



A PERDA DA MEMÓRIA INDÍGENA PELO PRINCÍPIO COLONIZADOR DA IGUALDADE: O SILENCIAMENTO DOS POVOS INDÍGENAS NA CONSTRUÇÃO DO DIREITO BRASILEIRO

Loss of indigenous memory through the colonizing principle of equality: The silence of indigenous peoples in the construction of Brazilian Law

Ana Júlia Bof Braga

Faculdade de Direito de Vitória

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5557734711745056> ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-7273-0954>

E-mail: anajulia0510@hotmail.com

Nelson Camatta Moreira

Faculdade de Direito de Vitória

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2535094687665916> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8295-4275>

E-mail: nelsoncmoreira@hotmail.com

Antônio Leal de Oliveira

Faculdade de Direito de Vitória

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3520678641065506> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9440-6145>

E-mail: antonio.leal.oliveira@gmail.com

Giancarlo Montagner Copelli

Faculdade de Direito de Vitória

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9938370828893649> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8917-4685>

E-mail: giancarlocopelli@yahoo.com.br

Trabalho enviado em 8 de dezembro de 2023 e aceito em 28 de janeiro de 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Quaestio Iuris., Rio de Janeiro, Vol. 17, N.03, 2024, p. 291-312

Ana Júlia Bof Braga, Nelson C. Moreira, Antônio Leal de Oliveira e Giancarlo M. Copelli

DOI: 10.12957/rqi.2024.80642

RESUMO

O presente artigo busca analisar a posição dos povos indígenas dentro da sociedade, demonstrando como há uma subjugação de sua cultura em detrimento da cultura Ocidental. Para isso, traz o pensamento de Walter Benjamin para analisar a construção da história tradicional, com a necessidade do retorno a fim de ouvir a narrativa dos excluídos para construção do futuro, mesclando com ideias de Ailton Krenak e Davi Kopenawa sobre memória e narrativa. Com base em Aníbal Quijano, entende-se que os indígenas possuem sua cultura como não classificada na sociedade colonizada, por isso não considerada. O estudo foi feito pela abordagem qualitativa, utilizando o método dedutivo, buscando responder se a construção do Direito no Brasil exclui os povos indígenas do seu processo. Como resultado, com auxílio de Davi Sanchez Rubio e Luís Alberto Warat, foi possível responder que os povos indígenas não participam plenamente da democracia delegativa e da construção das Constituições. Em especial, o Brasil possui traumas constitucionais abertos que só poderão ser superados com o retorno à história dos excluídos, aqui sendo os povos indígenas. Busca-se inserir as culturas desses povos no Direito, em prol de uma evolução e de um reconhecimento das subjetividades dentro de um mesmo território.

Palavras-chave: Constitucionalismo; Povos indígenas; Cultura; Igualdade; Direitos Humanos.

ABSTRACT

The present article aims to analyze the position of indigenous peoples within society, demonstrating the subjugation of their culture in favor of Western culture. To achieve this, it employs the thoughts of Walter Benjamin to analyze the construction of traditional history, emphasizing the need for returnal to listen to the narratives of the excluded for the construction of the future, interwoven with the ideas of Ailton Krenak and Davi Kopenawa on memory and narrative. Building on Aníbal Quijano's framework, it is understood that indigenous cultures are unclassified in colonized society and, consequently, not considered. The study was conducted using the qualitative approach and deductive method to explore whether the construction of brazilian law excludes indigenous peoples from its development. With the assistance of Davi Sanchez Rubio and Luís Alberto Warat, it was possible to conclude that indigenous peoples do not fully participate in delegative democracy and the construction of Constitutions. In particular, Brazil has unresolved constitutional traumas that can only be overcome by revisiting the history of the excluded, in this case, the indigenous peoples. The aim is to incorporate the cultures of these peoples into the legal framework, promoting evolution and recognition of subjectivities within the same territory.

Keywords: Constitutionalism; Indigenous peoples; Culture; Equality; Human Rights.

INTRODUÇÃO

A colonização é um processo não apenas de ocupação territorial, mas também de dominação cultural: o povo vitorioso impõe a sua visão sobre a do outro, o dominado. Por isso, a colonização dos europeus no território da América Latina teve como consequência a aniquilação de diversas culturas nativas de povos indígenas. Com a dominação cultural do Ocidente a partir das navegações, sua forma de compreender o mundo foi imposta aos povos considerados inferiores. Sua memória, então, não faz parte da construção da história humana e é compulsoriamente esquecida, uma vez que não possuem o poder da narrativa, pertencente ao dominante.

A partir dessa compreensão, pretende-se analisar o trauma aberto deixado pela colonização, que negou aos povos indígenas o direito a memória de suas culturas e a uma condição de não pertencimento ao território que sempre ocuparam. Na tentativa de pregar que todos são iguais, se entende que há uma perda das subjetividades humanas e uma homogeneização que exclui o diferente da construção de processos históricos.

A fim de compreender a construção histórica a partir dos vencedores e evidenciar a necessidade de inserir a narrativa dos excluídos para formar o futuro, destaca-se a abordagem de Walter Benjamin, interligado com pensamentos indígenas de Ailton Krenak e Davi Kopenawa.

Posteriormente, constrói-se as concepções de qual o espaço que os indígenas ocupam, sendo constantemente classificados como “o outro” ou, até mesmo, indignos de classificação, permeando em um não-lugar da sociedade. Portanto, em uma democracia delegativa, os direitos dos indígenas também não seriam plenamente aplicados. Para isso, foram abarcadas teorias de Boaventura de Souza Santos, Aníbal Quijano, Davi Sanchez Rubio e Luís Alberto Warat.

Por fim, no campo do Direito, a consequência dessa dominação ocidental é a concepção de o indígena só ser cidadão pleno ao se integrar à sociedade civilizada. Não se adaptar a cultura dominante significa ser considerado inapto a exercer seus direitos sem auxílio do Estado. Aqui, retorna o pensamento de Benjamin com Krenak e Quijano, acrescentando Nelson Camatta Moreira e Rodrigo Francisco de Paula, com análise de Rubens Valente e Eduardo Viveiro de Castro.

Para isso, foi empregado o método dedutivo para uma análise crítica de um conceito geral referente à teoria da memória e colonialidade, que passa a ser empregada dentro da esfera específica do direito e sua construção. Adotou-se a abordagem qualitativa, visto que a pesquisa não se fundamenta em quantidade, mas sim da compreensão do contexto histórico e a perpetuação de seus reflexos na sociedade e no direito para realizar a análise crítica. Para isso, foi empregada a pesquisa bibliográfica e documental, pela revisão da literatura sobre o tema e emprego de normas jurídicas como fontes principais.

