

INTRODUÇÃO

Discorrer dentro de um tema desafiador para a sobrevivência sociopolítica dos povos originários do Brasil, sob um retrato de uma missão ainda maior para as Américas, a respeito de um marco decolonial que substitua teses que pouco alcançam os ditames necessários para a dignidade humana e etnossocial destes entre nós passa a ser um exercício de compreensão de que nós, os invasores, temos um dever institucional de trabalhar as categorias jurídicas em prol de povos vulnerabilizados desde eras coloniais ainda no Século XVI.

A par da invasão dos territórios ameríndios e a imposição de uma lógica cosmológica cristã e, ao mesmo tempo, bárbara com conceitos fundamentais de civilidade hierarquizada, o Brasil vivencia a dizimação de seus povos originários e a tomada recorrente de suas terras junto à desconsideração de sua cultura e saberes ancestrais, numa empreitada etnocida que deságua nos dias atuais. A sociedade que se deriva daí, portanto, deslocou às margens aqueles que ocupavam harmonicamente as terras brasileiras antes da chegada dos europeus.

Em função de desconstruir o conceito hermético de modernidade como sinônimo de desenvolvimento, emancipação e felicidade, cumpre analisar que esta se deu a partir de um processo que, embora difundido como descobrimento, em realidade, tratou-se de um “encobrimento” do outro. Neste cenário trataremos no primeiro tópico, ao passo que no segundo será apresentado o modo, ainda que em rápidas linhas, da historicidade jurídica que o Direito brasileiro tratou os nativos destas terras até a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

Nos dois tópicos subsequentes - o terceiro e o quarto - o trato será feito na abordagem de como se reformulou a tese do indigenato à luz do ditame do marco temporal (e o seu emprego enviesado que atrapalha a lógica de reterritorialização indígena país afora) e a urgência de um marco decolonial que devolva o protagonismo que, sequestrado desde sempre, havia sido sufocado por instituições e normativas que buscam devolver alguma cidadania e dignidade aos povos indígenas sobreviventes deste constante etnocídio em curso.

Assim, a importância de reformular a interpretação do instituto do indigenato orbita nos desdobramentos que o marco temporal terá sobre todas as ações que envolvam demarcações de terras indígenas no Brasil, de modo que se faz urgente historicizar criticamente o paradigma da diferença implementado pela Carta Magna para viabilizar uma interpretação que prime pela proteção da cultura indígena por meio da correta demarcação de suas terras - como no caso atual em curso no Supremo Tribunal Federal diante das terras indígenas Xokleng em Santa Catarina. Neste sentido, inclusive, será defendido um marco que

se propõe decolonial a partir da verificação de aspectos das culturas dos povos originários produzidos como inexistentes pela modernidade ocidental, por meio da sociologia das ausências e das emergências proposta por Boaventura de Sousa Santos. Ressalte-se, também, a importância da consideração das cosmovisões indígenas para a proteção do art. 231 da Constituição Federal e o emprego de metodologia em revisão bibliográfica, com consultas diversas a fontes tais como livros, artigos científicos e periódicos, nos quais a temática foi debatida criticamente por especialistas da área - trazendo causídica gênese para os que estão estudando o tema em sua abordagem inicial.

1. O “encobrimento do outro” face ao “mito da modernidade”: breves aspectos.

Alguns naus se aproximaram da costa intrépida das chamadas “Índias” e, a partir de então, inaugurou-se a construção de um novo mundo no bojo de uma expressão cultural ainda no Século XV. Por ora, o que seria o mito da modernidade senão a imposição de falácias civilizatórias a partir de uma cosmologia alienígena face ao nativo? Esta realidade, tristemente deflagrada nas Américas, traduz a grande questão que coloca em confronto o mundo do invasor diante da incauta noção de realidade do nativo e as intenções daqueles sobre os povos, a natureza e seus recursos.

O fato de que os europeus ocidentais imaginaram ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, levou-os também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como o novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. Mas já que ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza, inferior e por isso anterior, isto é, o passado no processo da espécie, os europeus imaginaram também serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade, mas igualmente seus exclusivos criadores e protagonistas. (QUIJANO, 2005, p.122)

Essa visão egóica de construção mundana - hierarquizante e, mortalmente, excludente - foi a base da sucedânea de conflitos armados, biológicos e sociais tirando, praticamente, milênios de autonomia autóctone no entorno de um projeto eurocentrista que já era notável séculos antes e, agora, aplicada ferozmente, sobre os povos ameríndios em matriz literalmente etnocida. Clastres (2004, p. 83) explica que o conceito de etnocídio foi cunhado pelos etnólogos a partir da experiência dos povos americanos e significa a “[...] destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreendem esta destruição”.

Nesse diapasão, faz mister o alerta de que, embora envolta de novas facetas, a idade contemporânea traz diversos afluentes do “novo mundo”, refletindo os alicerces dispostos por aqueles que se declararam responsáveis pela ampliação do mapa e pela escrituração da história moderna a partir de sua própria leitura de seu mundo sobre outros mundos. A narrativa a qual se convencionou denominar “descobrimto do Brasil”, por exemplo, é desmistificada por Dussel (1993), que denomina como “encobrimento” a ambiciosa invasão dos portugueses sob o manto de “salvadores brancos” de um povo bárbaro, incauto e infeliz.

Povos e povos indígenas desapareceram da face da terra como consequência do que hoje se chama, num eufemismo envergonhado “o encontro” de sociedades do Antigo e do Novo Mundo. Esse morticínio nunca visto foi fruto de um processo complexo cujos agentes foram homens e microorganismos mas cujos motores últimos poderiam ser reduzidos a dois: ganância e ambição, formas culturais do que se convencionou chamar o capitalismo mercantil. Motivos mesquinhos e não uma deliberada política de extermínio conseguiram esse resultado espantoso de reduzir uma população que estava na casa dos milhões em 1500 aos poucos 200 mil índios que hoje habitam o Brasil. (CUNHA apud PALMQUIST, 2018, p. 34)

Perpetuou-se, desde então, a desconsideração dos modos de vida, saberes, crenças e, a grosso modo, da própria vontade consciente que os povos originários das terras possuíam, bem como a imposição de costumes e crenças européias, numa pretensa tentativa de civilizar um mundo que já detinha sua própria dinâmica e identidade. Por fim, o processo de emancipação da colônia europeizada e a formação dos Estados nacionais séculos depois foi apenas a cristalização, em neocolonialismo doméstico, da constante marginalização dos povos indígenas e africanos. Desse modo, consolidaram um sistema excludente, pautado por uma burocracia destinada a manter os interesses dos que construíram esse modelo de exploração humana, agora com novos “brancos” em cena: as elites agrárias locais.

