



Autonomia dos povos indígenas e densificação do Estado Democrático de Direito: um diálogo entre Gabriela Kraemer Bayer e Menelick de Carvalho Netto

Almir Megali Neto

Universidade Federal de Minas Gerais

<https://orcid.org/0000-0001-8675-8274>

Rayann Kettuly Massahud de Carvalho

Universidade Federal de Minas Gerais

<https://orcid.org/0000-0002-0956-5580>

Resumo: O objetivo deste artigo é iniciar uma reflexão sobre a relação existente entre os povos indígenas e a Constituição de 1988, visando responder às seguintes questões: por que é importante a autonomia dos povos indígenas? A autonomia dos povos indígenas diz respeito também aos povos não indígenas? Qual a relação entre a autonomia dos povos indígenas e o Direito moderno? Ao final, pretende-se demonstrar que somente com a autonomia dos povos indígenas será possível resolver o problema de encobrimento das violências e exclusões presentes em nossa sociedade marcada por uma herança colonial, em direção a uma sociedade realmente democrática, em que os afetados e as afetadas participem simetricamente das decisões, densificando o Estado Democrático de Direito.

Palavras-chave: Brasil; Constituição de 1988; Estado Democrático de Direito; Povos indígenas.

Autonomy of indigenous peoples and densification of Constitutional Democracy: a dialogue between Gabriela Kraemer Bayer and Menelick de Carvalho Netto

Abstract: The aim of this paper is initiate a reflection on the existing relationship between indigenous peoples and the Brazilian Constitution of 1988, aiming to answer the following questions: why is the autonomy of indigenous peoples important? Does the autonomy of indigenous peoples also concern to non-indigenous peoples? What is the relationship between the autonomy of indigenous peoples and modern Law? In the end, it is intended to demonstrate that only with the autonomy of indigenous peoples will be possible to solve the problem of covering up the violence and exclusions present in our society marked by a colonial heritage, towards a truly democratic society, in which the affected parties participate symmetrically in decisions, densifying the Constitutional Democracy.

Keywords: Brazil; Constitution of 1988; Constitutional Democracy; Indigenous peoples.

Introdução

No dia 26 de agosto de 2021, o Supremo Tribunal Federal (STF) iniciou o julgamento do recurso extraordinário n. 1.017.365/SC (RE n. 1.017.365). Após a leitura do relatório pelo Ministro Edson Fachin, relator do caso, o julgamento foi suspenso por decisão do Ministro Luiz Fux, Presidente do Tribunal¹. Naquele momento, as ruas da capital federal já estavam tomadas. Mais de seis mil membros de 176 povos indígenas ocupavam as ruas de Brasília no acampamento que ficou conhecido como “Luta Pela Vida”². Como noticiado, a manifestação visava reforçar a tese encampada no RE n. 1.017.365 para que o STF desse provimento ao recurso, a fim de reconhecer a impossibilidade de fixação de um marco temporal para demarcação de terras indígenas no Brasil.

O acampamento seguiu, mesmo com a suspensão do julgamento pela presidência do STF³. Durante todo esse período, o acampamento “Luta Pela Vida” ocupou as ruas da capital federal. Cada sustentação oral das partes envolvidas no caso era acompanhada pelos manifestantes, assim como os votos dos Ministros do STF. A vibração era pulsante nas ruas de Brasília. Aplausos e vaias eram ouvidos a depender do teor das manifestações transmitidas por telões à plateia atenta. Artistas e entidades da sociedade civil participavam das atividades organizadas pelas lideranças do movimento e prestavam seu apoio à causa indígena.

Tudo isso, por si só, já é representativo da importância desse caso. Em pauta estava a disputa pelo sentido do artigo 231 da Constituição de 1988, uma questão, portanto, relacionada à definição do estatuto jurídico-constitucional das relações de posse das áreas tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas. Não é por outra razão que, à unanimidade, o STF reconheceu ser dotada de repercussão geral a questão constitucional trazida no bojo do RE n. 1.017.365⁴.

Após votarem os Ministros Edson Fachin e Nunes Marques – o primeiro pelo provimento do recurso e o segundo pelo não provimento –, o Ministro Alexandre de Moraes pediu vista dos autos. Mesmo com a data para retomada do julgamento incerta, as lideranças indígenas não perderam as esperanças de que seus direitos serão reconhecidos pelo STF.

Após o pedido de vista do Ministro Alexandre de Moraes, Brasília Priprá, liderança do povo Xokleng, disse: “Estamos há 500 anos lutando e vamos seguir lutando. Nossa luta não é só para o povo Xokleng, é para todos os povos indígenas, para a sociedade brasileira e para o mundo”. Kretã Kaingang, que integra a coordenação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), afirmou: “É um processo doloroso, cansativo, mas assim como a gente acredita em Topé, Nhanderu, temos que continuar

¹ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **RE 1017365**. Andamento. Rel. Min. Edson Fachin. Disponível em: <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5109720>. Acesso em: 20 out. 2021.

² TEIXEIRA, Matheus. Mega-acampamento indígena em Brasília tem plenária política, famosos e roda de música. **Folha de São Paulo**, 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/08/mega-acampamento-indigena-em-brasilia-tem-plenaria-politica-famosos-e-roda-de-musica.shtml>. Acesso em: 20 out. 2021.

³ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **RE 1017365**. Andamento. Rel. Min. Edson Fachin. Disponível em: <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5109720>. Acesso em: 20 out. 2021.

⁴ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **RE 1017365 RG**. Rel. Min. Edson Fachin. Julgamento em: 21/02/2019. DJe: 11/04/2019.

acreditando que dali do Supremo saiam os votos necessários para garantir nossos direitos”⁵.

O presente texto, contudo, não se dedica a analisar a conformidade de cada uma das teses encampadas no RE n. 1.017.365 à Constituição de 1988.⁶ Sua proposta é iniciar uma reflexão sobre a relação entre os e as indígenas e a Constituição de 1988, bem como sobre a relação entre a legitimidade do Direito, e, conseqüentemente, da Constituição, e a autonomia dos povos originários, cristalizadas nas seguintes questões: por que é importante a autonomia dos povos indígenas? Como desdobramento, a autonomia dos povos indígenas diz respeito também aos povos não indígenas? Qual a relação entre supracitada autonomia e o Direito moderno?

O objetivo, então, é demonstrar que somente com a autonomia dos povos indígenas será possível resolver o problema de encobrimento das violências e exclusões presentes em nossa sociedade marcada por uma herança colonial, em direção a uma sociedade realmente democrática, em que os afetados e as afetadas participem simetricamente das decisões, densificando o Estado Democrático de Direito. Sendo assim, a Constituição de 1988, e a disputa interpretativa travada em torno do seu sentido, figura como categoria teórico-social relevante desse processo, ainda que não seja a categoria mais importante.

Para responder essas questões, o texto será dividido, para além destas considerações iniciais e das considerações finais, em duas partes. Em um primeiro momento, será analisada a relação entre a Constituição de 1988 e os povos indígenas. Em seguida, será abordada a pretensão de legitimidade do Direito. Isto é, a ideia, o imaginário social, do motivo pelo qual é preciso obedecer ao Direito, seguir a Constituição e o impacto do reconhecimento da autonomia dos povos originários para referida compreensão, bem como uma reflexão sobre a relevância de um processo de aprendizagem social, por meio de um diálogo intercultural, será apresentada.

Importante frisar que, por se tratar de um trabalho eminentemente bibliográfico, o caminho metodológico utilizado foi a revisão de literatura ou a reconstrução categorial. Para tanto, utilizar-se-á, em grande medida, ainda que cotejados por obras de outros autores e de outras autoras, os textos de Menelick de Carvalho Netto e Gabriela Kraemer Bayer, mais especificamente, o artigo publicado pela autora mexicana na “*Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*”, intitulado: “*¿Por qué es importante la autonomía de los pueblos indígenas? Una justificación desde el punto de vista de quienes no somos indígenas*”.

Esse diálogo é possível e justificável, pois a obra de Jürgen Habermas é fundamental para ambos os autores, funcionando como um fio condutor que aproxima e permite conectar as suas reflexões. Gabriela Kraemer Bayer possui uma proposta teórica robusta sobre a relação entre a legitimidade do Direito e das instituições modernas e a autonomia dos povos indígenas. Por sua vez, Menelick de Carvalho Netto, a

⁵ ASSESSORIA DE COMUNICAÇÃO DA MNI. Julgamento no STF suspenso: Nunes Marques vota por anistiar invasões de terras indígenas antes de 1988, Moraes pede vista. **COMIN**, 2021. Disponível em: <https://comin.org.br/2021/informes/julgamento-no-stf-suspenso-nunes-marques-vota-por-anistiar-invasoes-de-terras-indigenas-antes-de-1988-moraes-pede-vista/>. Acesso em: 20 out. 2021.