Assim, se evidencia a participação pífia desses povos nos processos de construção do país, o que culmina em constituições defasadas, que não contemplam seus reais interesses e os subordinam à condição de cidadãos inferiores. Por isso, se propõe a questionar a supressão da cultura originária em favor de uma homogeneização social que parte da cultura Ocidental, com o intuito a intencional um retorno histórico pela memória dos povos excluídos a fim de ouvir a sua narrativa e incorporá-los efetivamente na formação da sociedade e do Direito.

1. OS INDÍGENAS LATINO-AMERICANOS NO PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN

Conforme Michel Löwy (2005, p. 17), compreende-se o pensamento de Walter Benjamin após contemplar três pilares de sua filosofia: o romantismo alemão, o messianismo judaico e o marxismo. A compreensão desses pensamentos permite uma aproximação íntima de Benjamin com a condição dos indígenas latino-americanos, com especial enfoque no romantismo e no marxismo.

O romantismo de que trata Benjamin ultrapassa o movimento literário, tornando-se uma visão de mundo (*Weltanschauung*) que surge da vontade da ação gerada por uma crítica cultural neo-romântica em relação ao progresso, “em nome de valores pré-modernos (pré-capitalistas)” (Löwy, 2005, p. 18-20). Nesse caso, o futuro temido por Benjamin é o da marcha impiedosa do progresso moderno, pelo receio de que este “tenha transformado o ser humano numa máquina de trabalho, tendo esse trabalho se resumido a simples técnica, sendo as pessoas submetidas e esmagadas pelo mecanismo social” (OLIVEIRA, 2017, p. 42). Ou seja, seria uma nova modalidade de romantismo, com uma crítica ao presente como teria sido construído. Assim, esclarece Löwy (2005, p. 19) que não se trata de uma volta ao passado, mas um desvio que passa por ele, rumo ao futuro por meio da revolução crítica.

Conectado ao marxismo, Benjamin desbrava principalmente a luta de classes, se articulando com suas concepções românticas e messiânicas, o que fará ele se distinguir do marxismo tradicional (LÖWY, 2005, p. 22). Para Benjamin, a revolução seria construída pelo retorno ao passado, a fim de resgatar a história dos vencidos. O passado, principalmente daqueles esquecidos ou censurados, é peça essencial para integrar o presente e construir o futuro. A visão romântica, com um ideário de revolução frente a realidade da impiedosa marcha do progresso, desenvolve a construção histórica de modo a não só realizar um resgate, mas também cobrir as frestas deixadas pela ausência de

narrativa dos vencidos.¹ Como alegoria, a Tese IX trata da pintura de Paul Klee, *Angelus Novus*, na qual Benjamin (1987, p. 226) descreve:

O anjo da história deve ter esse aspecto. Seu rosto está dirigido para o passado. Onde nós vemos uma cadeia de acontecimentos, ele vê uma catástrofe única, que acumula incansavelmente ruína sobre ruína e as dispersa a nossos pés. Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos. Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que ele não pode mais fechá-la.

Apesar de o Anjo da história desejar retornar para cuidar das vítimas da destruição, ele é impedido por essa marcha incansável da tempestade do progresso. Quando o progresso é entendido como interminável e irresistível, não se rompe com a previsão do Anjo da História. Ao não retornar para os escombros, está fadado a repetir o passado e formar novas vítimas.

Aqui se destaca o marxismo *sui generis* de Benjamin focado na “história dos vencidos”, salvando os fragmentos desse passado esquecido” (OLIVEIRA, 2017, p. 55). Isso o difere dos marxistas ortodoxos, uma vez que seu foco é o excluído, não a relação de trabalho.

A memória objetiva fazer justiça ao passado ao reconhecer a história daqueles que até então não tiveram permissão para contá-la, pois abre espaço para uma nova narrativa. O marxismo volta seus olhos ao proletariado para construção da história, pois seria essa a classe com possibilidade de desenvolver o progresso que os incluía. Benjamin contempla os marginalizados, os sem voz, permitindo aos privados da história uma esperança de redenção. A sociedade ameríndia entra nessa classe para construção do progresso apresentando a ideia de outro mundo (cosmovisão).

Essa visão de Benjamin é explorada em seu texto “Marcel Brion, Bartolomé de Las Casas, ‘Pai dos Índios’”. Nele, ele discorre sobre “un luchador heroico de una causa perdida” (BENJAMIN, 2020, p. 2100), um padre que lutou pela causa dos povos indígenas. Dessa forma, “en nombre del catolicismo un sacerdote se enfrenta a las atrocidades cometidas también en su nombre” (BENJAMIN, 2020, p. 2101). Por meio desse texto, Benjamin volta seus olhos para a história dos vencidos da América Latina.

Como isso em mente, é possível trazer a proposta de Dussel sobre reanálise com o objetivo de “vislumbrar a origem da modernidade com novos olhos” (DUSSEL, 2008, p. 157), para incluir o que foi descartado pela construção histórica tradicional, retornar aos escombros. Destaca, então, que a modernidade foi inaugurada pela expansão marítima do século XVI, em destino ao descobrimento do novo mundo (DUSSEL, 2005, p. 27). Entretanto, a origem foi ocultada pelo

¹Aqui é possível visualizar o conceito de messianismo para Benjamin, pois a história é rompida para ser apresentado um conceito messiânico, de trazer a narrativa histórica do passado dos vencidos, pois “só há história quando se quebra o presente com a presença (sic) do passado esquecido” (OLIVEIRA, 2017, p. 47-48).

Iluminismo, tradicionalmente colocado como primeiro marco do mundo moderno. Essa reformulação foi essencial para colocar a Europa no centro do mundo, uma vez que o iluminismo foi capaz de destacar e ofuscar momentos da história conforme interessava à Europa, como a própria origem da modernidade (TAROCO, 2018, p. 32).

Assim sendo, para Dussel (2005, p. 27) “o *ego cogito* moderno foi antecedido em mais de um século pelo *ego conquiro* (eu conquisto) prático do luso-hispano que impôs sua vontade (a primeira vontade-de-poder moderna) sobre o índio americano”. Dessa forma, os povos indígenas que inicialmente combateram a conquista da colonização no século XV, tornaram-se os escombros para o qual o Anjo da História não consegue retornar.

A visão de Dussel se torna relevante para entender a força da narrativa e o apagamento histórico daqueles que já existiam em terras americanas antes dos europeus. Ao modificar o início da modernidade, os vencedores reescreveram a história, criaram uma narrativa, para tornar o centro da modernidade um momento de iluminação do Ocidente. Essa narração apresentada revela a empatia (*Einfühlung*) que o historiador possui com o vencedor (BENJAMIN, 1987, p. 225), pois, dessa forma, o tribunal da história “consagra os vencedores, exclui os marginalizados e condena os vencidos ao esquecimento” (OLIVEIRA, 2017, p. 96). O massacre de culturas indígenas como ponto principal de uma nova era é desdenhado pela história tradicional.

