones e domínio do Novo Mundo, analisado e interpretado como se isso fosse um evento natural, próprio do confronto entre civilização e barbárie”.

A imposição de domínio sobre os indígenas, portanto, deixa claro ser a colonialidade o lado obscuro da Modernidade em que os discursos “civilizatórios” escondiam as ações reais de subjugação para exterminar o Outro, (Mignolo, 2017; 2020). Entretanto, a sua sobrevivência evidencia que o Outro se manteve resistente ao domínio com sua consciência/lembranças da sua verdadeira identidade. É nesse entendimento que ganha sentido o direito à autoidentificação da qualidade de ser indígena, reconhecido nos instrumentos

internacionais de defesa e proteção dos DH.

No Brasil, a inserção na CF/88 da diferença cultural como um Direito, com garantia de respeito à indianidade e a manifestação livre da diversidade étnica, deve ser compreendido como parte de um processo em que movimentos de origem indigenistas e indígenas estiveram ativamente envolvidos. Não se trata de uma “generosidade” estatal ocorrida de maneira espontânea num determinado momento histórico. A consagração do direito à diversidade é resultado da luta dos movimentos indígenas e indigenistas pela existência.

Baniwa (2012) considera que no início da década de 1970, grupos ligados à Igreja Católica renovada e organizações civis vinculadas a setores progressistas das universidades, iniciaram um movimento qualificado como Indigenismo Não Governamental. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) ligada à Igreja Católica, criou em 1970, uma pastoral temática para atuar com demandas indígenas e um Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Foram instituições com grande importância na articulação, apoio, divulgação e denúncias envolvendo os direitos dos povos indígenas.

Além dessas instituições de matriz religiosa, nos anos 1970, surgiram também outras destituídas de vínculo com instituição religiosa como: Operação Amazônia Nativa (OPAN); Centro de Trabalho Indigenista (CTI); Comissão Pro-Yanomami (CCPY); Instituto Socioambiental (ISA). O movimento passou a fazer diversas denúncias de violências contra indígenas, desde o projeto civilizador visando sua extinção, assim como, o confronto direto no campo com invasões de seus territórios.

É bom que se diga que esse protagonismo foi necessário, e graças a ele o movimento indígena prosperou com mais rapidez. Essa experiência de aliança e parceria constituiu-se no período mais rico de luta e de aprendizagem do movimento indígena. **A luta era feita partindo das aldeias, passando pelos municípios, estados, Brasília e as principais capitais do mundo.** Esse tipo de indigenismo enraizado (luta pela luta, denúncias, mobilização, campanhas internacionais, etc.), hoje em dia, é cada vez mais difícil, mas também os tempos e recursos de luta são outros (tecnologia, informação, participação política, etc.), (Baniwa, 2012, p. 209 – negrito e grifo meu).

Araújo (2006, p.39) destaca a atuação do movimento União das Nações Indígenas (UNI) que mobilizou povos indígenas, com participação de suas lideranças de todo Brasil e em Brasília, trouxe aos debates junto ao Congresso Constituinte pautas de interesses dos povos indígenas e o enfrentamento a grupos contrários:

Essa intensa mobilização durante o processo de elaboração da Constituição fortaleceu o movimento indígena e estimulou a criação

de novas organizações de apoio voltadas à implementação dos direitos assegurados no novo texto. Nesse quadro iriam surgir também organizações não-governamentais, que reuniriam advogados para atuarem na defesa de tais direitos perante o Judiciário, buscando ainda apoiar a formação de profissionais indígenas que pudessem passar a implementar essa tarefa – em 1988 não havia um único advogado indígena no país.

O fortalecimento dos movimentos indígenas no Brasil, alavancou na década de 1970, por meio de assembleias com participação direta de indígenas e suas lideranças que resultou num contexto de amadurecimento político-jurídico de sua condição no mundo do “branco”, afim de se organizarem para reivindicarem seus direitos.