⁶ Em 21 de setembro de 2023, o STF concluiu o julgamento do RE n. 1.017.365. Por maioria de votos, o Tribunal rejeitou a tese do marco temporal para a demarcação de terras indígenas, de modo que a data de promulgação da Constituição de 1988 não pode ser utilizada para definir a ocupação tradicional da terra por essas comunidades. Sobre isso, cf. BRASIL. Supremo Tribunal Federal. STF derruba tese do marco temporal para a demarcação de terras indígenas. **Supremo Tribunal Federal**, 2023. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=514552&ori=1>. Acesso em: 16 nov. 2023.

partir da sua Teoria da Constituição, oferece um ferramental teórico capaz de apresentar a complexidade do Estado Democrático de Direito e as possibilidades abertas a partir e pela Constituição de 1988, sem ser reducionista, a ponto de desconsiderar os processos de lutas e disputas em torno do seu sentido, bem como sem ser ingênuo a ponto de apostar na transformação da sociedade exclusivamente por meio do texto constitucional, isto é, sem mobilização e engajamento da sociedade civil para explorar todas as suas potencialidades, em um processo interpretativo no qual não há certeza de vitória, nem garantia de que derrotas parciais e retrocessos não ocorrerão, mas que ainda assim é a única via para a construção de uma sociedade mais livre e igual, revelando, paradoxalmente, a necessidade de engajamento social em um empreendimento que nada lhe assegura, mas que muito pode lhe dar.

A Constituição de 1988, povos indígenas e o paradigma do Estado Democrático de Direito

É razoável que emergja para o leitor e para a leitora, em um primeiro momento, os questionamentos: qual a importância da Constituição para uma reflexão sobre a autonomia dos povos originários? A Constituição é relevante para os povos indígenas? Se sim, qual é a sua importância? O que a Constituição cidadã trouxe de novidades para eles e para elas? Por que tratar da Constituição de 1988?

Inicialmente, é necessário evidenciar que antes de 1988 a relação entre o Estado e os povos indígenas era, em regra, de assimilação, de integração do Outro, do diferente, ao mesmo, à totalidade, à sociedade narrada e compreendida como moderna⁷. Nesse quadro, a compreensão hegemônica era de que o Estado deveria integrar, mesmo que forçadamente, por meio da violência, os povos indígenas à “sociedade civilizada”⁸, os povos primitivos e bárbaros, os indígenas, à civilização e à modernidade⁹, pressupondo uma inferioridade dos povos tradicionais¹⁰, isto é, uma certa condição de atraso¹¹.

O Estado deveria agir com o objetivo de possibilitar e de tornar mais fácil “o processo de integração dos índios à chamada comunidade nacional, ou mesmo a eliminação física, para abrir caminho aos projetos de expansão territorial e econômica do poder colonial”¹². Ou seja, anteriormente à ordem constitucional de 1988, os povos indígenas, enquanto diferentes, ou deveriam ser integrados, ou deveriam ser eliminados. A Constituição de 1988 marca, então, um período de grandes mudanças no que toca ao direito dos povos indígenas e a relação deles com o Estado¹³. Essa relação deixou de ser de assimilação e de integração do Outro¹⁴, passando a reconhecer que existem diferentes culturas e tradições dentro do Brasil¹⁵.

⁷ BANIWA, Gersem. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. In: RAMOS, Alcida Rita (org.). **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 206.

⁸ *Ibid.*, p. 206.

⁹ DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (coord.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2000, p. 48-49.

¹⁰ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of world-systems research**, v. 11, n. 2, 2000, p. 203.

¹¹ *Id.*, 2002, p. 17.

¹² BANIWA, op. cit., p. 206.

¹³ *Ibid.*, p. 206-209.

¹⁴ DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro (a origem do “mito da modernidade”)** Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993, p. 44.

¹⁵ DUPRAT, Deborah. O Direito sob o marco da pluriethnicidade/multiculturalidade. In: RAMOS, Alcida Rita (org.). **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 228.

Com a Constituição de 1988, o Brasil se tornou um país “pluriétnico e multicultural”, reconhecendo que, aqui, em um mesmo território, em um único Estado-nação, não há apenas uma cultura única e uma única tradição, mas, sim, que coexistem, existem de forma simultânea, muitos povos e diferentes tradições^{16 17}, ou melhor, que a categoria povo não é unitária, mas aberta, abarcando uma multiplicidade de experiências sociais¹⁸. Tanto é assim que, em seu artigo 231, *caput*, a Constituição de 1988 reconhece o direito dos povos indígenas à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, impondo à União Federal o dever de não apenas demarcar as terras tradicionalmente ocupadas por esses povos, como também respeitar todos os seus bens, materiais e imateriais.

Outros elementos do próprio texto constitucional reforçam o que se disse acima. No mesmo capítulo destinado aos povos indígenas, a Constituição de 1988, em seu artigo 232, determina que os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo¹⁹. A necessidade de

¹⁶ Ibid., p. 228.

¹⁷ Em consonância com a posição de Deborah Duprat de que o Brasil é um país multicultural e pluriétnico: “o Brasil não é um país mestiço ao estilo *melting pot* norte-americano, mas multicultural e pluriétnico, devendo-se garantir por leis os direitos desses grupos sociais.” (CALEGARE, Marcelo Gustavo Aguilar; HIGUCHI, Maria Inês Gasparetto; BRUNO, Ana Carla dos Santos. Povos e comunidades tradicionais: das áreas protegidas à visibilidade política de grupos sociais portadores de identidade étnica e coletiva. **Ambiente & sociedade**, v. 17, 2014, p. 127); “Ao reconhecer por lei o caráter multicultural e pluriétnico da nação, a Constituição de 1988 marca uma ruptura importante com a ideologia dominante anterior, que sustentava a idéia de uma miscigenação cultural e biológica bem sucedida e harmoniosa” (BOYER, Véronique. Passado português, presente negro e indizibilidade ameríndia: o caso de Mazagão Velho, Amapá. **Religião & Sociedade**, v. 28, 2008, p. 11); “Contudo, ao finalizar o século XX um marco expressivo desta história se inaugura quando são impulsionadas as Constituições multiculturais, notadamente no Brasil em 1988, na Colômbia em 1991 e no México em 1992. Isto faz com que ocorra não só uma transformação nos marcos jurídicos, mas também se enfatize o reconhecimento da diversidade pelo caráter multicultural e pluriétnico das nações latino-americanas (BUSSOLETTI, Denise; YÀNEZ, Carlos. INTERCULTURALIDADE, DIFERENÇA E DIVERSIDADE. **Cadernos de Educação**, n. 43, 2012, p. 140). Não obstante referida posição encontrar lastro na literatura, há divergência. Alcida Rita Ramos sustenta que apesar de teoricamente existir uma defesa do pluralismo não Brasil, ele não se realizaria. Em suas palavras: “[...] o pluralismo, enquanto realidade social, continua a ser oficialmente negado no Brasil, apesar de um certo esforço retórico em contrárias” (RAMOS, Alcida Rita. O pluralismo brasileiro na berlinda. **Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia**, v. 8, n. 2, 2004. p. 165).

¹⁸ CARVALHO NETTO, Menelick de. A Contribuição do Direito Administrativo Enfocado da Ótica do Administrado para uma Reflexão acerca dos Fundamentos do Controle de Constitucionalidade das Leis no Brasil: um pequeno exercício de Teoria da Constituição. In: CARVALHO NETTO, Menelick de. **Teoria da Constituição e Direito Constitucional**: escritos escolhidos. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021, p. 36.

¹⁹ “O advento do art. 232 da Constituição de 1988, que assegura a participação em nome próprio dos indivíduos e comunidades indígenas nos processos judiciais que lhes dizem respeito, significou a superação do regime tutelar e da incapacidade relativa que perdurou durante o paradigma integracionista. Ainda que o MPF e a FUNAI tenham dentre suas atribuições o acompanhamento dos processos judiciais das comunidades indígenas, por conta da qualidade da parte, não podem falar em substituição aos índios, sobretudo quando os mesmos manifestam formalmente o desejo de participar das ações, como de fato ocorreu por diversas vezes nos processos citados”. (JUNIOR, Dailor Sartori. Colonialidade e o marco temporal da ocupação de terras indígenas: uma crítica à posição do Supremo Tribunal Federal. **Hendu—Revista Latino-Americana de Direitos Humanos**, v. 7, n. 1, 2018, p. 94-95). Cabe destacar, todavia, que somente em ações recentes o STF reconheceu a titularidade dos povos indígenas prevista no supracitado art. 232. O Tribunal entendia que a representação realizada pela FUNAI e a intervenção do Ministério Público Federal eram suficientes. Nesse sentido, é exemplar o caso “Limão Verde”, em que figuram como partes agravadas apenas a FUNAI e o Ministério Público Federal. A decisão foi assim ementada: “Ementa: CONSTITUCIONAL E ADMINISTRATIVO. TERRA INDÍGENA “LIMÃO VERDE”. ÁREA TRADICIONALMENTE OCUPADA PELOS ÍNDIOS (ART. 231, § 1º, DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL). MARCO TEMPORAL. PROMULGAÇÃO DA CONSTITUIÇÃO FEDERAL. NÃO CUMPRIMENTO. RENITENTE ESBULHO PERPETRADO POR NÃO ÍNDIOS: NÃO CONFIGURAÇÃO. 1. O Plenário do Supremo Tribunal Federal, no julgamento da Pet 3.388, Rel. Min. CARLOS BRITTO, DJe de 1º/7/2010, estabeleceu como marco temporal de ocupação da terra pelos índios, para efeito de reconhecimento como terra indígena, a data da promulgação da Constituição, em 5 de outubro de 1988. 2. Conforme entendimento consubstanciado na Súmula 650/STF, o conceito de “terras tradicionalmente ocupadas pelos índios” não abrange aquelas que eram possuídas pelos nativos no passado remoto. Precedente: RMS 29.087, Rel. p/ acórdão Min. GILMAR MENDES, Segunda Turma, DJe de 14/10/2014. 3. Renitente esbulho não pode ser confundido com