À vista disso, Benjamin expressa a tarefa de “escovar a história a contrapelo”, que seria ir contra a corrente da versão oficial dos fatos históricos, contada pelos dominadores (BENJAMIN, 1987, p. 225). Professa ele a necessidade de ouvir a narração dos vencidos para possibilitar o retorno do Anjo da História ao passado destruído para resgatar suas vítimas e construir o progresso. Löwy (2005, p. 80) aproxima essa ideia trazendo o evento latino-americano do V Centenário da Descoberta das Américas. Seria esse um claro evento de empatia para com os dominantes, os colonizadores europeus. Escrever a história a contrapelo seria romper com essa identificação afetiva, para que os colonizados, vencidos, façam emergir sua própria história.

Por isso, é de exímia importância identificar quem são os narradores da história, pois sua construção revela um ponto de vista escolhido por aqueles que a narram e, desse modo, escondem nas profundezas a narrativa dos excluídos. Uma vez que essa realidade é contemplada, percebe-se um abismo entre os vencedores e os vencidos, pois estes são retirados da narrativa da história.

1.1. O NARRADOR INDÍGENA EM CONFRONTO AO ESQUECIMENTO

Gagnebin (1987, p. 10) elucida que, para Benjamin, a capacidade de narrar está cada vez mais escassa, pois ela pressupõe a “transmissão de uma experiência no sentido pleno, cujas condições de



realização já não existem na sociedade capitalista moderna”. A arte da narração só se mantém viva a partir de uma comunidade, hoje destruída pelo capitalismo, uma vez que há um distanciamento entre humanos, principalmente geracional, ocasionado pelo ritmo acelerado que impossibilita a capacidade de assimilação.

Quando Benjamin traz a figura do narrador, ele informa que “o narrador não está de fato presente entre nós”, pois a “arte de narrar está em vias de extinção” (BENJAMIN, 1987, p. 197). Seria essa uma consequência da Primeira Guerra Mundial, quando seus combatentes voltaram dos campos de batalha não mais ricos, mas mudos, pois a guerra e suas consequências são uma experiência desmoralizante (BENJAMIN, 1987, p. 198). Para Benjamin, a Primeira Guerra sujeitou o indivíduo à impessoalidade e, desse modo, “transforma cada vez mais nossas vidas de maneira tão total e tão rápida que não conseguimos assimilar essas mudanças pelas palavras” (GAGNEBIN, 1999, p. 59).

Por consequência, a sociedade estaria pobre em experiência, um problema que pertence a toda a humanidade, não só a sociedade europeia que vivenciou o acontecimento da Guerra em seu território. Mesmo os rastros deixados se tornam manchas a serem apagadas, nada está realmente fixo (BENJAMIN, 1987, p. 117). Tal pobreza acarreta a impossibilidade de narrar, de passar a experiência ao próximo, sendo que a narrativa “conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver” (BENJAMIN, 1987, p. 204). Por conta disso, a perda da narração significa o extermínio da memória e concebimento do esquecimento.

A partir disso, compreende-se que, inseridos nessa cultura contemporânea em que a memória não é mais um bem a ser conservado, o Ocidente escolhe esquecer certos fragmentos da história. Sendo ela contada pelos vencedores, então sua versão se sobressai sobre as outras. É o que ocorre com parte da história da América Latina antes dos lusos europeus, em que os próprios latino-americanos foram compelidos a ocultar a existência de sociedades constituídas anteriormente a eles, uma vez que a narrativa dos povos indígenas é a narrativa dos vencidos, tornando-os excluídos da história tradicional.

Entretanto, se fosse esquecido, como deseja o Ocidente, a resistência dos indígenas não persistiria como hoje persiste. As reivindicações pela exposição da memória de seus povos, suas culturas, línguas e religiões ainda são vigentes. O esquecimento não os atinge também porque a narração de suas experiências ainda é uma realidade. Nesse sentido, Kopenawa dirá que

Os brancos se dizem inteligentes. Não o somos menos. Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de peles de imagens para impedi-las de fugir da nossa mente. Não temos de desenhá-las, como eles fazem com as suas. Nem por isso elas irão desaparecer, pois ficam

gravadas dentro de nós. Por isso nossa memória é longa e forte (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 75).

Kopenawa ainda constata que os brancos não pensam muito no futuro, pois preocupam-se com o momento (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 64). O momento dá ao humano apenas informações e a troca de informações não é narrativa, pois a informação de esvai com facilidade (Benjamin, 1987, p. 204). Desse modo, não cria experiência e muito menos memória. Diferente da memória dos povos indígenas, gravada no fundo de suas almas e, por isso, inesquecíveis.

Dentro das aldeias a memória é passada de geração em geração. A aldeia é a comunidade que entrelaça as relações humanas, inclusive as geracionais, por isso foge do padrão exposto por Benjamin da sociedade moderna. Dessa forma, a narração foi inabalada mesmo após a colonização, pois deseja transmitir experiência. O não esquecimento torna-se essencial para que a cultura desses povos mantenha a chama acesa mesmo diante das incessantes tentativas de apagá-la. Assim, apesar de Benjamin afirmar que a pobreza em experiência é um problema da humanidade, não se pode dizer que ela é um problema da humanidade indígena.

Quando Krenak (2022, p. 11) diz que “o futuro é ancestral, porque já estava aqui”, demonstra uma capacidade admirável de retornar ao passado para que ele seja transportado para o presente e futuro. Quando ele conta como as narrativas da criação do mundo, tão diversas entre as culturas ameríndias, “expandem o sentido de ser, nos tira o medo e também o preconceito contra outros seres” (KRENAK, 2020a, p. 37), declara sua força. A narração forma a cultura, os faz lembrar quem são e torna-se resistência, instrumento essencial para sobrevivência.

Os indígenas constroem sua história como propõe Benjamin, ou seja, não impedindo o progresso, mas realizando desvios para o passado a fim de construir o futuro. Entretanto, não conseguindo fugir da sociedade moderna, se inserem em um mundo onde a sua cultura é esquecida pelo Ocidente, que impõe sua forma de modernidade capitalista.

2. O DESAPARECIMENTO DAS SUBJETIVIDADES HUMANAS EM PRIVILÉGIO DA IGUALDADE

A colonização da América Latina demonstra um ponto de mudanças irreversíveis em relação aos povos originários afetados. Os europeus, em busca de riquezas presentes na natureza dos países latinos, se empenharam não só em devastar os biomas nativos, mas também impor sua cultura às sociedades existentes. Por isso, a religião cristã foi um mecanismo importante para o controle e, também, apagamento cultural.