É importante destacar que até 1970, não havia nenhuma organização indígena reconhecida, assim como era inexistente indígenas com formação jurídica para atuar em suas demandas, conhecendo o sistema jurídico dos “brancos” – monista estatal. Já em 1985, passou a ser notório o interesse indígena em participar da Constituinte para defender seus interesses, (Baniwa, 2012, P.211; Araújo, 2006)

A pauta de debate dos movimentos indígenas foram repúdios às medidas implementadas pelo Estado de desindianização requerendo no direito do “branco” o reconhecimento de permanecerem como tais, sem quaisquer embaraços. A pauta pela diferença cultural sempre esteve vinculada com o direito ao território, visto que, toda reprodução cultural étnica se relaciona com o direito ao espaço em que vivem.

Decorrente de toda essa mobilização indígena e indigenista iniciada a partir de 1970, houve a introdução na Constituição de 1988 do reconhecimento da diferença cultural, tornando-se a primeira Carta Política do continente a romper com a tradição integracionista/assimilacionista.

Souza Filho (2013, p.15) resume a conquista dos povos indígenas de 1988, marcado pelo fim do projeto integracionista/assimilacionista, dizendo que o Estado brasileiro foi obrigado a criar uma nova postura na relação com os grupos étnicos, sendo seu desafio assegurar em todas suas ações a condição dos povos originários permanecerem como tais:

Embora se possa dizer que há um avanço da proteção dos direitos indígenas ao longo do tempo, é claro que a Constituição de 1988 rompe o paradigma da assimilação, integração, incorporação ou provisoriamente da condição de indígena e, em consequência, das terras por eles ocupadas. A partir de 1988 fica estabelecida uma nova relação do Estado Nacional Brasileiro com os povos indígenas habitantes de seu território. Está claro que a generosidade de integrar os indivíduos que assim o desejar na vida nacional ficou mantida em toda sua plenitude, mas integrando-se ou não, o Estado Nacional reconhece o direito de continuar a ser índio, coletivamente entendido, de continuar a ser grupo

diferenciado, sociedade externamente organizada, cumprindo um antigo lema indígena equatoriano: “*puedo ser lo que eres sin dejar de ser lo que soy*”. Está rompida a provisoriedade que regeu toda a política indigenista dos quinhentos anos de contato.

Um destaque feito por Corrêa; Abreu; Abreu (2021) é o fato de a CF/88 também criar um novo projeto de Estado e sociedade. É importante salientar para a compreensão de não ter mais como conviver nesse novo ambiente político-jurídico criado com a CF/88 com os ideais anteriores perseguidos pelo ente público na construção social. A criação do Estado Democrático de Direito, provocou a ruptura com o projeto anterior de sociedade e introdução de um novo modelo a ser construído sob o fomento estatal.

A criação do Estado Democrático de Direito em 1988, portanto, obriga também o Estado a fomentar um modelo de sociedade com novos objetivos em que a garantia da convivência com a diversidade passou a ser considerada questão de respeito, ou seja, obriga a pôr fim ao modelo, até então vigente, para implementar um novo projeto estribado em fundamentos que promanam das determinações internacionais e nacionais:

Sendo o berço da construção teórica do Estado Democrático de Direito o Constitucionalismo Contemporâneo, não se pode perder de vista ser seu objetivo a efetivação dos direitos fundamentais num compromisso com a transformação social. Os artigos 1º e 3º da Constituição traduzem, de forma objetiva, tanto os fundamentos que lhe alicerçam o Estado Democrático brasileiro, como os objetivos que devem alcançar. (Corrêa, Abreu, Abreu, 2021, p.32 - Grifo meu).

Atente-se ao fato de o texto constitucional não se limitar a mero instrumento de governo, ditando competências e marco regulatório de processos, mas enuncia comandos que devem ser realizados pelo Estado e pela sociedade, sendo assim, uma Constituição do Brasil e não somente “estatuto jurídico do político” da República Federativa do Brasil (Streck; Morais, 2014, p. 63; Corrêa, Abreu, Abreu, 2021, p.32).

Nesse novo contexto, sob a égide do Estado Democrático de Direito, o direito à diversidade reconhecido aos povos indígenas assegura sua permanência, sem quaisquer embaraços integracionistas/assimilacionista, todavia, obriga o Estado e a sociedade a mudarem suas posturas, particularmente no que concerne às questões das políticas públicas e jurídicas.