intervenção do Ministério Público em todos os atos processuais de causas que digam respeito à defesa dos direitos e interesses dos povos indígenas é bem representativa da relevância conferida pela própria Constituição a esta matéria. Afinal, não custa lembrar que, nos termos do artigo 127, *caput*, da Constituição de 1988, ao Ministério Público incumbe a defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais indisponíveis, a indicar, portanto, que a defesa dos direitos e interesses dos povos indígenas é fundamental para a defesa do regime democrático como instituído pela Constituição.

Como bem destacado pelo Ministro Edson Fachin em seu voto no RE n. 1.017.365, a Constituição de 1988 não confere proteção apenas à questão possessória dos povos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam nos termos dos seus artigos 231 e 232²⁰. Essa mesma Constituição também confere proteção especial à forma de ser e viver indígena, ao garantir o respeito à cultura e à identidade dos povos indígenas. Nos termos do artigo 215, *caput*, da Constituição de 1988, é dever do Estado brasileiro garantir a todos o pleno exercício dos direitos culturais e o acesso às fontes da cultura nacional, além de apoiar e incentivar a valorização e a difusão das manifestações culturais. No § 1º desse mesmo dispositivo constitucional, está previsto o dever de o Estado brasileiro proteger as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. Além disso, as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, dentre os quais se incluem os povos indígenas, constituem patrimônio cultural brasileiro, conforme artigo 216, *caput*, e incisos I e II, da Constituição de 1988.

Assim, rompe-se com um mito clássico das ciências sociais de que dentro de um Estado há uma identidade nacional única e homogênea. Isto é, de que o que torna o Brasil Brasil são características compartilhadas por todos e por todas nós, no sentido de que somos todos idênticos e todas idênticas, que nós compartilhamos uma identidade unitária. Essa compreensão violenta de igualdade, igualdade como homogeneidade, acaba por encobrir ou por destruir a diferença²¹. Desse modo, a partir de 1988, a diferença ganha um novo sentido, passando a compreender as diferenças como diferenças e não mais como inferioridade, reconhecendo que não há uma totalidade homogênea, mas que, em verdade, ela é heterogênea, complexa²² e que abarca diferentes culturas, tradições, histórias, memórias, línguas, conhecimentos, não havendo mais uma pretensa justificativa para assimilar e incorporar, ainda que violentamente, os povos indígenas à “civilização moderna” brasileira²³.

Uma comparação entre o texto constitucional de 1988 e os anteriores a ele na história constitucional brasileira é bem reveladora do que se disse. A Constituição de 1934 foi a primeira a tratar da questão indígena, que, por sua vez, sequer foi mencionada pelas Constituições de 1824 e 1891. A partir dela, todas as Constituições brasileiras trataram da matéria, porém, a partir de uma abordagem distinta da realizada

ocupação passada ou com desocupação forçada, ocorrida no passado. Há de haver, para configuração de esbulho, situação de efetivo conflito possessório que, mesmo iniciado no passado, ainda persista até o marco demarcatório temporal atual (vale dizer, a data da promulgação da Constituição de 1988), conflito que se materializa por circunstâncias de fato ou, pelo menos, por uma controvérsia possessória judicializada. 4. Agravo regimental a que se dá provimento.

(ARE 803462 AgR, Relator(a): TEORI ZAVASCKI, Segunda Turma, julgado em 09-12-2014, ACÓRDÃO ELETRÔNICO DJe-029 DIVULG 11-02-2015 PUBLIC 12-02-2015)”.

²⁰ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **RE 1017365**. Voto Min. Rel. Edson Fachin, p. 6-7. Disponível em <https://www.conjur.com.br/dl/fachin-indios1.pdf>. Acesso em: 20 out. 2021.

²¹ CARVALHO NETTO, op. cit., 2021, p. 37.

²² Ibid., p. 37.

²³ DUPRAT, op cit., p. 228.

pela Constituição de 1988. A começar pela terminologia utilizada para se referir aos povos indígenas: antes da Constituição de 1988, todas as Constituições se referiam aos povos indígenas não como “povos indígenas” ou como “índios”, mas como “silvícolas”. Isso por si só já é representativo da diferença de tratamento conferido à matéria pelas ordens constitucionais anteriores a 1988 e pela própria Constituição de 1988. Mas não é só.

A diferença de tratamento também se expressa na amplitude e na profundidade com as quais a atual ordem constitucional dispõe sobre a questão indígena. Até 1988, as Constituições brasileiras apenas regulamentavam matérias possessórias relativas às terras ocupadas pelos povos indígenas. Quando muito, faziam menção à necessidade de “incorporação” dos “silvícolas” à “comunhão nacional”. Nessas ordens constitucionais, não há, sequer, nada parecido com artigo 231, *caput*, da Constituição de 1988, que reconhece o direito dos povos indígenas, não apenas às terras tradicionalmente por eles ocupadas, mas também à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições. Muito menos algo no sentido do reconhecimento das manifestações culturais indígenas como parte integrante do patrimônio cultural brasileiro. Tampouco especial proteção legal como a necessidade de intervenção do Ministério Público em todos os atos de processos que envolvam matéria relativa a direitos e interesses dos povos indígenas. Nesse sentido, não é exagerado dizer que, no Brasil, até 1988, a manifestação cultural dos povos indígenas era uma questão de eliminação.

A Constituição de 1934, em seu artigo 5º, inciso XIX, alínea m, dispunha competir privativamente à União legislar sobre incorporação dos silvícolas à comunhão nacional. Já no seu artigo 129, afirmava que “será respeitada a posse de terras de silvícolas que nelas se achem permanentemente localizados, sendo-lhes, no entanto, vedado aliená-las”. A Carta de 1937 se limitava a dizer que “será respeitada aos silvícolas a posse das terras em que se achem localizados em caráter permanente, sendo-lhes, porém, vedada a alienação das mesmas”, conforme dispunha o seu artigo 154. A Constituição de 1946, por sua vez, retornou à sistemática estabelecida pela Constituição de 1934, dispondo, em seu artigo 5º, inciso XV, alínea r, ser de competência da União Federal legislar sobre a incorporação dos silvícolas à comunhão nacional, e, em seu artigo 216, que “será respeitada aos silvícolas a posse das terras onde se achem permanentemente localizados, com a condição de não a transferirem”.

A Carta de 1967 determinava em seu artigo 4º, inciso IV, que as terras ocupadas pelos silvícolas se incluíam entre os bens da União. Em seu artigo 8º, inciso XVII, alínea o, a Carta autocrática de 1967 afirmava ser da competência da União legislar sobre “nacionalidade, cidadania e naturalização; incorporação dos silvícolas à comunhão nacional”. Por fim, em seu artigo 186, assegurava aos silvícolas a posse permanente das terras que habitam e reconhecia o seu direito ao usufruto exclusivo dos recursos naturais e de todas as utilidades nelas existentes. A Emenda Constitucional n. 1/1969 à Carta de 1967, não alterou o disposto nos artigos 4º, inciso IV e 8º, inciso XVII, alínea o, da Carta autocrática de 1967. Além disso, fez constar em seu artigo 198, *caput* e §1º, que as terras habitadas pelos silvícolas são inalienáveis nos termos que a lei federal determinar, a eles cabendo a sua posse permanente e ficando reconhecido o seu direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades nelas existentes, bem como a nulidade e a extinção dos efeitos jurídicos de qualquer natureza que tenham por objeto o domínio, a posse ou a ocupação de terras habitadas pelos silvícolas.

Com o processo de redemocratização, a partir da Constituição de 1988, houve a possibilidade de uma maior participação dos indígenas nos debates nacionais, ainda que limitada e precária, bem como houve uma maior participação deles e delas na implementação de políticas públicas que eram de seus interesses. Assim é o relato da doutrina:

As Constituições brasileiras de 1934, 1937, 1946, 1967 e 1969 trouxeram referências aos índios, sempre os chamando de silvícolas. Com exceção da de 1937, todas as outras definem a competência da União para legislar sobre a ‘incorporação dos silvícolas à comunhão nacional’. Todas garantem aos indígenas a posse das terras onde se acharem ‘permanentemente localizados’, em geral acrescentando que a garantia se dará com a condição de não a transferirem. As Constituições de 1967 e 1969, para deixar ainda mais claro o caráter de transitoriedade deste direito, o incluem nas disposições transitórias. A partir da Constituição de 1967, estas terras são definidas como de domínio da União. A forma como se dá a garantia às terras, os dispositivos que atribuem competência para legislar sobre o processo de integração e as leis regulamentadoras deixam claro que o ideário assimilacionista do século XIX está presente até o advento da Constituição de 1988: os índios haveriam de deixar de ser índios.