Assim, “uma visão negativa e demoníaca da cultura Ameríndia triunfou e sua influência foi vista descendo como uma espessa névoa sobre todas as declarações oficiais e não oficiais feitas sobre o assunto” (CERVANTES, 1994, p. 8, tradução nossa).² A partir da consolidação dessa perspectiva sobre os indígenas latino-americanos, fica visível a maior angústia dos europeus em relação ao paganismo desses povos. Assim, os colonizadores perceberam que destruir as crenças dos povos nativos ou proibir o culto de seus deuses era “uma forma de atacar a comunidade, suas raízes históricas, a relação do povo com a terra e sua relação intensamente espiritual com a natureza” (FEDERICI, 2017, p. 394). Ou seja, um óbvio meio de controle para que a memória das comunidades se perdesse e fosse substituída por uma nova.

Entretanto, apesar dos batismos em massa para o abandono dos deuses pagãos, os indígenas não abandonariam suas respectivas religiões com facilidade. Os chamados crimes de heresia, apostasia e idolatria prosperavam entre os nativos, que escondiam as imagens de seus deuses em cavernas e continuavam a realizar seus rituais de oferenda de sangue ou de sacrifícios (CERVANTES, 1994, p. 14). Ficou claro que a cristianização não impediria a adoração dos deuses locais, pois os povos retornavam a ele em forma de resistência. Essa evidência gerou um ataque mais intenso a esses deuses pelos colonizadores (FEDERICI, 2017, p. 396). Segundo Karen Spalding, “os antepassados e os huacas continuavam sendo essenciais para sua sobrevivência” (1984, p. 261), asseverando a firmeza de suas crenças.

A religião cristã foi importante ferramenta durante o período da colonização para alastrar a cultura europeia e exercer controle sobre os colonizados, dominando as expressões culturais dos ameríndios, apesar de não conseguir apagá-las totalmente. Porém, a religião teve seu poder esvaído com o passar das décadas e outros mecanismos surgiram, como a epistemologia, que será melhor elaborada posteriormente, baseada em uma homogeneização cultural.

Luís Alberto Warat constata que a igualdade se torna um objetivo a partir da Revolução Francesa, que submeteu todos a uma lei. Porém, discursa como ela impede o direito à diferença e, assim: “Ignorar que os outros são diferentes é aniquilá-los como seres com existência autônoma” (1992, p. 40). Por essa incansável tentativa de tornar a coletividade uma só, Krenak (2022, p. 42) afirma que o dano quase irreparável gerado pelo colonialismo foi “o de afirmar que somo todos iguais”. Ou seja, a imposição da igualdade, a sobreposição de uma cultura dominante sobre a dominada, ocorre na América Latina desde a colonização e reverbera na sociedade na era contemporânea.

² “A negative, demonic view of Amerindian cultures had triumphed and its influence was seen to descend like a thick fog upon every statement officially and unofficially made on the subject.” (CERVANTES, 1994, p. 8)

Nesse sentido, é possível observar os efeitos atemporais da colonização e sua complementação pela modernidade. Conforme Davi Kopenawa:

Hoje, os brancos acham que deveríamos imitá-los em tudo. Mas não é o que queremos. Eu aprendi a conhecer seus costumes desde a minha infância e falo um pouco a sua língua. Mas não quero de modo algum ser um deles (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 75).

As palavras de Kopenawa ecoam como o grito de uma realidade pretérita, porém longe de estar encerrada. Desse modo, também indica o presságio de um apagamento cultural dos povos indígenas latino-americanos, que vislumbram sua identidade sendo levada pelo ocidente. Da mesma forma que Kopenawa, discursa Ailton Krenak: “Definitivamente não somos iguais, e é maravilhoso saber que cada um de nós que está aqui é diferente, como constelações” (KRENAK, 2020b, p. 33). Revela-se um desejo de subjetividade e reconhecimento das diferenças, o que se mostra essencial para que culturas indígenas sejam reconhecidas. Afinal, a igualdade significa homogeneidade e para ser homogêneo, algumas culturas deverão ser aniquiladas.

2.1. O SABER INVISÍVEL DOS INDÍGENAS LATINO-AMERICANOS

O território latino-americano está em constante disputa. Durante as eras de colonização, a forma de gerir o território, mesmo a nível cultural, foi empurrada para dentro das terras. A gerência Ocidental dos países colonizados é praticada pela contemporaneidade, justificado pelas falácias desenvolvidas em relação ao que seria civilização. Nesse sentido, Krenak (2022, p. 80) conclui que sendo a pólis uma junção de iguais e o ponto de referência, então “sempre reivindicam a pólis como o mundo da cultura, e aquilo que ficou marcado como natureza é o mundo selvagem”. Selvagem como definição daquilo não civilizado e, por isso, não encaixa na padronização concebida pelo Ocidente.

Por isso, Boaventura de Sousa Santos revela que o mundo é formado por linhas abissais que marcam o pensamento moderno ocidental. Essas linhas se dividem em universos que divergem, aquele “deste lado da linha” e o “do outro lado da linha”, sendo que este desaparece enquanto realidade (Santos, 2009, p. 19). “O outro” é invisível e, por isso, encontra-se à deriva do saber considerado relevante. Esses saberes invisíveis se classificam para o pensamento moderno como “crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos” (SANTOS, 2009, p. 21). Portanto, saberes do outro nunca serão conhecimento válido. Todavia, apesar de não serem considerados relevantes por não obedecerem ao regramento da metodologia científica, como o

pensamento invisível fundamenta o visível, serão utilizados para a construção da ciência (SANTOS, 2009, p. 21).

A percepção de mundo desenvolvida por Boaventura consegue em parte se entrelaçar com a de Aníbal Quijano, em relação a hierarquização formada pela modernidade, mas vai além ao utilizar a visão da América Latina na questão. Quijano (2005, p. 117) defende que raça e identidade racial foram conceitos desenvolvidos pelos colonizadores e usados como indicadores dos papéis sociais e das hierarquias. Aqui, o sociólogo confronta e destaca um tema central quando se discute América Latina, a raça. A raça foi usada para dividir o trabalho nas colônias americanas, confinando indígenas à servidão, assim como foi justificativa usada para “legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados” (QUIJANO, 2005, p. 118).

Além disso, o autor se difere de Boaventura, que divide o mundo em dois pela linha abissal, sendo que “o outro” seria o conhecimento não dominante, ou seja, não Ocidental. Quijano, por sua vez, desenvolve que o padrão de poder a partir da colonização da América se baseou em um reidentificação histórica, com novas identidades. Assim, surge o Ocidente, cultura dominante, e o Oriente que, apesar de possuir conhecimentos e culturas inferiores ao Ocidente, é relevante o suficiente para ser classificado como o Outro. Todavia, não há a mesma classificação para indígenas e negros (QUIJANO, 2005, p. 121). Tais raças não são invisíveis como sendo o Outro, mas invisíveis ao ponto de nem conseguirem se classificar como o Outro.