O que diferencia a sociedade ocidental de todas as outras, na consecução dos efeitos etnocidas, é a presença de um determinado tipo de organização estatal. O Estado, em Clastres, é por essência o emprego de uma força centrípeta que tende, quando as circunstâncias o exigem, a esmagar as forças centrífugas inversas e, portanto, o núcleo da substância do Estado é a força atuante do Um, a vocação de recusa do múltiplo, o temor e o horror da diferença, que tornam a violência etnocida um efeito inseparável do exercício do poder estatal. (PALMQUIST, 2018, p.35-36)

Nesse cenário, o “encobrimento do outro” se deu, principalmente, através da destruição de organizações sociais, costumes, línguas e tradições dos grupos indígenas, com o Estado dito moderno promovendo a aculturação, a assimilação cultural e a dependência socioeconômica desses povos que, vistos em projeto etnocida latente, ou se desaparecem em processos de apagamento etnossocial ou são desaparecidos por mecânicas assassinas de seus

algozes legitimados desde tempos idos coloniais. Não à toa a violência é a energia que move tais mecânicas dentro do projeto (neo)colonial e que se perpetua até os dias atuais. A violência sobre os povos originários é, também, alastrada para camadas sociais desfavorecidas que são percebidas como “mestiças”, “criollas”, “cafuzas”, “mamelucas”, “mulatas” e outras acepções eugenistas historicamente adotadas. Isto é, os povos colonizados - e suas descendências sobreviventes - foram e ainda são despojados de sua identidade histórica própria em detrimento de uma nova identidade racial, colonial e negativa, esvaziando-se assim o seu lugar de pertencimento na produção cultural da Humanidade.

Como já dito acima, o que inicialmente significou uma chegada pacífica e deslumbrada dos portugueses no Brasil (e dos europeus nas Américas, em si), acabou por se revelar numa invasão sanguinária que repercutiu na espoliação de terras e na dominação e exploração dos corpos, dessubjetivando-os a um nível abaixo do humano.

[...] no momento em que os ibéricos conquistaram, nomearam e colonizaram a América (cujas regiões norte ou América do Norte, colonizaram os britânicos um século mais tarde), encontraram um grande número de diferentes povos, cada um com sua própria história, linguagem, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade. São conhecidos os nomes dos mais desenvolvidos e sofisticados deles: astecas, maias, chimus, aimarás, incas, chibchas, etc. Trezentos anos mais tarde todos eles reduziam-se a uma única identidade: índios. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como escravos: achantes, iorubás, zulus, congos, bacongus, etc. No lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de negros. (QUIJANO, 2008, p.127)

Nessa perspectiva é que a linguagem sociopolítica adotada sobre tais corpos se revela uma das ferramentas iniciais mais eficazes do colonizador na fundação de processos culturais de encobrimento, da qual se utiliza para nomear aspectos da esfera cultural do colonizado, tirando-lhe o poder de o fazer, em uma substituição da realidade por palavras (Herrera Flores, 2005, p. 105-113 apud Aparicio, 2018, p. 209). Uma vez que o processo de independência das colônias e a consequente formação dos estados nacionais americanos se efetivou de forma a manter os interesses eurocêntricos, os elementos fundamentais para a consolidação dessas sociedades foram igualmente importados. Institutos como o direito, a linguagem, a religião, os valores, a moeda e toda a base de uma nação se projetaram da visão de mundo do colonizador, viabilizando a permanência de antigos territórios coloniais e a elite assente que nela estava - revigorada por novos arranjos entre os que aqui ficaram e os sujeitos coloniais externos. Apesar de um ideal ingênuo de emancipação conquistada, Barbosa e Teixeira (2017) suscitam esse que é o maior entrave persistente em nossa estrutura:

[...] A colonialidade diz respeito a um fenômeno histórico complexo que se estende até os dias de hoje e se refere a um padrão de poder que opera através da naturalização de hierarquias territoriais, raciais, culturais e epistêmicas que possibilitam a reprodução de relações de dominação, que não apenas possibilitam a exploração pelo capital dos seres humanos em escala global, mas que subalternizam os conhecimentos, as experiências e as formas de vida. (p. 1117)

Diante disso, é possível identificar as origens das distinções visíveis e invisíveis e suas respectivas tensões, entre a regulação e emancipação sociais nas metrópoles e entre a apropriação e violência nos territórios colonizados que caracterizam o paradigma da modernidade ocidental. A respeito da incidência da lógica de apropriação e violência sobre os indígenas, faz mister compreender que esta advém dos pilares determinantes do pensamento abissal moderno que se fincam no direito e no conhecimento (SANTOS, 2007). Portanto, tanto no aspecto científico - invalidando-se qualquer forma metodologicamente oficializada de produção do conhecimento pelos nativos - quanto pelo jurídico - tornando-se ilícita qualquer relação social que não esteja no arco da legislação sob interpretação literal - todos os povos originários, escravizados e seus descendentes viram a desterritorialização de seus espaços sociais e sentiram, em carne e sangue, a marginalidade socioespacial, sendo-lhes considerados, portanto, “sem lei, sem rei e sem fé”. (CLASTRES *apud* APARICIO, p. 206)

2. A tutela jurídica adotada no marco decolonial e seus devaneios institucionais no Brasil

Entender o lugar de negação forjado aos povos originários e a travessia por eles enfrentada na criação europeia do mito da modernidade é crucial para se identificar as causas que impedem o reconhecimento de seus direitos enquanto sujeitos originários de seu espaço, poder e identidade. Negação, neste sentido, não precisa estar associada à completa negativa em si - mas também se faz por formas de sublimação cínica que envolvem, por engodo institucional, estes sujeitos vulnerabilizados por modos de aceitação de sua vil realidade.