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 ou provisoriedade da condição de indígena e, em consequência, das terras por eles ocupadas. A partir de 1988 fica estabelecida uma nova relação do Estado Nacional com os povos indígenas habitantes de seu território. Está claro que a generosidade de integrar os indivíduos na vida nacional ficou mantida em toda sua plenitude, mas integrando-se ou não, o Estado Nacional reconhece o direito 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 contato²⁴.

Ainda que seja necessário densificar essa participação, uma vez que ela não é total e plena²⁵, é inegável os avanços alcançados nas últimas décadas²⁶. Isso somente foi possível, na medida em que a Constituição de 1988 inaugura, entre nós, um novo paradigma constitucional, expressando um outro olhar da sociedade, uma nova forma dela, sociedade, compreender a si mesma e a sua relação com o seu entorno, na qual não apenas novos direitos emergem, como também novos sujeitos são reconhecidos como membros e como membras da comunidade, como cidadãos e como cidadãs²⁷.

Nele, os próprios direitos fundamentais, entre eles, a liberdade e a igualdade, são re-lidos, re-interpretados e ganham novos significados²⁸. Esse paradigma é denominado Estado Democrático de Direito e é caracterizado como um momento no qual o Direito é compreendido e vivenciado de forma “participativa”, “aberta”, “pluralista” e procedimental. Ou seja, o seu conteúdo não é pré-determinado, ou imposto de cima para baixo pelo soberano, pelo Estado, por um dado governante, que decide o que é o Direito, quais são os sentidos do Direito e o impõe aos seus súditos, ao restante da sociedade, mas no qual o processo de atribuição de sentido normativo às prescrições legais é um empreendimento público, coletivo e dialógico, em última instância, decidido pelos cidadãos e pelas cidadãs. Sendo assim, por

²⁴ SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Dos Índios. In: CANOTILHO, José Joaquim Gomes; SARLET, Ingo Wolfgang; STRECK, Lenio Luiz; MENDES, Gilmar Ferreira (org.). **Comentários à Constituição do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018, p. 2252.

²⁵ BANIWA, op. cit., p. 210.

²⁶ GOMES, David Francisco Lopes. A perífrase Esquecida: coragem e constituição. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; GOMES, David Francisco Lopes (org.). **1988-2018: O que Constituímos?: Homenagem a Menelick de Carvalho Netto nos 30 Anos da Constituição de 1988**. Belo Horizonte: Conhecimento, 2019, p. 119.

²⁷ CARVALHO NETTO, Menelick de. A Hermenêutica Constitucional sob o Paradigma do Estado Democrático de Direito. In: CARVALHO NETTO, Menelick de. **Teoria da Constituição e Direito Constitucional: escritos escolhidos**. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021, p. 81-82.

²⁸ Ibid., p. 79.

exemplo, o conteúdo do Direito à igualdade é definido pela própria sociedade, pela forma com que a sociedade entende o que é igualdade²⁹.

Essa mudança expressa pela Constituição de 1988, contudo, não é e nem nunca foi um mero ato de bondade dos e das constituintes, das pessoas eleitas para realizarem a elaboração da Constituição, ou mesmo consequência de um altruísmo de algum ou de alguma especialista³⁰. Muito antes pelo contrário, os avanços são expressão das inúmeras lutas³¹, dentre elas, pelo “sofrimento, dor, sangue e morte” dos povos indígenas³². Nesse quadro, a Constituição é expressão de lutas sociais de longa duração³³, pois Constituição é luta e sempre foi³⁴, ela expressa um processo de aprendizagem da sociedade consigo mesma, nos termos de um processo de aprendizagem social³⁵. Além disso, a Constituição pode ainda ser utilizada como um ferramental nas lutas sociais contra as desigualdades e as exclusões presentes no mundo³⁶.

Isso não quer dizer que haja uma crença de que a partir de 1988, com uma nova Constituição, todos os problemas brasileiros, todos os nossos problemas, serão resolvidos. A Constituição não resolve problemas da economia e da política³⁷, pois “há muito sabemos que textos constitucionais por si sós nada ou muito pouco significam”³⁸. Em verdade, as constituições podem muito pouco e o pouco que ainda podem fazer não está completamente assegurado, mas, ainda assim, elas ainda podem alguma coisa. O que as constituições podem fazer é catalisar os processos sociais que já estão em curso³⁹. Mas o papel de mudança da sociedade é e sempre será da própria sociedade e não do Direito. A nossa salvação não virá de algo externo que emerge do nada, de um plano distinto ou superior, ela somente será possível se for gestada internamente, pela própria sociedade⁴⁰. Afinal,

O direito é uma prática social, interpretativa e argumentativa [...], de tal modo que não há como compreendê-la da perspectiva de um observador externo que não leva a sério o ponto de vista normativo dos implicados, das pretensões jurídicas levantados pelos próprios participantes dessa prática. A realidade social é uma construção dinâmica, hermenêutica, histórica, social, da qual o direito faz parte. O direito não está pairando estaticamente sobre uma sociedade estática. E, como tal, deve lidar, inclusive, com risco próprio a ele mesmo de ser descumprido a todo momento⁴¹.

²⁹ Ibid., p. 82.

³⁰ DUPRAT, op. cit., p. 228.

³¹ CARVALHO NETTO, Menelick de. A tensão entre memória e esquecimento nos 30 anos da Constituição de 1988. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; GOMES, David Francisco Lopes. (org.). 1988-2018: **O que constituímos?** Homenagem a Menelick de Carvalho Netto nos 30 Anos da Constituição de 1988. Belo Horizonte: Conhecimento, 2019, p. 386.

³² BANIWA, op. cit., p. 216.

³³ CARVALHO NETTO, Menelick de. A Hermenêutica Constitucional e os desafios postos aos direitos fundamentais. In: CARVALHO NETTO, Menelick de. **Teoria da Constituição e Direito Constitucional**: escritos escolhidos. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021, p. 92.

³⁴ CARVALHO NETTO, 2019, p. 386.

³⁵ CARVALHO NETTO, 2021, p. 95.

³⁶ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; GOMES, David Francisco Lopes. História e tempo presente: o debate constituinte brasileiro nas décadas de 1980-1990 e a atual proposta de uma nova Assembleia Constituinte. **Revista Culturas Jurídicas**, v. 3, p. 89, 2016.

³⁷ CARVALHO NETTO, 2021, p. 104

³⁸ CARVALHO NETTO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. 20 anos da Constituição: O desafio da assunção da perspectiva interna da cidadania na tarefa de concretização dos direitos. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; MACHADO, Felipe Daniel Amorim (org.). **Constituição e Processo**: A Contribuição do Processo ao Constitucionalismo Democrático Brasileiro. Belo Horizonte: Del Rey, 2009, p. 96.

³⁹ GOMES, 2019, p. 119-121.

⁴⁰ CARVALHO NETTO, 2019, p. 386-387.

⁴¹ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **Contribuições para uma Teoria Crítica da Constituição**. 2. ed. Belo

Portanto, a Constituição pode ser um meio para seguir avançando na construção de uma sociedade mais livre, justa e solidária⁴², ainda que ela sozinha não mude nada⁴³. Em verdade, trata-se de lutar com a Constituição pela Constituição, pela concretização do projeto constitucional inaugurado em 1988, pela realização dessa forma de sociedade que nós, enquanto membros e membras de uma mesma comunidade, decidimos que é a melhor forma de viver e, por isso, inscrevemos essas normas na Constituição⁴⁴.

Todavia, isso não quer dizer que a partir de 1988, com uma nova Constituição, só haverá avanços. O retrocesso é sempre possível. Esse é o risco imaneente da democracia⁴⁵ e do próprio Direito modernos⁴⁶: a possibilidade permanente de ser subvertido, de ser descumprido, de existirem golpes⁴⁷, ou mesmo de a Constituição ser usada contra ela mesma, para excluir, para dominar, para explorar, configurando “fraude à Constituição”⁴⁸. Por isso mesmo, a expectativa diante dos potenciais emancipatórios de uma Constituição democrática, como a brasileira de 1988, deve encontrar um justo-meio entre a ingenuidade de uma leitura excessivamente otimista do seu texto e o pessimismo de uma visão que não enxerga em nossa experiência constitucional nada mais do que derrotas. Uma postura, portanto, que seja expressão “de um certo ceticismo paradoxalmente engajado”⁴⁹.