A consequência dessa nova hierarquia foi a concepção pelos europeus de que eles seriam os criadores e protagonistas da modernidade, uma vez que as novas categorias de raça permitiram classificá-las como anteriores aos europeus, ou seja, naturalmente inferiores a eles (QUIJANO, 2005, p. 122). Desse modo, legitimou a repressão do conhecimento portado pelos colonizados, tal como do seu universo simbólico e a subjetividade (QUIJANO, 2005, p. 121).

Esse “não lugar” onde se encontram os indígenas na hierarquia cultural do mundo moderno impõe um limbo a seus saberes. Aquela prática da memória por meio da narração nas comunidades indígenas se esvai quando ultrapassa a linha abissal e chega em território dos não-indígenas. A negação de uma cultura significa seu apagamento da história, limitando-a a locais limitados específicos até não pertencer a lugar nenhum, ou seja, o alcance do processo completo de homogeneização.

Nesse sentido, Quijano desenvolve o conceito de Estado-nação como formado por uma estrutura de poder com a imposição de alguns sobre os demais, que implica um sentimento de identidade pela nacionalidade. Ao mesmo tempo que pressupõe uma certa democracia, é impossível ser democrático, pois “implica cidadania como igualdade jurídica e civil de pessoas desigualmente

situadas nas relações de poder” (QUIJANO, 2005, p. 130). Assim, acarreta a democracia representativa com o poder na mão de poucos.

Essa formação social acaba por reverberar nas instituições, como a política e o Direito, em especial no que se diz respeito aos direitos humanos com aplicação delegada a uma certa camada política. Quando a democracia é delegada, os direitos humanos recebem um caráter instituinte, atrofiando a cidadania e formando uma relação de poder com os delegados, os quais reduzirão os direitos humanos a normas, instituições e teorias (RUBIO, 2022, p. 32). Assim é construído um desenho da democracia delegativa: o cidadão delega pelo voto e depois não se ocupa de analisar as atitudes dos delegados.

Soma-se a isso a redução da capacidade de soberania popular em função de um conceito também restritivo de “democracia”, que reduz a uma representação partidarista e ao voto sob uma lógica de separação total entre governantes, que mandam, e governados, que se limitam a obedecer (RUBIO, 2022, p. 34).

Essa tribulação gera a condição cultural bipolar dentro do direito. David Sánchez Rubio (2022, p. 174) fundamenta que a bipolaridade permite o respeito e reconhecimento dos direitos em alguns casos, o que admite a presunção de progresso e esperança. Ao mesmo tempo, permite “o não cumprimento dos direitos em outros casos ou, inclusive, ignorar e desconhecer a existência de outros direitos” (RUBIO, 2022, p. 174). A omissão ocorre contra os grupos humanos – ou sub-humanos, segundo a racionalidade Ocidental – invisíveis. Nesse caso, é conveniente justificar as injustiças por meio da tolerância ao sofrimento. Isso confessa ainda mais a hierarquia, uma vez que “alguns são superiores e merecem melhor condição de existência e outros que, por serem considerados inferiores e perdedores, merecem ser tratados com desprezo” (RUBIO, 2022, p. 22).

Apesar de Rubio não tratar exatamente da memória, ele traz os movimentos sociais de luta, ou seja, lembra dos invisibilizados. Seriam estes aqueles que lutaram pelos direitos, mas não são homenageados, uma vez que há a ideia de que o Estado concede os direitos por intermédio daqueles no poder, que são recordados. Todavia, Rubio relembra que a cidadania é construída e conquistada, não concedida.

Aproximando tais constatações com Warat (1992, p. 43), este, assim como Rubio, estabelece a necessidade de um espaço público de discussão, ou seja, a participação dos cidadãos na formação do direito. Contrariando a democracia instituída a partir de uma bandeira igualitária, haveria de a construir apoiada na autonomia dos sujeitos que se reconhecem como diferentes e que respeitam as diferenças apresentadas (WARAT, 1992, p. 41-43). Essa percepção seria uma forma de estabelecer as confluências de mundos diversos que aniquila a monocultura (KRENAK, 2022, p. 40). Todavia,

o que se vê no campo epistemológico é a negação do espaço público para impor uma natureza igualitária entre seres humanos, concebendo um totalitarismo (WARAT, 1992, p. 45-47).³

Encontra problema no fato de “a formação da subjetividade é sempre a história do vencido” (WARAT, 1992, p. 49). Nas sociedades totalitárias há a morte do espaço político do cidadão e, em especial, “a morte da memória coletiva dos oprimidos e dos socialmente excluídos”, o que daria espaço para a apropriação pelas instituições dessas memórias coletivas a fim de controlar o futuro (WARAT, 1992, p. 50). Warat parte de um problema apresentado pela democracia delegativa: uma vez que os delegados são votados de acordo com seu nível de influência na sociedade, qual o espaço de poder ocupado por aqueles desprezados por ela? Ou seja, aqueles que pertencem a lugar nenhum, como os indígenas. Sua representação nula ou pífia nesses ambientes impede uma democracia plena que represente todas as culturas existentes em um país. E, dessa forma, se questiona como essa parte da sociedade terá seus direitos humanos aplicados, o que se relaciona também com o reconhecimento da importância de suas culturas.

O que se vê é a cultura indígena sendo uma das mais suscetíveis à morte de sua memória pela cultura Ocidental dominadora, seja como “o outro” ou como aquele não merecedor de qualquer classificação. Uma vez que a resistência dos indígenas ocorre pela expansão da subjetividade (KRENAK, 2020b, p. 31), essa ascensão da igualdade ajuda a enfraquecê-la, assim como excluir sua participação política. Esse grupo “sub-humano” é desprezado, principalmente por fazer parte daqueles derrotados, as vítimas do progresso sem espaço para construção social. Com a falta da construção da democracia pelos cidadãos e delegação dos direitos a representantes hierarquicamente superiores, esses dominantes serão os maiores propagadores da exclusão indígena dentro do ordenamento jurídico.