Não se trata de integrar o diferente, mas mudar a percepção construída pelo “eu” com base nos fundamentos eurocêntricos sobre o Outro. A responsabilidade assumida pelo Estado é entender os valores e concepções socioculturais de cada grupo étnico e, por meio de suas ações político-jurídicas, criar um ambiente de respeito a sua reprodução e manifestação, garantindo sua autonomia como povo.

De maneira temática na Constituição, há diversos dispositivos citando os povos originários com a expressão, “indígenas/índios”, entre eles, destaco os que evidenciam sua garantia do direito à diferença cultural, a saber:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. [...] §2º O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

[...]

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. §1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

[...]

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.

Bragato (2022, p.451,452) resume a previsão constitucional referente à temática indígena, afirmando:

[...] Em suma, a Constituição Brasileira de 1988 concedeu os seguintes direitos:

- reconhecimento de sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições (artigo 231);
- direitos originários e irrevogáveis sobre a terra que tradicionalmente ocupam, considerados inalienáveis e indisponíveis (artigo 231);
- posse permanente dessas terras (artigo 231);
- uso exclusivo das riquezas do solo, rios e lagos nele existentes (artigo 231);
- uso das suas línguas maternas e dos seus próprios processos de aprendizagem (artigo 211);
- proteção e valorização das manifestações culturais indígenas, que passam a fazer parte do patrimônio cultural brasileiro (art. 215).

A evidência feita com esse olhar ao reconhecimento do direito à diversidade cultural, no contexto da instituição de um novo modelo de Estado e projeto de sociedade a partir de 1988, é que a Carta Política passou a considerar os povos indígenas com as mesmas garantias atribuídas aos demais membros da sociedade.

Todos os direitos reconhecidos à sociedade não-indígenas, também são garantidos

aos povos originários. A inserção da diferença cultural como um Direito é garantia a mais para se considerar o tratamento isonômico ao evidenciar a condição sociocultural que difere povos originários da sociedade envolvente, assim como, assegurar que essa condição não é motivo para tratamento inferiorizado ou ações discriminatórias negativas, mas é preciso medidas afirmativas para promover uma interação com respeito a alteridade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É evidente que a institucionalização da diversidade como um direito acarretou consequências jurídicas que exigem mudanças profundas na forma de interpretar e aplicar o direito em demandas que têm povos originários como parte.

O modelo integracionista/assimilacionista imposto pelo projeto de dominação/colonização ocidental formou uma concepção segundo a qual a diferença cultural representava um obstáculo a ser superado para assim se chegar à condição de povos civilizados. Como já ressaltado, o projeto da modernidade ocidental objetivava a homogeneização.

A institucionalização da diferença cultural como um direito obrigou a criação de um novo paradigma na relação com os povos originários, visto que a diferença cultural deixou de ser percebida como entrave para a condição de necessidade humana essencial para existência de um povo.

É conclusivo com o exposto que nesse novo contexto, do pós-Segunda Guerra mundial, que a integração/assimilação da diferença cultural à sociedade envolvente dão lugar para a interação/cidadania por alteridade, que legitimam a Diversidade cultural como necessária e positiva no convívio social.

Colocar a diversidade cultural com status de um Direito evidenciou as limitações do direito oficial estatal, pois essa concepção hegemônica nega e subalterniza saberes locais e impõe um “modelo” homogeneizador com matriz eurocêntrico que elimina o Outro em suas diferenças culturais.

A garantia da Diversidade como um Direito exige que seja proposto uma outra lógica para se interpretar e aplicar o direito. Uma lógica que considere o Outro como ele é e este se apresente na interação social na sua própria existência, sem precisar de agentes externos a sua realidade, para dizer de sua existência.

A interação assegurada com o Direito à Diversidade cultural, não pode ser reduzido a uma interpretação do direito por mero “reconhecimento” ou “inclusão” do Outro num padrão jurídico pré-estabelecido. É numa outra lógica. É necessário mudar a cultura jurídica hegemônica no sentido de assegurar ao Outro condições de igualdade em que a diferença cultural tem que ser percebida num olhar em que toda a criação humana produzida pela

cultura ocidental eurocêntrica também é mera cultura que aos olhos do Outro também é concebida como diferente.