Para que isso não aconteça, isto é, para que não se recaia na ingenuidade de uma leitura excessivamente otimista, tampouco no pessimismo de uma visão demasiadamente derrotista do texto constitucional, a única possibilidade é a mobilização social. É uma sociedade civil ativa, cidadãos engajados e cidadãs engajadas⁵⁰, pois a Constituição diz respeito a todos nós, ela expressa o projeto de sociedade que nós demos a nós mesmos e enquanto for vivenciada precisa e deve ser defendida⁵¹. Não custa lembrar que “democracia é conflito e diálogo, exigindo, portanto, o respeito a posições divergentes, todavia, na base do compromisso comum acerca de o que a própria constituição venha a representar e expressar, como projeto de uma comunidade de cidadãos [e cidadãs] livres e iguais”⁵².

Ao compreender que Constituição é luta⁵³ e que diz respeito a todos nós⁵⁴, ao nosso projeto de sociedade, sua interpretação não é limitada a um grupo de notáveis⁵⁵, a um determinado órgão, a uma Corte ou a um Tribunal. Todos e todas nós somos intérpretes das Constituição. Assim sendo, a Constituição “não deve ser tratada como uma mera questão de especialistas, pois ela não é monopólio de ninguém”, pois, em verdade, “o sentido *de* e *da* constituição é uma questão que diz respeito à cidadania em geral”⁵⁶.

Horizonte: Conhecimento, 2021a, p. 96.

⁴² BANIWA, op. cit., p. 225.

⁴³ CARVALHO NETTO, 2019, p. 386.

⁴⁴ CARVALHO NETTO, 2019, p. 384; GOMES, 2019, p. 120-121.

⁴⁵ CARVALHO NETTO, 2019, p. 386.

⁴⁶ CARVALHO NETTO, 2021, p. 72.

⁴⁷ CARVALHO NETTO, 2019, p. 386.

⁴⁸ CATTONI DE OLIVEIRA, op. cit., p. 133.

⁴⁹ GOMES, David F. L.. “Sobre nós mesmos”: Menelick de Carvalho Netto e o Direito Constitucional brasileiro pós-1988. **Cadernos da Escola do Legislativo**, v. 21, n. 36, p. 122, abr. 2020.

⁵⁰ GOMES, 2019, p. 121.

⁵¹ CARVALHO NETTO, 2021, p. 106-108.

⁵² CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **Contribuições para uma Teoria Crítica da Constituição**. 2. ed. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021a, p. 134.

⁵³ CARVALHO NETTO, 2019, p. 386.

⁵⁴ CARVALHO NETTO, 2021, p. 108.

⁵⁵ CARVALHO NETTO, 2019, p. 384-385.

⁵⁶ CATTONI DE OLIVEIRA, op. cit., p. 133.

Isso, contudo, não conduz a uma “postura reificada e reificante das identidades constitucionais”.⁵⁷ Um texto constitucional não é um repositório de supostos valores homogeneamente compartilhados pela sociedade. Ao contrário, sua dimensão principiológica pressupõe e expressa “fragmentos de uma racionalidade normativa já presente e vigente nas próprias realidades sociais e políticas”, sendo “exatamente essa dimensão principiológica que inclusive torna passível de crítica uma realidade excludente”.⁵⁸ Somente assim é possível compreender como expectativas de igualdade e liberdade dos povos indígenas puderam ser inscritas no texto constitucional de um país com um passado colonial e racista, como o Brasil, que deixa suas marcas até hoje.

Dessa forma, todas as vezes que uma decisão judicial for privatizada, deixar de corresponder aos interesses da sociedade, ao referido projeto social expresso na Constituição⁵⁹, e exteriorizar interesses particulares é possível que os cidadãos e que as cidadãs ocupem as ruas, questionando, criticando a legitimidade da decisão proferida pelos órgãos oficiais do Estado⁶⁰. Essa compreensão, mesmo que de forma irrefletida, está presente e expressa nas manifestações das lideranças indígenas citadas na introdução deste artigo. Após o pedido do Ministro Alexandre de Moraes durante o julgamento do RE n. 1.017.365, que poderia representar um verdadeiro banho de água fria sobre as pretensões do grupo mobilizado em Brasília, suas lideranças, Brasília Priprá e Kretã Kaingang, foram enfáticas: era preciso continuar lutando e disputando o sentido *de* e *da* Constituição. Esses povos o fazem há mais de quinhentos anos em um processo lento, doloroso e cansativo, e, ainda assim, não perderam a esperança de terem as suas reivindicações atendidas.

Como visto, com a Constituição de 1988 houve uma alteração da compreensão sobre a identidade do sujeito constitucional. Ela passa a ser vivenciada como uma identidade aberta, insaturada e insaturável, heterogênea e complexa. Sendo sempre possível que grupos anteriormente excluídos, como os povos indígenas, por meio de lutas sociais, passem a ser reconhecidos como integrantes dessa comunidade, passando a participar das decisões sobre as melhores formas de viver em sociedade e regular a vida social⁶¹. Essa estrutura posta, de uma identidade que é não identitária, que reconhece as diferenças, que está aberta ao futuro para as novas lutas sociais, permitindo e tematizando as exclusões existentes, bem como a possibilidade constante de novas inclusões⁶², é o que torna possível que os povos indígenas, anteriormente excluídos⁶³, possam ser incluídos, reconhecidos como membros e membras dessa comunidade, sem precisarem ser incorporados, mantendo as suas culturas e tradições⁶⁴, participando das decisões sobre nós mesmos⁶⁵.

Isso somente foi e é possível em razão de uma compreensão do constitucionalismo como um

⁵⁷ CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. Tempo cairológico da constituição e democracia sem espera: uma reflexão a partir da crítica aos discursos sobre a transição política, do resgate da memória do processo constituinte e da legitimidade da constituição brasileira 30 anos depois. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade (org.). **Constitucionalismo e história do direito**. 2. ed. Belo Horizonte: Conhecimento Editora, 2021b, p. 388.

⁵⁸ CATTONI DE OLIVEIRA, 2021b, p. 388.

⁵⁹ CARVALHO NETTO, 2021, p. 30.

⁶⁰ CARVALHO NETTO, Menelick de. Apresentação A Legitimidade como conflito concreto do Direito positivo, de Friedrich Müller. In: CARVALHO NETTO, Menelick de. **Teoria da Constituição e Direito Constitucional**: escritos escolhidos. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021, p. 171-172.

⁶¹ CARVALHO NETTO, 2021, p. 36-37.

⁶² *Ibid.*, p. 37.

⁶³ BANIWA, *op. cit.*, p. 206.

⁶⁴ DUPRAT, *op. cit.*, p. 228.

⁶⁵ CARVALHO NETTO, 2021, p. 108.

processo de longa duração, como um processo de aprendizagem, que possibilita a nós aprender com nós mesmos, densificando, portanto, o Estado Democrático de Direito e realizando o projeto inaugurado em 1988, de uma sociedade livre e não desigual⁶⁶. Esses são alguns dos motivos que tornam importante uma análise sobre a categoria Constituição para uma reflexão sobre os povos indígenas no tempo presente.

A Autonomia dos povos indígenas e a legitimidade do direito moderno

Depois de compreender a relevância que a Constituição pode ocupar no debate, passamos a analisar, de uma forma mais detida, a questão da autonomia dos povos indígenas no interior do Estado Democrático de Direito. Primeiramente, é necessário compreender a razão que justifica a relevância da questão da autonomia dos povos originários nos dias atuais.

Para tanto, é necessário voltar os olhos para o momento inicial da modernidade, como ensina Enrique Dussel, para 1492, para a experiência colonial, a invasão das Américas⁶⁷. Esse momento foi um ponto de inflexão na história da humanidade, sendo responsável por inaugurar uma Nova Idade do mundo, constituindo, simultaneamente, o centro, a Europa, e a América Latina, a sua primeira periferia⁶⁸. Esse momento foi o encontro violento de dois mundos, marcado por fogo, pela expropriação e pelo sangue⁶⁹, que levou à dominação de uma infinidade de povos, hierarquização de culturas, invisibilização de histórias e a destruição de tradições⁷⁰.

Esse encontro foi encoberto, foi ocultado, e hoje é narrado⁷¹, e, conseqüentemente, aparece para os países pós-coloniais, que foram colonizados e conquistaram as suas independências, como se esses diferentes povos, indígenas e colonizadores, durante toda a história, fossem igualmente reconhecidos, que se reconheciam de modo recíproco, como integrantes do mesmo Estado-nacional, como cidadãos e como cidadãs de uma mesma comunidade⁷², como homens e mulheres livres e iguais⁷³, desconsiderando toda a violência e exclusão sofrida pelos povos indígenas no transcorrer dos séculos, desde a invasão de suas terras até o momento presente⁷⁴.

Contudo, ao analisar a história latino-americana de forma mais atenta, é possível perceber que foi apenas muito recentemente que começou a ser reconhecido⁷⁵ que os Estados não são mono, mas sim multiculturais e pluriétnicos⁷⁶. Igualmente e, ainda mais recentemente, que existem dentro de um mesmo Estado-nação nações diferentes, os Estados plurinacionais, sendo que em muitos casos esse processo de reconhecimento somente foi possível em decorrência das incontáveis lutas dos povos indígenas^{77 78}.