No Brasil, inclusive, as Cartas Régias de 1609 e 1611 e o Alvará de 1680 reconheciam direitos originários à terra aos povos indígenas *pari passu* existentes à Carta Régia de 20 de abril de 1708 que dava a permissão da venda de índios em praça pública para a indenização das despesas que a Fazenda Real fizesse. A resposta para fugir do cativo: desconsiderar-se indígena (sic). Nisto, portanto, surgem tendências “assimilacionistas” (ou seja, de transmutação da identidade do sujeito de uma face ilegal/marginal por outra legal/aceitável) com o objetivo de reduzir os indígenas à condição de servidão em contraste

com a escravidão repentina. Neste sentido:

A assimilação, enquanto processo mais violento e explícito, perdurou como paradigma durante todo o período colonial. Essa postura estatal visava a uma verdadeira aniquilação da alteridade, física e simbólica, cuja relação era pautada pela exploração da mão de obra através da escravidão, pela catequese agressiva como política oficial e pelas “guerras justas” contra os povos hostis que não aderissem à fé cristã ou à entrega de seus territórios (KAYSER *apud* SARTORI JR *et al*, 2018, p. 146)

A própria ideia de integração fundiária encontraria um disparate contraditório: entre a posse jusnatural dos nativos haveria a instituição das sesmarias - que só se findou em 1822 mas que, antes disto, já havia permitido e concedido a ocupação de terras às elites coloniais da época sendo este o gérmen dos futuros conflitos latifundiários no Brasil (APARICIO, 2018). A mesma mecânica assimilacionista se seguiria nas legislações brasileiras imperiais a partir do que a Assembléia Constituinte de 1823 propunha para um Brasil já independente ao adotar a domesticação do índio (sic) e a erradicação de sua cultura e modos de vida face ao que se denominou chamar de “indolência” o hábito de vida dos povos originários daqui.

A República no país perpassa pela continuidade do caráter assimilacionista dos indígenas à cultura “nacional”, ao mesmo tempo em que passa a prevalecer uma noção de “proteção” pelo Estado e das estratégias de adaptação à vida “civilizada”. A ideia perpetuada da incapacidade indígena proclama a noção da necessidade de tutela indígena e dirigismo estatal. Todo esse quadro acarretou a dizimação de inúmeros povos indígenas e a perda de um enorme patrimônio cultural na esteira desse processo. (AZEVEDO, 2017, p.36)

Na Constituição Republicana de 1891 a titularidade e o controle das terras devolutas - muitas delas pertencentes, outrora, aos próprios povos indígenas pré-cabralinas - foram atribuídos aos estados juntamente com as terras indígenas ainda não reconhecidas (sic). Tal ato deu aos estados o condão de precisarem anuir para a demarcação dos territórios indígenas, o que está historicamente associado à expropriação dessas terras.

[...] a expropriação das terras indígenas foi possibilitada justamente pela penetração da ideologia liberal no final do século XIX com a Independência mexicana – mas aplicada a América Latina em geral – de um direito que considerava a todos “[...] livres e iguais do ponto de vista social, jurídico e político”. O jusnaturalismo abstrato evoca uma suposta “natureza das coisas” para a realização do direito, abstraído dos contextos sociais, políticos e econômicos, mas que busca encontrar as raízes universais dos direitos humanos (RANGEL *apud* APARICIO, 2018, p. 173)

À essa época a União necessitou articular com as entidades subnacionais para a criação de políticas com o fulcro de promover a integração (dito, assimilacionismo social) dos indígenas, em consonância com a ideologia de aculturação que os estigmatizava como

primitivos que representavam um obstáculo ao desenvolvimento (SOUZA LIMA *apud* APARICIO, 1998, p. 157).

A questão das terras indígenas pensadas para eles próprios, portanto, só se ingressou no plano constitucional em 1934 com a determinação do respeito à sua posse anterior e sendo vedada a alienação da área para qualquer fim - já que o domínio territorial passaria, desde então, a ser da União (modelo que se perpetua atualmente). Após isto somente se haveria alguma alteração constitucional neste sentido em 1967 quando tal domínio passará a incorporar o acervo de bens da União sobre as terras ocupadas pelos indígenas, com a garantia de sua posse permanente e usufruto exclusivo. O problema, contudo, era a nota de vírgula - posto que teriam garantia de posse permanente e usufruto exclusivo dentro de critérios e modos de vida impostos exogenamente pela própria União por meio da Fundação Nacional do Índio - a FUNAI - já que tais povos se seguiram sem o direito à capacidade civil (incapazes, portanto) enquanto se mantivessem na sua condição socioancestral (AZEVEDO, 2017, p. 51).

Outrossim, o Estatuto do Índio, criado em 1973, instituiu novas perspectivas para as demarcações de terras, mas manteve em voga a sinuosa política integracionista adotada pelo Estado ao longo das constituições. Todo o percurso histórico descrito, portanto, remonta ao paradigma assimilacionista que vigorou até a Constituição Federal de 1988 - que buscava superar tal ranço colonialista por meio da emergência de diversos movimentos sociais que convergiram no objetivo principal de conquistar participação democrática, respeito às diferenças etnossociais e posterior inclusão social. Tal superação, contudo, não se satisfaz apenas no plano jurídico e institucional. No plano da cultura (neo)colonizadora o protagonismo dos povos autóctones no Brasil é de permanente apagamento e invisibilidade. A isto, e aliado a outros movimentos identitários no país, surge:

[...] um conjunto de temas que emergiram no cenário mundial das décadas imediatamente anteriores acabou legitimado e inserido na pauta dos trabalhos constituintes: direitos das minorias, especialmente mulheres e negros, combate à discriminação de gênero e ao racismo, proteção aos portadores de deficiências físicas, e aos direitos de crianças, adolescentes, idosos e índios, reconhecimento da diversidade étnica e cultural, proteção ao patrimônio público e social, ao patrimônio cultural e ao meio ambiente. (SANTILLI, 2006)

Foi nesse contexto que a atual Carta Magna do Brasil foi promulgada: numa conjuntura política de redemocratização do país após um longo período ditatorial marcado por graves violações de direitos humanos. Posicionados em paridade com as demais minorias, fez-se mister a reivindicação por mudanças no modelo hegemônico de ordenar o mundo:

Todos esses movimentos – de mulheres, afrodescendentes e indígenas –, além de demandarem o reconhecimento de sua diferença, também se posicionaram com relação à reconstrução da democracia no Brasil, à distribuição equânime de bens e serviços e tiveram um papel fundamental na elaboração da Constituição Federal de 1988. (APARICIO, 2018, p. 52)

Elaborada em um cenário de lutas sociopolíticas democráticas que buscavam a emergência de “novos direitos” de natureza emancipatória, pluralista, coletiva e indivisível, foi que, pela primeira vez na história do Brasil, se estabelece um capítulo específico na Constituição para tratar dos direitos dos povos originários, de modo a ser considerada pelo ministro do STF, Carlos Ayres Britto, como uma carta de alforria aos povos indígenas no plano socioeconômico e político-cultural (AZEVEDO, 2017). A Carta Magna inova ao reconhecer o elemento cultural na definição de terra indígena, suplantando o paradigma assimilacionista que os colocava em uma posição subalternizada e desqualificada diante da legislação brasileira:

O art. 231 reconhece a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos índios, com o que reconhece a existência de minorias nacionais e institui normas de proteção de sua singularidade étnica, especialmente de suas línguas, costumes e usos. A propósito, a Constituição fala em *populações indígenas* (art. 22, XIV) e *comunidades indígenas* ou *dos índios* (art. 232), certamente como comunidades culturais, que se revelam na identidade étnica [...]” (SILVA, 2005, p. 831)

No parágrafo primeiro do art. 231 é possível extrair o reconhecimento da relação de simbiose entre os povos indígenas e a natureza através de seus territórios, cujo valor reside no fato das terras serem imprescindíveis para sua reprodução física e cultural. Em notório caráter interdisciplinar da norma se acolhe a visão antropológica de que a terra para as sociedades indígenas está para além de um meio de subsistência e representa também o seu suporte para a vida social em que, por meio da língua, das crenças e da cosmovisão, transmuta-se em um recurso sociocultural inexorável (RAMOS apud APARICIO, 2018).

A categoria da tradicionalidade, por sua vez e que é aduzida da redação do parágrafo mencionado, tem o fulcro de denotar qualitativamente o vínculo dos indígenas às suas terras, referindo-se não a uma circunstância temporal, mas à forma tradicional de ocuparem e utilizarem as terras segundo sua cosmovisão que apresenta uma forma de apreensão da territorialidade pautada no direito à diferença. Já o arcabouço teórico da tese do indigenato, consagrada pela atual Carta Magna na fundamentação dos direitos territoriais dos povos indígenas, assenta-se ao caráter originário do aludido direito em face da condição histórica de nativos destes povos (COLAÇO; APARICIO, 2017, p. 43). Idealizado no início do Século XX pelo jurista João Mendes Júnior, o instituto do indigenato remonta aos “primeiros tempos da

Colônia, quando o Alvará de 01º de Abril de 1680, confirmado pela Lei de 06 de junho de 1755, firmara o princípio de que, nas terras outorgadas a particulares, seria sempre reservado o direito dos índios, primários e naturais senhores delas.” (SILVA, 2005, p. 856)

Deflui-se da Constituição Federal vigente, portanto, o reconhecimento da pluralidade étnica dos povos indígenas que finalmente culminou na modificação do *paradigma do assimilacionismo para o paradigma da diferença* e com a superação do regime tutelar e da incapacidade relativa para o de plena capacidade civil, conforme estabelece o art. 232. No tocante à questão das terras, o fundamento jusfilosófico do indigenato faz alusão a um direito pré-existente aos Estados e consolida aos povos originários o direito congênito às terras tradicionais não sendo passível de confundi-lo com o instituto da ocupação.

"[...] ora, as terras de índios, congenitamente apropriadas, não podem ser consideradas nem como *res nullius*, nem como *res derelictae*; por outra, não se concebe que os índios tivessem adquirido, por simples ocupação, aquilo que lhe é congênito e primário, de sorte que, relativamente aos índios estabelecidos, não há uma simples posse, há um título imediato de domínio; não há, portanto, posse a legitimar, há domínio a reconhecer e direito originário e preliminarmente reservado." (MENDES JUNIOR, 1912, p. 59)

A influência da corrente jusnaturalista na teoria de Mendes Júnior se revela na contraposição que o autor faz entre direitos originários e direitos adquiridos e a defesa de que os primeiros teriam sua legitimidade galgada na própria existência das pessoas autóctones antes dos invasores ainda nos idos pós-medievais. Outrossim, como a maioria dos pensadores de seu tempo, defendia também a mestiçagem como uma solução para a questão racial e a catequese como mola propulsora da civilização que lhes julgava necessária, contrastando-se tais reminiscências da mentalidade assimilacionista na construção da tese do indigenato com o inovador reconhecimento da diversidade étnico-cultural e o direito à identidade dos povos indígenas preceituado pela Carta Magna.

O indigenato, enquanto sustentáculo teórico dos direitos territoriais indígenas, ainda vigora como categoria jurídica na qual se assenta a legitimação destes direitos, ao passo que a Teoria Crítica do Direito defende a insuficiência do instituto na contemporização das demandas atuais. Nessa perspectiva, é patente a descontextualização do indigenato no cenário de demanda dos novos direitos indígenas pois não agasalha aquele a dinâmica a qual os povos originários estão submetidos enquanto sujeitos históricos ao longo dos Séculos. Destarte, há uma crise de interpretação em relação ao instituto que se deflagra em resistência para a concretização dos direitos territoriais indígenas em função da ideia de um “marco temporal” então estabelecido pelo Supremo Tribunal Federal no caso do julgamento da Terra Indígena

Raposa Serra do Sol.

A teoria dos “direitos originários” que defende que os povos indígenas tiveram seus direitos territoriais resguardados no âmbito da Conquista e da Colonização peca pela descontextualização histórico-cultural, deixando de potencializar a perspectiva trazida pelos novos direitos indígenas, calcados no direito à alteridade e autonomia. (APARICIO, 2018, p.49)

Constatada, portanto, a crise de racionalidade nos modelos filosóficos, científicos, culturais e normativos que pavimentaram o pensamento moderno eminentemente abissal, faz-se imperioso revisitar os ditames que alicerçaram tais paradigmas, cuja omissão em relação à complexidade dos conflitos atuais é notável. Para preencher esta lacuna, insta-se evocar uma perspectiva antropológica dinâmica, que quebre com a estática da universalização que orbita o fundamento do indigenato fazendo-se salutar, portanto, que antes de investigar o manejo ideal da interpretação das normas em favor dos direitos originários indígenas consolidados na Constituição Federal vigente que sejam aferidos os entraves atuais para seu exercício nas demandas territoriais da contemporaneidade cada vez mais complexa entre nós.