O Direito à Diversidade exige uma postura de constante diálogo, escuta, consensos provisórios, num sentido constante de complementariedade e aprendizado para formação de novos saberes e afirmação de novos direitos.

Enfim, o Direito à Diversidade é garantia a ser considerada para haver tratamento isonômico aos povos originários, assim como, evidenciar as contradições a tratamento inferiorizado ou ações integracionistas/assimilacionistas que ainda estão presentes nos discursos/estudos jurídicos que abordam a diferença cultural numa concepção de “reconhecimento” pelo sistema jurídico vigente, quanto que é a exposição de sua crise.

REFERENCIAS CONSULTADAS

ABREU, Joniel Vieira de. **Negação do Direito à Diferença e Colonialidade nos Acórdãos dos TJ's da região Norte do Brasil em casos de indígenas acusados de crime**. Tese (Doutorado em Direito) - Programa de Pós-Graduação em Direito. Universidade Estácio de Sá. Rio de Janeiro-RJ, 2025.

ARAÚJO, Ana Valéria *et al.* **Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

BANIWA. Gersem. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. IN: RAMOS, Alcida Rita. **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**. Belo Horizonte-MG: Editora UFMG, 2012, p. 206 a 227.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Os direitos indígenas na Constituição Brasileira de 1988: da conquista aos atuais retrocessos. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)**, 14(3):439-463, setembro-dezembro 2022.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; NETO, Pedro Bigolin. Conflitos territoriais indígenas no Brasil: entre risco e prevenção. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, Vol. 08, N. 1, 2017, p. 156-195.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; ALMEIDA, Marco Antônio Delfino de; KESTENBAUM, JocelynGetgen. Povos indígenas, genocídio e pandemia no Brasil. **Revista Culturas Jurídicas**, Vol. 7, Núm. 17, mai./ago., 2020, p. 80-109.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Discursos desumanizantes e violação seletiva de direitos humanos sob a lógica da colonialidade. **Quaestio Iuris**, vol. 09, nº. 04, Rio de Janeiro,

2016. pp. 1806-1823, DOI: 10.12957/rqi.2016.21291

BRAGATO, Fernanda Frizzo; SILVA, Bruna Marques da. A proteção judicial ao povo indígena waimiri-atroaricontra discursos discriminatórios: Uma análise da decisão em tutela de urgência na ação civil pública nº 1004416-31.2020.4.01.3200 à luz do direito internacional dos direitos humanos. **Rev.de Direitos Humanos em Perspectiva**, e-ISSN: 2526-0197, Evento Virtual, v. 6, n. 1, p. 80-100, Jan/Jun. 2020, p. 80-100

BRASIL. Constituição. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado, 1988.

BRASIL. **Decreto nº 19.841**, de 22 de outubro de 1945, que promulga a Carta das Nações Unidas, da qual faz parte integrante o anexo Estatuto da Corte Internacional de Justiça, assinada em São Francisco, a 26 de junho de 1945, por ocasião da Conferência de Organização Internacional das Nações Unidas. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/d19841.htm

BRASIL. **Decreto nº 678**, de 6 de novembro de 1992, que promulga a Convenção Americana sobre Direitos Humanos. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d0678.htm

BRASIL. **Decreto nº 4.463**, de 8 de novembro de 2002, que promulga a Declaração de Reconhecimento da Competência Obrigatória da Corte Interamericana de Direitos Humanos. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2002/d4463.htm#:~:text=DECRETO%20N%C2%BA%204.463%2C%20DE%208,em%20conson%C3%A2ncia%20com%20o%20art

BRASIL. **Decreto nº 10.088/2019**, que consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/decreto/d10088.htm

BRASIL. **Decreto Nº 6.177**, de 1º de agosto de 2007, que promulga a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, assinada em Paris, em 20 de outubro de 2005. Disponível: https://planalto.gov.br/CCiViL_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6177.htm