⁶⁶ Ibid., p. 92.

⁶⁷ DUSSEL, 1993, p. 95.

⁶⁸ Ibid., p. 32.

⁶⁹ Ibid., p. 44.

⁷⁰ QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: PALERMO, Zulma; QUINTERO, Pablo. **Aníbal Quijano textos de fundación**. 1. ed. Buenos Aires: Del Signo, 2014, p. 61.

⁷¹ MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, n. 1, v. 1, 2017, p. 13.

⁷² BAYER, G. K. ¿Por qué es importante la autonomía de los pueblos indígenas? Una justificación desde el punto de vista de quienes no somos indígenas. **Revista Latinoamericana de Estudios Educativos** (México), v. XXVII, n.º. 4, p. 10, 1997.

⁷³ CARVALHO NETTO, 2019, p. 384-385.

⁷⁴ BANIWA, op. cit., p. 206.

⁷⁵ BAYER, op. cit., p. 10.

⁷⁶ DUPRAT, op. cit., p. 228.

⁷⁷ BAYER, op. cit., p. 10.

⁷⁸ Em relação ao referido “reconhecimento” de Estados plurinacionais, Raquel Yrigoyen Fajardo compreende que não é

Os Estados plurinacionais possibilitaram, em maior ou menor medida, uma certa autonomia dos povos indígenas e o direito à autodeterminação, de poderem determinar a si mesmos, de darem a si mesmos normas e instituições. Essa questão se torna fundamental, pois muitos povos originários não reconheciam e ainda não reconhecem, de forma plena, os regimes políticos, jurídicos e culturais dos povos não indígenas e que estavam, e em alguns casos permanecem, submetidos, apresentados como sendo os regimes válidos para todos e para todas⁷⁹.

No entanto, quando os povos indígenas não reconhecem os sistemas políticos, jurídicos e culturais dos povos não indígenas como válidos, como também sendo pertencentes e produzindo efeitos para eles, esses sistemas aparecem aos olhos como uma imposição externa, como uma violência, que desconsidera as suas especificidades, as suas histórias, as suas memórias, as suas culturas e as suas tradições⁸⁰. Nesse momento, seria razoável que alguém questionasse: a autonomia dos povos indígenas diz respeito apenas a eles e a elas ou ela também diz respeito aos povos não-indígenas?

É possível que os povos não-indígenas reconheçam como legítimas essas demandas dos indígenas por autonomia e autodeterminação, a partir de um “senso de solidariedade e de justiça”. Isto é, mesmo não sendo indígena, é possível olhar para essa reivindicação e reconhecê-la como sendo uma pauta justa⁸¹. Contudo, faz-se necessário uma consideração, pois mesmo ao compreendê-la como uma causa justa, os não-indígenas não devem buscar aplicar a sua ideia de justiça aos indígenas. O critério de justiça não deve ser entendido como aplicação de iguais direitos para todos e todas, para os diferentes povos⁸².

Da mesma forma, não se deve aplicar os direitos dos povos não-indígenas aos povos indígenas, como se fossem direitos universais, válidos em qualquer tempo e em qualquer espaço, desconsiderando as suas múltiplas experiências sociais e as singularidades, sob pena de cair em uma injustiça ou de ser paternalista⁸³. Assim, mesmo ao reconhecer que se trata de uma pauta justa, não cabe aos não-indígenas decidirem e imporem aos povos indígenas as decisões sobre como efetivar as suas demandas ou mesmo sobre qual deve ser o conteúdo delas.

O único caminho coerente é deixar que eles e que elas, os afetados e as afetadas, decidam por si mesmos. Em outros termos, por mais que estejam bem intencionados e bem intencionadas, os não-indígenas não devem cair em um déficit democrático, decidindo e impondo a sua decisão aos outros por

adequado chamar esse processo de reconhecimento, na medida em que o pacto é realizado entre povos, entre nações, que participam, que decidem sobre a organização da vida social e que dão a si um modelo específico de Estado. Em seus próprios termos: “[...] o constitucionalismo plurinacional é composto por dois processos constituintes, Bolívia (2006-2009) e Equador (2008) [...]. Se propõem uma refundação do Estado a partir do reconhecimento explícito das raízes milenares dos povos indígenas ignoradas [...]. Os povos indígenas são reconhecidos não apenas como ‘culturas diversas’, mas como nações originárias ou nacionalidade com autodeterminação ou livre determinação. Ou seja, sujeitos políticos coletivos com o direito de determinar seu destino, de se governar por direito próprio. Ou seja, sujeitos políticos coletivos com direito a definir seu destino, governar-se em autonomias e participar dos novos pactos de Estado, que desse modo se configura como um ‘Estado plurinacional’. Ao definir-se como um Estado plurinacional, resultado de um pacto entre os povos, não é um Estado estrangeiro que ‘reconhece’ os direitos dos povos indígenas, mas sim os próprios coletivos indígenas se colocam como sujeitos constituintes e, como tal e em conjunto com outros povos, têm o poder de definir o novo modelo de Estado e as relações entre os povos que o compõem (FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In.: GARAVITO, César Rodríguez (Coord.). El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI. 1. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 149).

⁷⁹ Ibid., p. 10.

⁸⁰ Ibid., p. 10.

⁸¹ Ibid., p. 10.

⁸² Ibid., p. 10.

⁸³ Ibid., p. 10.

acreditarem que aquela é a melhor decisão possível, ou mesmo na crença, por vezes irrefletida, de que os povos indígenas não podem tomar as suas próprias decisões⁸⁴.

Para além da compreensão de que se trata de uma luta justa, é importante também compreender que essa demanda indígena por autonomia não é um interesse só deles e delas, mas sim de toda a sociedade. Pois, está relacionado à legitimidade das nossas instituições e com a racionalidade das nossas normas e dos nossos valores⁸⁵. Mas qual seria a relação da supracitada autonomia e as normas e instituições modernas?

Há um pressuposto na modernidade, diferentemente da pré-modernidade⁸⁶, de que as nossas normas e as nossas instituições são racionais, que o seu fundamento é a razão⁸⁷. Ou seja, diferentemente da pré-modernidade em que se seguia as instituições e o Direito, pois eles supostamente possuíam um fundamento de validade externo e transcendental, imutável e, por isso, inquestionável, em que se obedeciam às normas e se aceitavam as instituições, pois elas expressariam a vontade divina. Na modernidade, isso muda: as normas e as instituições são aceitas, são consideradas válidas e obedecidas⁸⁸ por nós na medida em que, e justamente porque, são racionais. O fundamento deixa de ser transcendente e passa a ser imanente, interno à própria realidade⁸⁹.

Contudo, se se aceita que na modernidade é possível que todos os cidadãos e todas as cidadãs podem aceitar as normas e as instituições, pois elas se ancoram em uma pressuposição de racionalidade⁹⁰, que elas não são discricionárias ou simplesmente expressam a vontade do soberano⁹¹, essa razão pressuposta nas instituições e nas normas se mantém independentemente da forma que ela vai se cristalizar em diferentes culturas⁹²? Isto é, é possível conciliar a pressuposição de uma suposta universalidade da razão na qual se ancoram os direitos e as instituições na modernidade com o modo com que essas normas e instituições vão se cristalizar em diferentes locais? Como resolver essa aparente tensão entre local e global? Para responder a essas questões é preciso, em primeiro lugar, responder ao seguinte questionamento: como fundamentar a razão na modernidade?

Segundo Bayer, há três formas diferentes, sendo elas: a “essencialista”, a “evolutiva” e a “procedimental”⁹³. A primeira, a essencialista, a substantiva, compreende que a razão é algo inerente à condição humana, que é da essência da humanidade ou da natureza humana, é o que define a espécie como espécie, por isso, é uma razão universal. Para demonstrar isso, eles se valem de alguma “verdade auto-evidente” ou de alguma característica supostamente universal da racionalidade humana⁹⁴.

A segunda, por sua vez, de alguma forma próxima à primeira, vai defender que a razão é a essência da natureza humana, no entanto, ela não é compartilhada por toda a humanidade, mas apenas por uma

⁸⁴ Ibid., p. 10.

⁸⁵ Ibid., p. 11.

⁸⁶ CARVALHO NETTO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. **Os Direitos Fundamentais e a (In)Certeza do Direito?: A Produtividade das Tensões Princiopológicas e a Superação do Sistema de Regras**. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2012, p. 89-91.

⁸⁷ BAYER, op. cit., p. 11.

⁸⁸ CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2012, p. 89-91.

⁸⁹ BAYER, op. cit., p. 11-12.

⁹⁰ Ibid., p. 11-12.

⁹¹ CARVALHO NETTO; SCOTTI, 2012, p. 115-117.

⁹² BAYER, op. cit., p. 12.

⁹³ Ibid., p. 12.