3. A tese do “marco temporal”: cartesianismo aquém do paradigma da diferença

A fragilidade do instituto do indigenato enquanto substrato jusfilosófico dos direitos territoriais dos povos tradicionais autóctones foi deflagrada no julgamento do caso da Terra Indígena (TI) “ Raposa Serra do Sol”, que estabeleceu um marco regulatório-constitucional inédito na política indigenista brasileira. A Ação Popular 3.388, proposta por senadores de Roraima em 2005, suscitou a nulidade dos efeitos da Portaria n. 534/2005 do Ministério da Justiça e do Decreto Presidencial de homologação que demarcou a TI Raposa Serra do Sol. A causa foi considerada de incomum relevância político-social pelo relator e ensejou investigações teóricas e apreciações empíricas de forte caráter constitucional que culminaram com a confirmação da demarcação da TI, afastando-se argumentos contrários e reconhecendo a pluralidade cultural tantas vezes cerceada nas antigas políticas integracionistas.

Desdobrou-se do julgado o apontamento de que as demarcações de terras indígenas passariam a ser feitas no bojo de um processo administrativo analisado a partir da Constituição, do Estatuto do Índio e do Decreto n. 1775/96258. No decurso da ação foi apontada a realidade política e cultural do Brasil, que engloba as variadas etnias indígenas e suas peculiares formas de organização social ao lado dos demais grupos étnicos elementares na composição da nação, quais sejam o “colonizador branco” e a “população negra”, segundo

o voto do relator (AZEVEDO, 2017). Outro apontamento de salutar relevância foi o relativo à demarcação de terras como expressão do constitucionalismo fraternal:

Os arts. 231 e 232 da CRFB/88 seriam de finalidade nitidamente fraternal ou solidária, própria de uma quadra constitucional que se voltaria para a igualdade civil-moral de minorias que têm experimentado, historicamente, preconceitos e desvantagens comparativas com outros segmentos sociais. Esse quadro determinaria a instituição de uma era constitucional compensatória. (AZEVEDO, 2017, p. 287)

Em que pese o Tribunal Constitucional tenha julgado a ação parcialmente procedente e reconhecido a constitucionalidade da demarcação contínua da TI Raposa Serra do Sol, o STF, não por unanimidade, acolheu na parte dispositiva da sentença dezenove condicionantes sugeridas por um dos ministros. O ponto mais impactante da decisão, entretanto, orbita no entendimento da Corte de que para as demarcações de terras indígenas seria necessário sua ocupação pelos povos originários que pleiteiam a ação à data da promulgação da CF/88, ou que estivessem reivindicando em juízo seu retorno caso houvessem sido expulsos:

O ministro Ricardo Lewandowski afirmou que a data representaria uma espécie de “fotografia” do momento, ao passo que o relator, ministro Carlos Ayres Britto, chamou-a de “chapa radiográfica” da situação de ocupação. Assim, a teoria do indigenato, há décadas seguida pelo STF como paradigma do reconhecimento dos direitos originários indígenas, parecia estar sendo relativizada para a adoção de uma “teoria do fato indígena”. (SARTORI JUNIOR; LEIVAS, 2018, p.157)

Acerca do tema em comento a Relatora Especial da ONU expressou preocupação com relação à introdução do marco, alegando que a exigência da posse das terras ou da demanda processual por elas pelos povos originários na aludida data desconsidera como e por que elas lhe haviam sido retiradas. Na esteira das reações que o marco temporal gerou nos povos tradicionais autóctones e nos intelectuais da área, foi promovido em 2015 o seminário “Direitos dos povos indígenas em disputa no STF”, com a presença de lideranças indígenas e notáveis juristas e antropólogos militantes da questão dos direitos territoriais indígenas. O evento oportunizou o posicionamento dos especialistas no sentido de afastar a aplicação do marco temporal, a perspectiva do renitente esbulho e a vedação da ampliação de terras. Desta feita, em sua participação o reverenciado jurista Dalmo de Abreu Dallari rechaçou a modificação interpretativa advinda da tese do marco temporal, destacando que este foi uma “novidade” inventada recentemente no STF, sendo uma tese inconstitucional, pois a ocupação indígena é a ocupação tradicional.

Nessa mesma perspectiva crítica, a condicionante do renitente esbulho, pelo qual o STF entendia como a única causa de elidir o marco temporal, ignora a dificuldade que passam

os povos indígenas ao defenderem suas terras, enfrentando até mesmo “capangas”, em situações de extrema violência. Além do mais, não se pode olvidar que até a Constituição Federal de 1988 os povos indígenas eram impedidos de ingressar em juízo sem um representante. (APARICIO, 2018, p.128).

Ainda, é pertinente a colocação de Deborah Duprat ao destacar a desconsideração por parte da Corte quanto às diversas formas de resistência indígena, através da permanência como trabalhador rural nas terras das quais foram desalojados ou com o rompimento de cercas, por exemplo, enquanto manifestação de ocupação tradicional. Ressalta, também, a histórica atuação criminosa dos próprios órgãos estatais de proteção aos indígenas, como o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e a própria FUNAI, contra os mesmos e a serviço dos interesses econômicos regionais ao tempo do período ditatorial.