3. O SILENCIAMENTO DOS POVOS INDÍGENAS NA CONSTRUÇÃO DO DIREITO BRASILEIRO

Eduardo Viveiro de Castro abre o livro “A queda do céu” passando uma mensagem primordial: o livro, transcrições de saberes do líder indígena yanomami Davi Kopenawa, é dirigido aos brasileiros não indígenas, uma vez que estes são brancos/inimigos (*näpe*) assim como os europeus e outros povos além-mar. Essa semelhança do brasileiro não indígena com os outros brancos

³ Não há defesa em sobrepor culturas ou de excluir uma cultura para inserção da outra, seja Ocidental ou não-Ocidental. Pelo contrário, uma vez que a sociedade é presenteada por uma multiculturalidade, se reivindica o respeito das diversas visões de mundo, questionando a noção de superioridade cultural que é excludente. Parte-se do que Krenak (2022, p. 82) chama de “alianças afetivas”, ou seja, o reconhecimento da desigualdade para experimentar novos mundos e inseri-los nas intervenções sociais.

bárbaros está presente na incapacidade de compreender as florestas e que o mundo é um organismo vivo (CASTRO, 2015, p.13). A percepção de mundo desse brasileiro é ocidentalizada e, por isso, passa pelos ideais ocidentais de progresso.

Assim, se faz necessário uma obra que narra aos *näpe* o conhecimento esquecido dos indígenas, pois eles estão “embrutecidos pelos mesmos velhos sonhos de cobiça e conquista e império vindos nas caravelas, com a cabeça cada vez mais ‘cheia de esquecimento’” (CASTRO, 2015, p. 15). Ao longo da narração, Kopenawa relata a facilidade que os brancos têm de perder memórias, enquanto as dos indígenas são enraizadas pelas narrativas geracionais da comunidade. O esquecimento do Ocidente, o desprezo pelo “outro”, afasta a cosmovisão dos indígenas para formação da sociedade.

Após as demonstrações de ordem filosófica e teórica, se contempla como se desenvolveu o esquecimento na história do Brasil, essa que deixa claro que “a empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores [...] Todos os que hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão postados no chão” (BENJAMIN, 1958, p. 225). O Brasil foi colonizado também em sua história, em um visível sequestro narrativo pelos vencedores. Ocorre uma perspectiva eurocêntrica, que diz Quijano ser necessariamente distorcida, sendo a real tragédia a condução de “ver e aceitar aquela imagem como nossa” (QUIJANO, 2005, p. 130). Ao ser o que não somos, os brasileiros se tornam *näpe* ao se reconhecerem mais como europeu do que como latino.

Com o espelho eurocêntrico embutido em território brasileiro, a transmissão dessa cultura recheada de barbárie torna seu processo de transmissão também bárbaro (BENJAMIN, 1985, p. 225). Dessa forma, o desenvolvimento do Estado-nação torna o indígena um “estrangeiro para o novo estado” (QUIJANO, 2005, p. 134). Assim sendo, a formação do próprio Estado revela um esquecimento dessas culturas em uma seleção de memória excludente.

Experiência disso é a Comissão Nacional da Verdade (CNV), que entregou seu relatório final com mais de quatro mil páginas em 2014. Seria o trabalho proposto por Benjamin de desviar para o passado com o regresso do Anjo da História aos escombros, em uma tentativa de depositar as vítimas da Ditadura Militar na construção histórica do país. Todavia, a memória descarta do relatório as vítimas indígenas, como se não existissem.

Empenhado em iluminar a parte desprezada pelo resgate da memória, Rubens Valente confrontou a sombra propositalmente feita sobre os indígenas. A densa pesquisa, que originou o livro “Os fuzis e as flechas”, descortinou “um quadro desolador. Páginas de documentos oficiais, por décadas sigilosas e enfim deixadas ao alcance dos pesquisadores, revelam desfechos cruéis para operações do governo” (VALENTE, 2017, p. 10). Valente narra mortes ocasionadas por motivos diversos. As expedições do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), por exemplo, foram fonte de

genocídios, como ocorreu com o povo Kararaô, da etnia kayapó, dizimados pela gripe (VALENTE, 2017, p. 15.) Essas expedições tinham como objetivo principal a aproximação com os indígenas para fazê-los se integrarem à “civilização”. Assim, o fim esperado do “cortejo” entre indígenas e “civilizados” era agregar os indígenas “pacificados”, entregando-os aos cuidados do SPI, que ensinaria o método de agricultura dos não indígenas (VALENTE, 2017, p. 14).

Valente também expõe mortes violentas, muitas realizadas pela Fundação Nacional do Índio (Funai), criada no fim dos anos 1960. O então presidente da Funai, Queirós Campos, pôs em prática a Guarda Rural Indígena (Grin) e abriu um “reformatório” indígena que, na verdade, era uma prisão, denominada Krenak (VALENTE, 2017, p. 89). A Grin era formada por indígenas fardados, que também eram treinados na arte da tortura. Essa transição dos indígenas do seu território para militarização reduziu a sua produção de alimentos, por não mais pescarem e caçarem para viver do salário da Grin (VALENTE, 2017, p. 91). Era em totalidade uma forma de aniquilação do seu modo de vida.

A análise da pesquisa de Valente demonstra imponência ao trabalho de retorno histórico, dessa vez permitindo a narração dos excluídos, daqueles que pertencem ao não-lugar da cultura Ocidental. Enquanto o silenciamento do relatório da CNV revela novamente um esquecimento, dessa vez gerado por aqueles que se propuseram a lembrar, Valente preenche a fresta então vazia da construção histórica do Brasil. Outra conclusão que pode ser coletada desse extenso trabalho é a base em que se fundaram essas operações comandadas pelos próprios órgãos de “proteção” aos indígenas: seja as expedições de aproximação, a retirada dos povos de seus territórios ou as prisões, todas se fundam na concepção da inferioridade dada pelos *näpe* aos indígenas para integrá-los à cultura superior.

Com o fim da Ditadura Militar, restou a redemocratização com o desenvolvimento de uma nova Constituição. Contudo, é importante frisar que o Brasil passa pelo obstáculo do ressentimento constitucional que impede a memória por consequência de uma melancolia gerada pela falta de reconciliação com o passado (MOREIRA; PAULA, 2020, p. 37). Assim, é possível verificar na história da construção das Constituições brasileiras uma narrativa que expõe um “excesso de memória em relação às tragédias e aos fracassos e um excesso de esquecimento em relação às lutas por direitos e por cidadania” (MOREIRA; PAULA, 2020, p. 38), o que impossibilita o trabalho de interiorização para superar os traumas (MOREIRA; PAULA, 2020, p. 40). Assim sendo:

De fato, os períodos constitucionais do Brasil, desde a Constituição de 1824 até a Constituição de 1988, são narrados sob essa perspectiva de irremediável fracasso. [...] Isso porque, na história constitucional do Brasil assim contada, o desencontro entre a constitucionalidade formal e a constitucionalidade material estaria sempre caracterizado [...] assim, o passado do constitucionalismo brasileiro ganha,

geralmente, o aspecto de uma imagem fixa em que a experiência política e constitucional do Brasil se apresenta marcada indelevelmente pelos traços da ilegitimidade [...] (MOREIRA; PAULA, 2020, p. 55).