⁹⁴ Ibid., p. 12.

parcela, dividindo a humanidade em seres superiores e inferiores, primitivos e civilizados. Para essa escola, o conhecimento e os procedimentos para se alcançar a racionalidade das normas e das instituições somente podem ser encontrados e exercidos em sociedades idênticas às eurocêntricas, levando a uma confusão entre razão e dominação, uma vez que servem para legitimar a dominação sobre povos com culturas diferentes⁹⁵.

Por fim, a terceira é a corrente procedimental. Ela vai entender que o que garante a racionalidade para as normas e para as instituições não é o seu conteúdo, mas sim os procedimentos, as regras e as formas estabelecidas pela própria comunidade, que, ao serem seguidas com a participação de todos os seus membros e de todas as suas membras, garantem à decisão tomada o status de uma decisão racional e não arbitrária⁹⁶.

Apesar disso, independentemente da forma escolhida para fundamentar a racionalidade, desde o momento no qual se reconhece que a sociedade não é um todo uniforme, que ela é complexa, se existir uma parcela da sociedade, se existirem povos que se organizam e que resolvem os seus conflitos por meio de outras normas, instituições e valores, a crença e a compreensão de que as nossas normas e instituições são racionais fica fragilizada⁹⁷, pois, se são racionais, é razoável que todos e que todas possam reconhecê-las como válidas.

E se as normas forem consideradas irracionais por outros povos, elas ainda podem ser consideradas racionais? Se uma parcela da sociedade não reconhece as instituições e as normas como sendo racionais, como continuar defendendo a racionalidade das normas e das instituições? Essa possibilidade colocaria em xeque toda a suposta universalidade da razão e, conseqüentemente, das instituições e do Direito modernos⁹⁸.

Portanto, a racionalidade que, em regra, é compreendida como um pressuposto na modernidade, precisa ser tratada como uma hipótese, como algo que ainda carece de ser verificado e comprovado. Mas aceitando a coexistência, em um mesmo espaço-tempo, de diferentes povos e culturas, essa racionalidade em que se ancora o Estado Democrático de Direito precisa ser comprovada a partir de outros povos e costumes. Em verdade, é necessário que essa prova tenha validade transcultural⁹⁹. É importante ressaltar que, se essa relação com outros povos, culturas e tradições for uma relação de dominação, expropriação e subalternização e não uma relação de trocas, concretizar-se-á o que anteriormente era só uma suspeita, isto é, que não há racionalidade nas normas e nas instituições¹⁰⁰. Assim, a única possibilidade de seguir pressupondo a razão das normas e das instituições é um diálogo, uma troca intercultural com o Outro reconhecido como Diferente e não como o mesmo¹⁰¹.

Em outras palavras, a prova transcultural da racionalidade das instituições e das normas depende de um processo de aprendizagem que é assimétrico com as outras culturas, que é não excludente e que, simultaneamente, leva a sério “a dívida com o passado” e a “responsabilidade com o futuro”¹⁰². Esse

⁹⁵ Ibid., p. 12.

⁹⁶ Ibid., p. 12.

⁹⁷ Ibid., p. 11.

⁹⁸ Ibid., p. 12.

⁹⁹ Ibid., p. 13.

¹⁰⁰ Ibid., p. 11.

¹⁰¹ Ibid., p. 11.

¹⁰² Ibid., p. 13.

processo de aprendizagem intercultural, no entanto, depende de autonomia e autodeterminação de cada uma dessas culturas que estão se relacionando. Se isso não acontece, se os povos indígenas, por exemplo, não possuem autonomia e autodeterminação, a racionalidade das normas e das instituições sofrem de uma “suspeita crônica”. Pois, a autonomia e a autodeterminação deles é a condição necessária para que eles reconheçam as instituições e as normas e, conseqüentemente, para a realização de um processo de aprendizagem intercultural¹⁰³. Esse processo de aprendizagem entre diferentes culturas não é um processo simétrico, mas assimétrico. A assimetria, porém, não impede que o processo de aprendizagem ocorra, eles não são excludentes. É assimétrico, pois cada uma das culturas possui um dado ponto de partida, bem como compreensões específicas. Por isso, para cada uma delas, o resultado do diálogo será diferente, podendo assumir diferentes rumos¹⁰⁴.

O pressuposto da possibilidade de um processo de aprendizagem intercultural é que as culturas possuem um núcleo cultural próprio. Sem esse núcleo, as trocas são impossíveis¹⁰⁵. A existência de um núcleo, contudo, não quer dizer que as culturas são imutáveis, fixas e inalteradas, antes disso, elas estão imersas no mundo, elas estão em contato com outras culturas¹⁰⁶ e, assim, elas se transformam, se adaptam e podem aprender umas com as outras, podem assimilar algumas questões, podem encontrar respostas para os seus problemas, bem como podem proteger seu núcleo próprio¹⁰⁷.

A coexistência de diferentes culturas, o diálogo entre elas e a possibilidade de um aprendizado recíproco é o que possibilita Bayer compreender a história humana não como um processo de aprendizado, no singular, mas sim como um processo de aprendizagens. Nesse contato, entretanto, nada garante que as diferenças entre as culturas não desapareçam, bem como não é possível afirmar de antemão se esse contato será de aprendizagem ou se uma das culturas será englobada pelas outras e se perca. Isso somente poderá ser feito posteriormente, de modo retrospectivo, reconstruindo a história daquela tradição cultural específica. Esse é um risco permanente e irresolúvel¹⁰⁸.

A aposta na racionalidade moderna como fundamento de legitimidade não mais transcendente, mas imanente à própria sociedade não desconsidera, como visto, as assimetrias de força entre povos indígenas e não-indígenas, sobretudo em países com um passado colonial e racista, como o Brasil, cujas marcas ainda nos assombram no presente. Não por outra razão, neste texto, a prova transcultural da racionalidade das instituições e das normas em um Estado Democrático de Direito é tratada como dependente de um processo de aprendizagem assimétrico, não excludente e, concomitantemente, ciente de um passado marcado pela exclusão e pela opressão e responsável com a construção de um futuro de mais igualdade e mais liberdade. Trata-se, em suma, de uma postura crítica em relação a uma pretensa racionalidade moderna homogeneizadora que nega as diferenças e, conseqüentemente, seus próprios pressupostos. Portanto, uma crítica interna à própria racionalidade moderna, que, por isso mesmo, por ser interna, não pretende abandoná-la por acreditar em seu potencial emancipatório ainda insaturado. Com David F. L. Gomes, questionamos:

¹⁰³ Ibid., p. 11.

¹⁰⁴ Ibid., p. 15-16.

¹⁰⁵ Ibid., p. 17.

¹⁰⁶ DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016, p. 62.

¹⁰⁷ BAYER, op. cit., p. 17.

¹⁰⁸ Ibid., p. 17.

[...] qual seria esse fundamento outro para uma crítica que abrisse mão de seu assento na racionalidade tomada em sua dimensão universal-formal? Ou seria possível o desenvolvimento coerente e consequente de uma crítica sem uma reflexão quanto a seus fundamentos? Com maior gravidade, contudo, a pergunta mais importante seria: até que ponto esse caminho de uma crítica externa à razão não arrisca fazer do constitucionalismo moderno e de suas conquistas emancipatórias uma espécie de ruína da qual não restam sequer os alicerces? Seria possível seguir com a defesa do constitucionalismo moderno mesmo se apoiando numa crítica que parte de fora da racionalidade moderna – racionalidade que, dentre outras coisas, também constituiu o próprio constitucionalismo moderno?¹⁰⁹

Considerações finais

Apesar desse processo de aprendizagem intercultural ser a única forma de seguir pressupondo a racionalidade das nossas normas e instituições, esse processo ainda não está concretizado, pois, ainda que a Constituição de 1988 possibilite que esse diálogo com os povos indígenas ocorra, ao compreender o direito à igualdade reconhecendo a diferença, ou o direito de diferença na igualdade, como ensina o Professor Menelick de Carvalho Netto¹¹⁰, os povos indígenas ainda não encontram recursos culturais, institucionais e nem mesmo recursos naturais que os possibilitem permanecer se produzindo e se reproduzindo como diferentes¹¹¹. Essa relação de diálogo assimétrico ainda não ocorre regularmente. A nossa condição periférica e dependente, bem como a nossa herança colonial, ainda marcam fortemente a nossa realidade, impedindo ou dificultando a estabilização da referida relação¹¹².

Mas é exatamente nesse contexto, de uma sociedade extremamente desigual e marcada por uma herança colonial, que não é possível renunciar à Constituição, pois ela expressa que nós, enquanto sociedade, buscamos a realização de um projeto de sociedade outro, que seja mais livre e menos desigual. Além disso, ela pode servir como meio para catalisar as lutas sociais que estão acontecendo e que ainda acontecerão, mesmo que por si mesma não seja capaz de resolver os problemas do tempo presente, nem tampouco evitar que derrotas parciais no curso desse trajeto não acontecerão, muito menos assegurar que as conquistas já alcançadas não serão revertidas. Por isso, mais do que nunca, vale registrar aqui, com apoio no espírito do que foi dito pelas lideranças indígenas Brasília Priprá e Kretã Kaingang após o pedido de vista do Ministro Alexandre de Moraes durante o julgamento do RE n. 1.017.365: apesar dos pesares, é preciso seguir lutando e acreditando que somente lutando com a Constituição pela Constituição será possível realizar o projeto de sociedade mais livre e menos desigual por ela expresso.