José Afonso da Silva, jurista veterano nas questões indígenas e membro da Comissão Afonso Arinos (que elaborou o anteprojeto da Constituição Federal e que serviu de base para a elaboração do capítulo sobre os indígenas) preleciona em seu parecer que os direitos dos indígenas às terras tradicionalmente ocupadas preexistem ao próprio reconhecimento constitucional, uma vez que são o aspecto basilar de sua existência comunitária. Outrossim, Silva advertiu que o STF incorporou elementos do paradigma integracionista na decisão à medida em que exige controvérsia em juízo como prova do esbulho possessório, em franca incompatibilidade entre as normas jurídicas destinadas à proteção dos índios e o contexto de vida dessa minoria. Nesse diapasão, Sartori Junior e Leivas (2018) contestam as colocações do STF nas quais afirma não haver prejuízo ao caráter de tradicionalidade das terras indígenas a “verificação cartesiana”, uma vez que a ausência física de indígenas poderia ser suprida pela possibilidade de comprovação da expulsão:

Porém, quais ações podem ser consideradas “renitentes” para descaracterizar o marco temporal em um contexto de tutela, como era antes de 1988? A não presença física em 5 de outubro significa ausência de aldeias – uma visão estereotipada da territorialidade – ou abrange a relação tradicional esporádica e rarefeita com o território, como visitas a locais sagrados e caça e pesca de subsistência? Assim, por mais que exista a exceção do renitente esbulho, dependendo de como é fundamentada a tese do marco temporal – de forma hegemônica ou pluralista – os resultados concretos para as comunidades indígenas mudam da posse permanente ao despejo. (p. 158)

Resta notório, portanto, que não se concretizou a previsão de que a prerrogativa do renitente esbulho impediria injustiças, imbricando-se a tese do marco temporal em um potencial desmonte de direitos indígenas. Os efeitos nocivos são evidenciados na forma como a tese foi ampliada em diversas decisões judiciais que visaram a anulação de demarcações, sendo inegável a margem que se formou para interpretações que podem nos conduzir a

imensos retrocessos.

O contrassenso que representa a imposição de aludida data (03 de outubro de 1988) à referência de reconhecimento legítimo dos direitos territoriais indígenas e a necessidade de uma demanda possessória judicializada para a comprovação da expulsão das terras estarrece, portanto, qualquer lógica de capacidade civil ou postulatória que os indígenas, antes mesmo de 1988, possuíam para reclamar de seus direitos etnoterritoriais face ao avanço dos processos de (neo)colonização que, até hoje, surrupiam territórios inteiros destas populações tradicionais país afora (SARTORI JUNIOR; LEIVAS, 2018). A naturalização do conceito do marco temporal, portanto, é um cancro científico que precisa ser eliminado da seara jurídica brasileira para que se prossiga a oportunidade de ressignificação dos direitos dos povos autóctones para um posto no qual os indígenas deveriam ser, de fato, protagonistas do seu tempo na construção de seus direitos de (re)existência etnossocial.

4. O “Marco Decolonial” defronte o “marco temporal” no STF e a conjuntura atual sobre o assunto.

Os perigosos desdobramentos do caso da TI Raposa do Sol se expressam na adoção, em 2019, dos mesmos preceitos do marco temporal através do Recurso Extraordinário (RE) n. 1.017.365 (Tema n. 1031), em que:

[...] o RE foi interposto pela Funai, com a finalidade de manter reconhecido o território tradicional do povo Xokleng, a TI Ibirama-Laklãnõ, no estado de Santa Catarina cujo processo teve origem em uma ação de reintegração de posse requerida pela Fatma, em 2009, em que se pretendia reaver a área administrativamente declarada pelo Ministro de Estado da Justiça como sendo de tradicional ocupação dos povos indígenas Xokleng, Kaingang e Guarani.[...] Sustentou a recorrente que já havia sido reconhecida a tradicionalidade da ocupação indígena na área em questão, e que o acórdão afastou a interpretação contida no artigo 231 do texto constitucional que trata do reconhecimento da posse e usufruto de terras tradicionalmente ocupadas pelos índios, privilegiando, com isso, o direito de posse daquele que consta como proprietário no registro de imóveis, em detrimento do direito originário do povo Xokleng. (CARVALHO; CORREIA, 2023, p. 07)

A patente relevância da tese do marco temporal para o território brasileiro, a partir do julgamento da ação em comento envolvendo as terras do povo Xokleng terá efeito sobre as 1.298 TIs no país, em que 829 (63%) apresentam pendência administrativa para a finalização do seu processo demarcatório, e destas, 536 terras (64%) se encontram sem qualquer providência do Estado. É, em si - e dada a proporção da inação do Estado brasileiro em

atribuir a reterritorialização dos espaços etnossociais - um colosso de problemas que, juntada a tese indigesta em cena, não apenas paralisará os feitos administrativos em si mas revisionará os já finalizados sob a argumentação de que é preciso a adequação constitucional dentro da aplicação do marco temporal em cena.

Inevitável é comentar, outrossim, a estrondosa comoção social que o julgamento da tese gerou a partir da mobilização impulsionada pelos povos originários de todo o território brasileiro e os impactos que a decisão ainda em decurso trará à questão dos direitos territoriais indígenas, em termos administrativos, judiciais e ontológicos - isto é, revisando o papel do Estado brasileiro no cenário de proteção dos povos originários em conflito com a lei e defronte uma piora à tese do indigenato intensificado pela negação do direito ao território sob uma norma que afronta toda e qualquer obviedade sobre a condição vulnerabilizada que os povos indígenas ainda sofrem no país - mesmo equiparados, em termos de direitos de cidadania, a qualquer um que não seja autóctone ou descendente de algum.

Ante todo o exposto, evidencia-se a partir deste baile jurisdicional que mesmo havendo a consagração do elemento cultural na definição da terra indígena a partir da Constituição de 1988, não se desencadeou uma compreensão ampliada das cosmovisões indígenas isentas da influência da colonialidade do poder que reveste a epistemologia do Direito. A tese do marco temporal deflagra isto à medida em que aplica uma suposta solução simples para um problema complexo, ainda galgada na lógica binária colonial:

Essas questões encontradas na aplicação da tese demonstram como as comunidades indígenas ainda são tratadas como objetos de políticas, e não como sujeitos de direitos coletivos com autodeterminação sobre sua vida e territórios. Além disso, denota-se que não se avançou para um paradigma de reparação pelos fatos ocorridos no passado recente de tomada de territórios por meio de violência. (SARTORI JUNIOR; LEIVAS, 2018, pag. 161)

O discernimento necessário para iluminar essa questão necessita transpassar os limites argumentativos dos direitos territoriais envoltos pelo paradigma jusnaturalista e implica desvelar a realidade social e histórica das práticas coloniais, as quais ainda estão submetidos os povos originários, e que impactam na sua territorialidade. O motivo orientador da possibilidade jurídica de acesso e permanência dos povos indígenas em seus territórios deve assentar na compreensão dos aspectos da sua tradicionalidade pensada de forma não estática, mas no contexto histórico de expropriações. Para além da dicotomia entre a tradição jusnaturalista que fundamenta o indigenato e o conteúdo positivo da demarcação representado pelo marco temporal, há que se buscar através da perspectiva crítica e transdisciplinar dos estudos pós-coloniais um horizonte de direitos historicamente situados.