BRASIL. **Decreto nº 592**, de 6 de julho de 1992, Atos Internacionais. Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos. Promulgação. Disponível: <https://www.planalto.gov.br/>

ccivil_03/decreto/1990-1994/d0592.htm

BRASIL. **Decreto nº 591**, DE 6 de julho de 1992, Atos Internacionais. Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Promulgação. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm

BRASIL. **Decreto nº 65.810**, de 8 de dezembro de 1969. Promulga a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1950-1969/d65810.html

BRASIL. **Lei nº 3.071**, de 1º de janeiro de 1916, que dispõe sobre Código Civil dos Estados Unidos do Brasil. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm

BRASIL. **Lei nº 6.001/73**, que dispõe sobre o Estatuto do Índio. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm

CALEFFI, Paula. O que é ser índio hoje? A questão indígena na América Latina/Brasil no início do século XXI. IN: SIDEKUM, Antônio. **Alteridade e multiculturalismo**. Rio Grande do Sul-RS: Editora Unijuí, 2003, p. 175-204.

COLAÇO, Thais Luzia; DAMÁZIO, Eloise da Silveira Petter. **Antropologia Jurídica: uma perspectiva decolonial para a América Latina**. 2. ed. Curitiba-PR: Juruá, 2018.

COLAÇO, Thais Luzia. **Os “Novos” Direitos Indígenas**. IN: WOLKMER, Antonio Carlos; LEITE, José Rubens Moroto e (org.). **Os ‘novos’ direitos no Brasil: natureza e perspectivas: uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas**. São Paulo – SP: Saraiva, 2012, p. 99 a 123.

CORRÊA, Paulo Sérgio de Almeida; ABREU, Joniel Vieira de; ABREU, Rose Melry Maceió de Freitas. **O renascer dos povos indígenas para o direito no constitucionalismo brasileiro contemporâneo**. IN: VASCONCELOS, Adaylson Wagner Sousa de. **Teorias da justiça: justiça e exclusão**. Ponta Grossa - PR: Atena, 2021, p. 26-41.

CUNHA, Manuela Carneiro. Introdução a uma história indígena. IN: CUNHA, Manuela Carneiro (Org). **História dos índios no Brasil**. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 1992, p. 9-24.

CUNHA, Manuela Carneiro. Política indigenista no século XIX. IN: CUNHA, Manuela Carneiro (Org). **História dos índios no Brasil**. São Paulo-SP: Companhia das Letras, 1992, p. 133-154.

GOMES, Mércio Pereira. **Os índios e o Brasil: passado, presente e futuro**. São Paulo:

Contexto, 2012.

GOMES, Mércio Pereira. O caminho brasileiro para a cidadania indígena. IN: PINSKY, Jaime; PINSKY, Bassanezi. **História da cidadania**. São Paulo-SP: Contexto, 2003, p.419-441.

HOBBSAWM, Eric. **Nações e Nacionalismo desde 1780: Programa, mito e realidade**. Rio de Janeiro-RJ: Paz & Terra, 2022.

KAINGÁNG, Lucia Fernanda Jófej. O reconhecimento dos Direitos dos povos indígenas no âmbito internacional. IN: LUCIANO, Gersem José dos Santos; HOFFMANN, Maria Barroso; OLIVEIRA, Jô Cardoso de (Orgs.). **Olhares indígenas contemporâneos II**. Brasília-DF: CINEP, 2012, p. 120-152.

MALTA, Marcio Maia. **Etnocídio para além das perdas culturais: pessoas, corporalidades e a multiplicação dos maus-encontros**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Minas Gerais, 2018, Disponível em: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-B9DEW2/1/dissertacao_marcio_versao_colegiado.pdf

MAZZUOLI, Valério de Oliveira. **Curso de Direitos Humanos**. 9 ed. Rio de Janeiro-RJ: Forense/Método, 2022.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias Locais/Projetos Globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte-MG: Editora UFMG, 2020.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **RBC**, Vol. 32 n° 94, junho/2017, Disponível: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/abstract/?lang=pt>

OLIVEIRA, Assis da Costa. **Juventude indígenas no Brasil: mobilização e direitos**. São Paulo-SP: Dialética, 2023.