¹⁰⁹ GOMES, David F. L. De quantos graus pode ser um giro? Maria Fernanda Salcedo Repolês, colonialismo, espacialidade, decolonialidade, feminismo e antirracismo. **Videre**, v. 14, n. 29, p. 208, jan. – abr. 2022.

¹¹⁰ CARVALHO NETTO, 2021, p. 91.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 11.

¹¹² GOMES, David Francisco Lopes. Constitucionalismo e dependência: em direção a uma Teoria da Constituição como Teoria da Sociedade. In: CUNHA, José Ricardo (org.). **Teorias Críticas e Crítica do Direito**, v. II, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020, p. 149-187.

Referências

ASSESSORIA DE COMUNICAÇÃO DA MNI. Julgamento no STF suspenso: Nunes Marques vota por anistiar invasões de terras indígenas antes de 1988, Moraes pede vista. **COMIN**, 2021. Disponível em:

<<https://comin.org.br/2021/informes/julgamento-no-stf-suspenso-nunes-marques-vota-por-anistiar-invasoes-de-terras-indigenas-antes-de-1988-moraes-pede-vista/>>. Acesso em: 20 out. 2021.

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

BAYER, G. K. ¿Por qué es importante la autonomía de los pueblos indígenas? Una justificación desde el punto de vista de quienes no somos indígenas. **Revista Latinoamericana de Estudios Educativos** (México), v. XXVII, nº 4, pp. 9-31, 1997.

BOYER, Véronique. Passado português, presente negro e indizibilidade ameríndia: o caso de Mazagão Velho, Amapá. **Religião & Sociedade**, v. 28, p. 11-29, 2008.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. STF derruba tese do marco temporal para a demarcação de terras indígenas. **Supremo Tribunal Federal, 2023**. Disponível em:

<https://portal.stf.jus.br/noticias/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=514552&ori=1>. Acesso em: 16 nov. 2023.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **RE 1017365**. Andamento. Rel. Min. Edson Fachin. Disponível em:

<http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5109720>. Acesso em: 20 out. 2021.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **RE 1017365 RG**. Rel. Min. Edson Fachin. Julgamento em: 21/02/2019. DJe: 11/04/2019.

BUSSOLETTI, Denise; YÁNEZ, Carlos. Interculturalidade, Diferença e Diversidade. **Cadernos de Educação**, n. 43, 2012, p. 138-152.

CALEGARE, Marcelo Gustavo Aguilar; HIGUCHI, Maria Inês Gasparetto; BRUNO, Ana Carla dos Santos. Povos e comunidades tradicionais: das áreas protegidas à visibilidade política de grupos sociais portadores de identidade étnica e coletiva¹. **Ambiente & sociedade**, v. 17, p. 115-134, 2014

CARVALHO NETTO, Menelick de. A tensão entre memória e esquecimento nos 30 anos da Constituição de 1988. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; GOMES; David F. L. (org.). **1988-2018: O QUE CONSTITUÍMOS?** Homenagem a Menelick de Carvalho Netto nos 30 Anos da Constituição de 1988. Belo Horizonte: Conhecimento, 2019, p. 383-387.

CARVALHO NETTO, Menelick de. A Contribuição do Direito Administrativo Enfocado da Ótica do Administrado para uma Reflexão acerca dos Fundamentos do Controle de Constitucionalidade das Leis no Brasil: um pequeno exercício de Teoria da Constituição. In: CARVALHO NETTO, Menelick de. **Teoria da Constituição e Direito Constitucional**: escritos escolhidos. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021, p. 29-52.

CARVALHO NETTO, Menelick de. A Hermenêutica Constitucional sob o Paradigma do Estado Democrático de Direito. In: CARVALHO NETTO, Menelick de. **Teoria da Constituição e Direito Constitucional**: escritos escolhidos. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021, p. 71-88.

CARVALHO NETTO, Menelick de. A Hermenêutica Constitucional e os desafios postos aos direitos fundamentais. In: CARVALHO NETTO, Menelick de. **Teoria da Constituição e Direito Constitucional**: escritos escolhidos. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021, p. 89-108.

CARVALHO NETTO, Menelick de. Apresentação A Legitimidade como conflito concreto do Direito positivo, de Friedrich Müller. In: CARVALHO NETTO, Menelick de. **Teoria da Constituição e Direito Constitucional**: escritos escolhidos. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021, p. 169-174.

CARVALHO NETTO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. 20 anos da Constituição: O desafio da assunção da perspectiva interna da cidadania na tarefa de concretização dos direitos. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; MACHADO, Felipe Daniel Amorim (org.). **Constituição e Processo: a contribuição do processo ao constitucionalismo democrático brasileiro**. Belo Horizonte: Del Rey, 2009, p. 95-110.

CARVALHO NETTO, Menelick de; SCOTTI, Guilherme. **Os Direitos Fundamentais e a (In)Certeza do Direito?: A Produtividade das Tensões Principiológicas e a Superação do Sistema de Regras**. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2012.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **Contribuições para uma Teoria Crítica da Constituição**. 2. ed. Belo Horizonte: Conhecimento, 2021a.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. Tempo cairológico da constituição e democracia sem espera: uma reflexão a partir da crítica aos discursos sobre a transição política, do resgate da memória do processo constituinte e da legitimidade da constituição brasileira 30 anos depois. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade (org.). **Constitucionalismo e história do direito**. 2. ed. Belo Horizonte: Conhecimento Editora, 2021b, p. 381-413.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; GOMES, David Francisco Lopes. História e tempo presente: o debate constituinte brasileiro nas décadas de 1980-1990 e a atual proposta de uma nova Assembleia Constituinte. **Revista Culturas Jurídicas**, v. 3, p. 67-97, 2016.

DUPRAT, Deborah. O Direito sob o marco da pluriethnicidade/multiculturalidade. In: RAMOS, Alcida Rita (org.). **Constituições Nacionais e Povos Indígenas**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 228-236.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro (a origem do “mito da modernidade”)** Conferências de Frankfurt. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (coord.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2000, p. 24-32.

DUSSEL, Enrique. **Paulo de Tarso na filosofia política atual e outros ensaios**. São Paulo: Paulus, 2016.

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización. In.: GARAVITO, César Rodríguez (coord.). **El derecho en América Latina: un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI**. 1. ed. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011, p. 139-159.

GOMES, David Francisco Lopes. A perífrase Esquecida: coragem e constituição. In: CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade; GOMES, David Francisco Lopes (org.). **1988-2018: O que Constituímos?: Homenagem a Menelick de Carvalho Netto nos 30 Anos da Constituição de 1988**. Belo Horizonte: Conhecimento, 2019, p. 111-124.

GOMES, David Francisco Lopes. Constitucionalismo e dependência: em direção a uma Teoria da Constituição como Teoria da Sociedade. In: CUNHA, José Ricardo (org.). **Teorias Críticas e Crítica do Direito**, v. II, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020, p. 149-187.

GOMES, David F. L.. “Sobre nós mesmos”: Menelick de Carvalho Netto e o Direito Constitucional brasileiro pós-1988. **Cadernos da Escola do Legislativo**, v. 21, n. 36, p. 111-162, abr. 2020.

GOMES, David F. L. De quantos graus pode ser um giro? Maria Fernanda Salcedo Repolês, colonialismo, espacialidade, decolonialidade, feminismo e antirracismo. **Videre**, v. 14, n. 29, p. 192-213, jan. – abr. 2022.

JUNIOR, Dailor Sartori. Colonialidade e o marco temporal da ocupação de terras indígenas: uma crítica à posição do Supremo Tribunal Federal. **Hendu–Revista Latino-Americana de Direitos Humanos**, v. 7, n. 1, 2018, p. 88-100.

MIGNOLO, Walter. Desafios decoloniais hoje. **Revista Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, n. 1, v. 1, 2017, p. 12-32

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of world-systems research**, v. 11, n. 2, 2000, p. 342-386.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. **Novos Rumos**. n. 7. 2002, p. 04-28.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad-racionalidad. In: PALERMO, Zulma; QUINTERO, Pablo. **Aníbal Quijano textos de fundación**. 1. ed. Buenos Aires: Del Signo, 2014, p. 59-69.

RAMOS, Alcida Rita. O pluralismo brasileiro na berlinda. **Etnográfica: Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia**, v. 8, n. 2), 2004, p. 165-184.

TEIXEIRA, Matheus. Mega-acampamento indígena em Brasília tem plenária política, famosos e roda de música. **Folha de São Paulo**, 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/08/mega-acampamento-indigena-em-brasilia-tem-plenaria-politica-famosos-e-roda-de-musica.shtml>. Acesso em: 20 out. 2021.