Desse modo, se forma um movimento circular entre o fim de uma constituição para o início da próxima, sem rememorar os processos que viabilizaram a construção da constituição que passou. Nesse ponto ocorre a lembrança do fracasso e o esquecimento das lutas, gerando traumas. Perde-se a visão de que o futuro do constitucionalismo estaria no significado atribuído ao passado (MOREIRA; PAULA, 2020, p. 59).

No caso da Constituição de 1988, um dos traumas que tentou solucionar foi em relação aos direitos dos indígenas, esses estrangeiros do próprio território e invisibilizados pela cultura invasora. Durante a Assembleia Nacional Constituinte, os indígenas ousaram apresentar uma proposta que contemplava os povos como nações, a fim de criar um Estado multinacional (LACERDA, 2007, p.143) em reconhecimento a suas diversas culturas. Nessa tentativa de participar da elaboração do texto constitucional desejavam a autonomia e o reconhecimento da subjetividade, no plano linguístico, cultural e territorial, como também no plano jurídico para aplicar suas próprias leis (LACERDA, 2007, p. 144). Extraí-se desse discurso o empenho dos indígenas em propor a subjetividade como parte do processo democrático, ou seja, entender que dentro de um mesmo território existe uma diversidade de culturas, que para participar da construção do país devem ser admitidas pelo ordenamento jurídico, em especial pela Carta Magna.

Esse entendimento também foi proferido por Ailton Krenak em seu discurso na Constituinte:

Os Srs. sabem, V. Ex.s sabem que o povo indígena está muito distante de poder influenciar a maneira que estão sugerindo os destinos do Brasil. pelo contrário. Somos talvez a parcela mais frágil nesse processo de luta de interesse que se tem manifestado extremamente brutal, extremamente desrespeitosa, extremamente aética. [...] O povo indígena tem um jeito de pensar, tem um jeito de viver, tem condições fundamentais para a sua existência e para a manifestação da sua tradição, da sua vida, da sua cultura [...] (BRASIL, 1988, p. 572).

Krenak expôs a ausência do pensamento indígena na construção do futuro, exatamente por ser a “parte frágil”, o que pode ser traduzido por parte subjugada a uma cultura dominante e, por isso, silenciada dos processos de decisão. Reconhece, inclusive, que a Constituinte tinha a tendência de ser defasada, por não contemplar integralmente os interesses dos povos indígenas. Isso porque apesar de tentarem ignorar o passado constitucional dado com ilegítimo, construindo uma nova constituição apelidada de “cidadã”, se esqueceu da “historicidade do texto constitucional atualmente em vigor, cuja origem deita raízes em algum lugar do passado do constitucionalismo brasileiro” (MOREIRA; PAULA, 2020, p. 56). Não rememorar incide na não superação do trauma, mesmo que se tente, pois a não lembrança ausenta as lutas históricas dos povos vencidos.

Por isso o projeto de reconhecimento da multiculturalidade no Brasil foi rejeitado e, ainda, foi motivo para as Forças Armadas determinarem que ameaçava a segurança nacional, “pois contraria o espírito de integração preconizado pela política indigenista nacional além de conferir privilégios que contrariam a unidade nacional (nações indígenas, etnia) e a igualdade de direitos entre brasileiros” (FERNANDES, 2016, p. 155). A unidade nacional seria justificativa suficiente para haver maiores apoiadores da integração dos indígenas à sociedade brasileira, o que se revela um verdadeiro genocídio étnico e cultural.

Apesar disso, a Constituição de 1988 teve seus avanços no assunto, inclusive considerando os indígenas como cidadãos detentores de direitos. Entretanto, a cidadania em um Estado-nação implica uma “igualdade jurídica e civil das pessoas desigualmente situadas nas relações de poder” (QUIJANO, 2017, p. 130), o que leva a esse sentimento de unicidade da nação. Este sentimento “facilitar o exercício do poder absoluto” (WARAT, 1992, p. 40), pois uma vez que o Estado-nação impõe o sentimento de identidade, esta é homogeneizada pelo dominante detentor do poder a fim de gerar esquecimento das identidades subalternas.

Assim, a dita Constituição Cidadã permite que o Código Civil de 2002 determine a necessidade de lei especial para tratar da capacidade dos indígenas, que leva ao Estatuto do Índio (Lei 6.001/1973) do período ditatorial brasileiro. Ele indica a necessidade de integração do indígena à sociedade, conceituando indígena integrado como “incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura” (BRASIL, 1973). Quando não incorporados são eles considerados incapazes e, por isso, necessitam de assistência estatal, muitas vezes proporcionada pela Funai. Escancara o posicionamento de Krenak sobre o colonialismo ter tornado todos iguais: a plenitude dos direitos se relaciona a integrar a cultura Ocidental, pois a cultura do outro “sub-humano” não é legítima suficiente para garanti-los capacidade jurídica no mundo colonizado.

Assim, sendo:

Creio que a democracia necessita sobretudo de desfazer-se de sua bandeira igualitária para içar, em substituição, a bandeira da diferença.
Em nome da igualdade elimina-se o direito à diferença. As formas sociais democráticas necessitam do conhecimento de que todos os homens são diferentes.
Os homens não lutam pela igualdade (WARAT, 1992, p. 41-42).

Dessa forma, percebe o trauma que transborda pela Constituição vigente, pois permite ainda a prevalência de uma narrativa da cultura dominante para igualizar as culturas presentes em um território, em nome da nação. Essas lacunas constitucionais são visíveis durante a discussão sobre o Marco Temporal, em mais uma tentativa de apagamento dos povos que um dia possuíram o

território latino-americano na integralidade, impedidos de exercer seus costumes sem impedimento dos *nāpe*.

Falta na construção do constitucionalismo brasileiro a inserção da ideia de que “o futuro é ancestral, porque ele já estava aqui” (KRENAK, 2022, p. 11). Ou seja, reconhecer a rememoração como exercício necessário para juntar o que foi estilhaçado pelos traumas e erguer o futuro. Nesse processo de edificação, ouvir a narrativa histórica dos vencidos a fim de inserir suas lutas para, por fim, dialogar com as subjetividades presentes em um só país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Presencia-se na construção histórica do Brasil um roubo da narrativa, visando selecionar a memória digna de ser preservada e aquela pertencente ao esquecimento. O constitucionalismo brasileiro revela uma ausência das vozes dos excluídos, em nome de uma unicidade cultural e valorização da igualdade jurídica com objetivo de definir a cidadania.

O que falta é o retorno para visualização do passado. Benjamin leva a compreender que a história tradicional é escrita pelos olhos do vencedor, deixando os rastros de destruição como parte essencial do progresso, sem olhar para as vítimas formadas. Desse modo, os sem voz precisam ser contemplados para que a partir deles se construa o futuro. A inserção da cultura indígenas excluída tem a capacidade de trazer a ancestralidade, desviando para o passado a fim de chegar ao futuro, com base na memória.