ONU. UNESCO. **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Disponível: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000185079>

PIOVESAN, Flávia. Igualdade, Diferença e Direitos Humanos. IN: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN Flávia. **Igualdade, Diferença e Direitos Humanos**. Rio de Janeiro-RJ: Editora Lumen Juris, 2008, p. 47-76.

PIOVESAN, Flávia. Diversidade étnico-racial, constitucionalismo transformador e

impacto do sistema interamericano de proteção dos direitos humanos. IN: WOLKMER, Antônio Carlos; FREDERICO, Antônio Lima de Oliveira; BACELAR, Jeferson Antônio Fernandes (Orgs). **Direito à diferença e Constitucionalismo latino-americano**. Rio de Janeiro-RJ: Lumen Juris, 2017, p.153-179.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. IN: LANDER, Edgardo (Org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais Perspectivas latino-americanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. Disponível: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf

RAMOS, André de Carvalho. **Curso de Direitos Humanos**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2. ed., São Paulo: Companhia das letras, 1995.

SANTOS, André Leonardo Copetti; LUCAS, Douglas Cesar. Itinerários teóricos da diferença e sua projeção nas narrativas jurídico-políticas. IN: WOLKMER, Antônio Carlos; OLIVEIRA, Frederico Antônio Lima de; BACELAR, Jeferson Antônio Fernandes (orgs). **Direito à Diferença e Constitucionalismo Latino-Americano**. Rio de Janeiro-RJ: Lumen Juris, 2017, p. 9-34.

SANTOS, André Leonardo Copetti; LUCAS, Douglas Cesar. **A (in)Diferença no Direito: Minorias, Diversidade e Direitos Humanos**. 2. ed. Porto Alegre-RS: Livraria do Advogado, 2019.

SIDEKUM, Antônio (Org.). **Alteridade e multiculturalismo**. Ijuí-RS: Unjuí, 2003.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. **O renascer dos povos indígenas para o Direito**. 6 ed. Curitiba – PR: Juruá, 2009.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. O direito de ser povo. IN: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia. **Igualdade, diferença e Direitos Humanos**. Rio de Janeiro-RJ: Lumen Juris, 2008, p.475-495.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Os povos indígenas e o direito brasileiro. IN: SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de; BERGOLD, Raul Cezar. **Os direitos dos povos indígenas no Brasil: Desafios no século XXI**. Curitiba-PR: Letra da Lei, 2013.

STRECK, Lênio Luiz; MORAES, Jose Luis Bolzan de. **Ciência política e teoria do estado**. 8. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014.

TAYLOR, Charles (*et al.*). **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. Povos indígenas e etnogêneses da Amazônia. IN: LUCIANO, Gersem José dos Santos; OLIVEIRA, Jô Cardoso de; HOFFMANN, Maria Barroso. **Olhares indígenas contemporâneos**. 1. ed. Brasília-DF: CINEP, 2010.

WOLKMER, Antônio Carlos. **História do Direito**: Tradição no ocidente e no Brasil. Rio de Janeiro-RJ: Forense, 2019.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico**: Fundamentos de uma nova cultura no direito. 4. ed. São Paulo: Editora Saraiva, 2015.

WOLKMER, Antônio Carlos. Pluralismo crítico e perspectivas para um novo Constitucionalismo na América Latina. IN: WOLKMER, Antônio Carlos; MELO, Milena Petters. **Constitucionalismo Latino-Americano**: Tendências Contemporâneas. Curitiba-PR: Juruá Editora, 2013, p.19-42.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico**. São Paulo: Saraiva, 2015b.

WOLKMER, Antônio Carlos. Crise da Modernidade, Teoria Crítica e Pluralismo no Direito. IN: CARVALHO, Flávia Alvim de *et al.* (Org.). **Direitos da Natureza, Ecologia Jurídica Integral e Pensamento Decolonial**. São Paulo: Editora Dialética, 2025, p. 51-61.

Revista Jurídica Unigran

Registrado em 04.09.2025

Aceito em: 03.10.2025