A reinvenção dos fundamentos dos direitos territoriais indígenas, portanto, perpassa a superação da doutrina dos direitos originários ancorados na visão exclusivamente eurocêntrica, que ignora a territorialidade enquanto uma problemática social e multifacetada. Para tanto, é preciso se pensar os direitos indígenas galgados no direito à diferença e apreender sua categoria de tradicionalidade a partir da compreensão da forma de ser dos povos originários, por sua própria lógica de organização e identidade cultural, em uma dimensão histórica.

Nessa esteira, Boaventura de Sousa Santos (2002) elabora um modelo diferente de racionalidade através da crítica à racionalidade ocidental dominante ancorada no que ele denomina monocultura do saber, partindo da crítica à razão metonímica, tida como a lógica homogeneizadora que impõe a primazia do todo sobre as partes. Tal lógica promove uma compreensão de mundo parcial e seletiva que caracteriza a modernidade ocidental e implica numa gama de experiências desperdiçadas e tornadas invisíveis.

Em se tratando os povos originários de atores submetidos à dicotomia da apropriação e violência no interior do sistema mundo atravessado pela colonialidade, Santos (2002) propõe que as relações hegemônicas que produzem ativamente a inexistência das experiências indígenas seja questionada pela identificação de outros saberes e critérios de rigor que operam credivelmente nos contextos e práticas sociais operadoras da razão metonímica.

Esse processo suscitaria numa ecologia de saberes através de uma sociologia das ausências, cujo objetivo “é transformar objectos impossíveis em possíveis e com base neles transformar as ausências em presenças. (Santos, 2002, p. 12)”. Paralelamente, importa elencar também a lógica produtivista assente na monocultura dos critérios de produtividade capitalista que buscou se fundar como justificativa para expropriações de terras indígenas desde os tempos coloniais e subjaz até hoje sob o falso antagonismo entre a questão indígena e o desenvolvimento:

Esse critério aplica-se tanto à natureza como ao trabalho humano. A natureza produtiva é a natureza maximamente fértil num dado ciclo de produção, enquanto o trabalho produtivo é o trabalho que maximiza a geração de lucros igualmente num dado ciclo de produção. Segundo esta lógica, a não-existência é produzida sobre a forma do improdutivo que, aplicada à natureza, é esterilidade e, aplicada ao trabalho, é preguiça ou desqualificação profissional. (SANTOS, 2002, p.. 14)

Outro critério de desconstrução se pauta na denominada ecologia de produtividade, cujos fundamentos se alinham ao voto do ministro Ayres Britto, favorável à constitucionalidade das demarcações no caso da TI Raposa Serra do Sol:

O relator indicou alguns elementos que fariam parte de uma estrutura de personalidade ou modo pessoal-indígena de ser mais obsequioso: i. a ideia de propriedade como um bem mais coletivo que individual; ii. o não enriquecimento pessoal à custa do empobrecimento alheio; iii. uma vida pessoal e familiar com simplicidade ou sem ostentação, sendo avessa ao desvario consumista dos grandes centros urbanos; iv. um tipo não predominantemente competitivo de ocupação de espaços de trabalho, sem narcísicos desequilíbrios; v. a maximização de potencialidades sensoriais; vi. uma postura como que religiosa de respeito, agradecimento e louvor ao meio ambiente, além de condição para todo desenvolvimento que merece o qualitativo de sustentável. (AZEVEDO, 2018, p. 271)

Outra lógica nociva à emancipação indígena e propulsora do paradigma integracionista é a da classificação social relacionada a monocultura da naturalização das diferenças, a qual distribui as populações por categorias que naturalizam hierarquias:

Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial. (QUIJANO, 2005, p.117)

Nesse aspecto, Santos (2002) aponta que a sociologia das ausências confronta a colonialidade à procura de novas articulações entre o princípio da igualdade e o princípio da diferença, a fim de abrir espaço para a possibilidade de uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos. Ademais, contra a monocultura do tempo-linear - matriz da ideia de que a história tem sentido e direção únicos, sendo a modernidade ocidental a delegatária do progresso e do conhecimento aos demais eixos não centrais -, apresenta-se a ecologia das temporalidades, que traça uma constelação pluralista de tempos e durações, de modo a libertar as práticas e os saberes que nunca se pautaram pelo tempo linear do seu estatuto residual.

Por fim, a ecologia das trans-escalas é a insurgência contra a lógica da escala dominante, que aparece sob a forma do universal e do global. O universalismo é a escala que tem precedência sobre as demais realidades, atropelando seus contextos e subjugando suas particularidades, enquanto que a globalização é a escala que privilegia as entidades ou realidades que alargam o seu âmbito a todo o globo e assim adquirem a prerrogativa de designar entidades ou realidades rivais como locais. Neste sentido a “sociologia das ausências” exige neste domínio o exercício da imaginação cartográfica, quer para ver em cada

escala de representação não só o que ela mostra mas também o que ela oculta, quer para lidar com mapas cognitivos que operam simultaneamente com diferentes escalas, nomeadamente para detectar as articulações locais/globais. Conforme Santos leciona:

A sociologia das emergências consiste em proceder a uma ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes de modo a identificar neles as tendências de futuro (o Ainda-Não) sobre as quais é possível actuar para maximizar a probabilidade de esperança em relação à probabilidade da frustração. Tal ampliação simbólica é, no fundo, uma forma de imaginação sociológica que visa um duplo objectivo: por um lado, conhecer melhor as condições de possibilidade da esperança; por outro, definir princípios de acção que promovam a realização dessas condições. [...] (SANTOS, 2002, p. 25-6)

Em suma, a sociologia das ausências se move no campo das experiências e, através de uma lente maximizadora, propõe-se a ampliar o presente, juntando o real existente ao que dele foi subtraído, enquanto a sociologia das emergências atua no campo das expectativas sociais ao investigar as alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas. Assim, na perspectiva decolonial, nos é apresentado o horizonte da Ecologia de Saberes como possibilidade de criação de capacidades concretas e radicais para as emancipações sociais as quais urgimos impulsionar.