Todavia, essa memória dos povos vencidos é excluída pelos vencedores. Por isso, Krenak afirma que o grande prejuízo revelado pelo colonialismo foi a imposição da igualdade como forma de excluir culturas. Como consequência revelada por Warat, há aniquilação da autonomia e impossibilidade do reconhecimento das subjetividades. Desse modo, se vê a formação do “outro”, aquele de cultura inferior com saberes considerados irrelevantes em relação a Ocidental. Segundo Quijano, os ocidentais, em especial os europeus, seriam os condutores da modernidade, havendo repressão do conhecimento dos colonizados que foram vencidos. Isso reflete na forma de democracia delegativa, pois a representação dos excluídos, como são os indígenas, é praticamente nula, uma vez que sua importância é questionada.

O ressentimento com a história que culmina no não retorno é o gerador dos traumas, impossíveis de serem superados sem a sua interiorização, mesmo que se tente. Com isso, é visto a repetição do erro de exclusão dos indígenas da história brasileira. A Constituição de 1988 evidencia esse obstáculo: na tentativa de superar o trauma inserindo direitos dos indígenas, ele permanece aberto e gerando efeitos prejudiciais a esses povos excluídos.

Em especial, e talvez primordial, o regresso histórico deve voltar seus olhos para os escombros, ou seja, para as vítimas do progresso galopante formado pelo Ocidente e inserido na América Latina. A rememoração não é a um passado qualquer, mas a aquele que torne possível a construção de um constitucionalismo reconhecedor das lutas históricas dos vencidos. Somente a partir dela é possível cicatrizar as feridas abertas, a fim de formar o constitucionalismo brasileiro que reconheça a sua pluralidade ao rejeitar a dominação cultural pelos vencedores da história.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. **Marcel Brion, Bartolomé de Las Casas. “Padre de los indios”**. París: Ediciones Plon, 1928. Direito e Práxis. Rio de Janeiro, vol. 11, n. 03, 2020. DOI:10.1590/2179-8966/2020/52664

_____. **Obras escolhidas - Magia e técnica, arte e política**. Ensaaios sobre a literatura e história da cultura. 3. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. [S. l.], 30 out. 2023. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 28 out. 2023.

_____. Diário da Assembleia Nacional Constituinte (Suplemento B). **Câmara dos Deputados**. Brasília, janeiro de 1988. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao/Constituicoes_Brasileiras/constituicao-cidada/o-processo-constituente/comissao-de-sistematizacao/COMSist23ext27011988.pdf. Acesso em: 7 nov. 2023.

CASTRO, Eduardo Viveiro de. O recado da mata. Prefácio. In: KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu: Palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p. 11-41.

CERVANTES, Fernando. **The Devil in the New World: The Impact of 432 433 Diabolism in New Spain**. New Haven: Yale University Press, 1994.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eur’ocentrismo. LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p.27.

_____. **Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad**. Tabula Rasa. Bogotá, n. 9. Dez. 2008.



FERNANDES, Pádua. Povos indígenas, segurança nacional e a Assembleia Nacional Constituinte: as Forças Armadas e o capítulo dos índios da Constituição brasileira de 1988. **InSURgência**: revista de direitos e movimentos sociais, Brasília, v. 1, n. 2, p. 142–175, 2016. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/18881>. Acesso em: 30 out. 2023.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **História e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

_____. Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas - Magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre a literatura e história da cultura. 3. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu**: Palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Altair. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

_____. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

_____. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

LACERDA, Rosane Freire. **Diferença não é incapacidade**: gênese e trajetória histórica da concepção da incapacidade indígena e sua insustentabilidade nos marcos do protagonismo dos povos indígenas e do texto constitucional de 1988. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007. Disponível em: <http://repositorio.unb.br/jspui/handle/10482/3545>. Acesso em: 7 nov. 2023.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio – uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. São Paulo: Boitempo, 2005.

MOREIRA, Nelson Camatta; PAULA, Rodrigo Francisco de. **História crítica do constitucionalismo**. São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020.

OLIVEIRA, Antônio Leal de. **O direito à memória como um dos fundamentos da dignidade humana**: memória política e a justiça para as vítimas do progresso. Rio de Janeiro, 2017. Tese de Doutorado – Departamento de Direito. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

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

RUBIO, David Sánchez. **Direitos Humanos Instituintes**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2022

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: CES, 2009. p. 21-71.

SPALDING, Karen. **Hurochiri**: An andean society under Inca and Spanish rule. Stanford: Stanford University press, 1984.

TAROCO, Lara Santos Zangerolame. **O discurso do progresso e os impactos das políticas de desenvolvimento nacional para os povos indígenas no Brasil**: O legado da ditadura militar em e para além da usina elétrica de Belo Monte. Vitória, 2018. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-graduação em Direito. Faculdade de Direito de Vitória.

VALENTE, Rubens. **Os Fuzis e as Flechas**: História de sangue e resistência indígena na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

WARAT, Luís Alberto. A fantasia jurídica da igualdade: Democracia e direitos humanos numa pragmática singularidade. **Seqüência Estudos Jurídicos e Políticos**. [S. l.], v. 13, n. 24, p. 36–54, 1992. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/16138>. Acesso em: 10 set. 2023.

Sobre o autor:**Ana Júlia Bof Braga**

Graduada em Direito pela Faculdade de Direito de Vitória - FDV.

Faculdade de Direito de Vitória

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5557734711745056> ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-7273-0954>

E-mail: anajulia0510@hotmail.com

Nelson Camatta Moreira

Pós-doutoramento em Direito pela Universidad de Sevilla (bolsa CAPES). Pós-doutoramento em Direito em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Doutor em Direito pela Unisinos (bolsa CAPES). Mestre em Direito pela Unisinos (bolsa CAPES). Professor do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu (doutorado e mestrado) e da graduação em Direito da Faculdade de Direito de Vitória (FDV-ES).

Faculdade de Direito de Vitória

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2535094687665916> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8295-4275>

E-mail: nelsoncmoreira@hotmail.com

Antônio Leal de Oliveira

Graduado em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Mestre em Direito Público pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); Doutor em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio); Doutor em Direito Público pela Université Paris Nanterre;

Faculdade de Direito de Vitória

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3520678641065506> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9440-6145>

E-mail: antonio.leal.oliveira@gmail.com

Giancarlo Montagner Copelli

Mestre em Direito pela Universidade do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul. Doutor em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Em estágio pós-doutoral junto ao GP Teoria Crítica do Constitucionalismo (FDV-CNPq), com financiamento FAPES.

Faculdade de Direito de Vitória

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9938370828893649> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8917-4685>

E-mail: giancarlocopelli@yahoo.com.br