CONCLUSÃO

O desenvolvimento do presente trabalho demonstrou que os direitos territoriais indígenas foram construídos em consonância com as relações históricas produzidas pelo contexto de violência, assimilação cultural e integracionismo que permearam a formação do Brasil. No entanto, pretendendo-se o ordenamento jurídico e seus intérpretes autênticos serem ferramentas não só de aplicação da lei, mas de impulsionamento à emancipação social, há que se visualizar a questão territorial indígena como produto de uma construção histórica eivada de impunidade, exploração e objetificação de atores sociais convencionados à exclusão. Assim, na empreitada de superação das estruturas de poder da colonialidade, a demanda central é o reconhecimento da diversidade voltada à igualdade material, não apenas formal, cujo princípio norteador é o da autodeterminação dos povos.

Nesse sentido, este trabalho permitiu demonstrar que os direitos indígenas à terra assegurados pela consolidação do instituto do indigenato a partir da Constituição Federal de 1988 se estruturam numa matriz jusnaturalista, em que a partir de um juízo de fato, no caso a Colonização, se objetivou extrair um juízo de valor, qual seja o direito indígena congênito à

terra. Assenta-se nesse ponto a lacuna que deu vazão à ascensão do marco temporal, que reflete a desconsideração da categoria da tradicionalidade atravessada pelos fatos históricos que tornam complexa a interpretação dos modos de viver indígenas perpassados por tantos episódios de violência. Ao se esboçar um Marco Decolonial, o presente trabalho objetiva fazer jus ao passado ainda latente de tantas ações etnocidas promovidas contra os povos originários, que acarretaram mediata ou imediatamente na destruição de seus modos de vida ou prejudicaram sua continuidade nos moldes em que se firmavam. Sendo assim, compreende-se que a devida análise da questão das terras é fundamental para a reparação histórica da violência institucionalizada a qual os povos tradicionais autóctones foram vítimas, e mais do que isso, para a possibilidade futura de preservação dessas culturas.

Tendo em conta que o direito, para se fazer também uma ferramenta da justiça, necessita observar o contexto social e político que o respalda com o intuito de cessar as violências simbólicas e factuais da sociedade em que se estabelece, o presente trabalho apresenta a sociologia das ausências e das emergências como pontos de partida para a derrocada do pensamento abissal e ascensão de um paradigma da reparação.

Não se olvide, por fim, que os métodos científicos, enquanto principais ferramentas de desenvolvimento e validação tecnológica da humanidade, devem primar pela emancipação social em face do arcabouço histórico de domínio e exploração humana de determinados povos. Tendo em vista, pois, a posição subjugada a qual foram submetidos os povos originários no decorrer da história, é indiscutível a relevância de sua trajetória associada às peculiaridades da formação da sociedade brasileira, para a adequada apreciação das demandas judiciais envolvendo direitos territoriais indígenas.

REFERÊNCIAS

APARICIO, Adriana Biller. *O Instituto do Indigenato e a Teoria Crítica: a possibilidade de reinvenção do fundamento jurídico dos direitos territoriais indígenas a partir da análise da territorialidade e dos processos de luta guarani*. 2018. 253 f. Tese (Doutorado) Curso de Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/189500>. Acesso em: 10 nov. 2020.

AZEVEDO, Tháís Maria Lutterback Saporetti. *Direito e causas indígenas: o Supremo Tribunal Federal como campo de observação* Tese (Doutorado) Universidade Federal Fluminense / Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito. Niterói, 2017.

BARBOSA, Maria Lúcia; TEIXEIRA, João Paulo Allain. *Neoconstitucionalismo e Novo Constitucionalismo Latino Americano: dois olhares sobre igualdade, diferença e participação*. Rev. Direito Práx. [online]. 2017, vol.8, n.2, p.1113-1142. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.12957/dep.2017.23083>, acesso em 12.09.2023.

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

CARVALHO, Cláudio Oliveira de; CORREIA, Julliana Santos. *O marco temporal e a judicialização da demarcação de terras indígenas no Brasil*. Revista Culturas Jurídicas, V. 10, n. 25, p. 52 –78, 2023. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/culturasjuridicas/article/view/51803/34396>, acesso em 12.09.2023.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os direitos do índio: ensaios e documentos*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

DUSSEL, Enrique. *1492: O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Conferência de Frankfurt/ Enrique Dussel; tradução Jaime A. Classen - Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

GALEANO, E. *As veias abertas da América Latina*. Trad. de Galeno de Freitas. Col. Estudos Latino Americanos, 39ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

MENDES JÚNIOR, João. *Os indígenas do Brasil, seus direitos individuais e políticos*. São Paulo: Typ. Hennies Irmãos, 1912.

PALMQUIST, Helena. *Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição*. 2018. 154 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Antropologia, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018. Disponível em: https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=6425168, acesso em 12.09.2023.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. In: CLACSO (ed.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 117-142. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 02 nov. 2020.

SANTILLI, Juliana. Os "novos" direitos socioambientais. *Direito e Justiça: Reflexões*

sociojurídicas, S.L, v. 9, p. 173-200, Disponível em http://srvapp2s.urisan.tche.br/seer/index.php/direito_e_justica/article/view/301/198, acesso em 12.09.2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. Novos Estudos - Cebrap, [S.L.], n. 79, p. 71- 94, nov. 2007. FapUNIFESP. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/s0101-33002007000300004>, acesso em 12.09.2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, [S.L.], n. 63, p. 237-280, 1 out. 2002. Disponível em <http://dx.doi.org/10.4000/rccs.1285>, acesso em 12.09.2023.

SARTORI JUNIOR, Dailor; LEIVAS, Paulo Gilberto Cogo. *O marco temporal da ocupação de terras indígenas e o paradigma jurídico da questão indígena: reconhecimento ou ainda integracionismo?* In: ALCANTARA, Gustavo Kenner; TINOCO, Livia Nascimento; MAIA, Luciano Mariz (org.). *Índios, direitos originários e territorialidade*. Brasília: Anpr, 2018. p. 143-169.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 25. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2005.