



[Dossiê: Direito de propriedade comparado decolonial]

Instituições Indígenas de Propriedade Coletiva em Perspectiva Comparada: um estudo comparado decolonial das identidades territoriais do povo Mapuche do Chile e do povo Xukuru do Brasil

Indigenous Institutions of Collective Property in Comparative Perspective: a decolonial comparative study of territorial identities of the Mapuche people of Chile and the Xukuru people of Brazil

João Vitor Sales Zaidan¹

¹ Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil. E-mail: joao.zaidan@ufpe.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5324-5947>.

Aída Carolina Silvestre Teixeira²

² Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil. E-mail: aida.silvestre@ufpe.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4867-877X>.

Camilla Montanha de Lima³

³ Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, Rio Grande do Norte, Brasil. Email: camilla.montanha@ufrn.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8138-0345>.

Flavianne Fernanda Bitencourt Nóbrega⁴

⁴ Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil. E-mail: flavianne.nobrega@ufpe.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2349-0167>.

Artigo recebido em 05/10/2025 e aceito em 11/10/2025.



Este é um artigo em acesso aberto distribuído nos termos da Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.



Rev. Direito e Práx., Rio de Janeiro, Vol. 16, N. 04, 2025, p. 1-26.

Copyright © 2025 João Vitor Sales Zaidan, Aída Carolina Silvestre Teixeira, Camilla Montanha de Lima, Flavianne Fernanda Bitencourt Nóbrega.

<https://doi.org/10.1590/2179-8966/2025/94541> | ISSN: 2179-8966 | e94541

Resumo

Esta pesquisa tem o objetivo de desenvolver uma análise comparada decolonial do direito de propriedade coletiva e das dinâmicas culturais-territoriais de dois povos indígenas: Xukuru de Ororubá, no Brasil, e Mapuche, do Chile, por meio da tradução do conceito de propriedade coletiva para identidade territorial. A pesquisa mostra como o direito comparado decolonial pode aproveitar a análise neo institucional para promover um diálogo intercultural.

Palavras-chave: Povos indígenas; identidade territorial; direito comparado decolonial.

Abstract

This research has the purpose of developing a decolonial comparative analysis of collective property law and the cultural-territorial dynamics of two indigenous peoples: Xukuru de Ororubá, in Brazil, and Mapuche, in Chile, through the translation of the concept of collective property to territorial identity. The research shows how decolonial comparative law can take advantage of new institutional analysis to promote an intercultural dialogue.

Keywords: Indigenous peoples; territorial identity; decolonial comparative law.



1. Introdução

Este artigo¹ propõe-se a desenvolver uma análise comparada do direito de propriedade coletiva a partir de uma perspectiva decolonial, por meio do aprendizado sobre os saberes ancestrais de dois povos indígenas, situados na América Latina: povo Xukuru de Ororubá, no Brasil, e povo Mapuche, no Chile. Para tal finalidade, é realizada a tradução decolonial do conceito direito de propriedade coletiva para o direito à identidade territorial, por meio da investigação e compreensão dessa instituição real, compreendida enquanto regra de fato aplicada e parte da subjetividade de cada povo, compreendidas suas diversidades.

A contribuição dessa análise se justifica por se tratar de dois povos indígenas do Sul Global, ambos da América Latina, que resistiram à imposição colonial europeia de propriedade privada, com a afirmação do seu direito à identidade territorial, mesmo diante dos modelos de aldeamento² e reduções³ a que foram submetidos. São povos que vivenciaram, em períodos semelhantes, a colonização portuguesa (povo Xukuru) e espanhola (povo Mapuche), com traços históricos comuns (Silva, 2017; Muñoz; Perez, 2023). Mesmo após a “descolonização formal”⁴ de seus Estados, o povo Xukuru e o povo Mapuche, cada um em seu contexto local, protagonizam iniciativas de reocupação, com

¹ Agradecemos pelos esclarecimentos dados por Alejandra Urrutia, indígena do povo Mapuche; Francis Rain, facilitadora indígena Mapuche da Clínica Jurídica da UA Chile; por Guilherme Xukuru, indígena do Povo Xukuru do Ororubá; Iran Xukuru, indígena do povo Xukuru do Ororubá; além das reflexões proporcionada pela pesquisadora Ana Amaral do CIMI-NE, pelo Prof Juan Faundes da UA Chile, pela antropóloga chilena Gemma Rojas e pelos antropólogos do direito brasileiros Sandro Lobo Calheiros e Mônica Gusmão. Pesquisa desenvolvida no âmbito do Laboratório de Pesquisa em Desenhos Institucionais (LAPEDI) e da parceria acadêmica entre da Clínica de Direitos Humanos aSIDH da Universidade Federal de Pernambuco e da Clínica Intercultural da Universidade Autônoma do Chile, que proporcionaram uma vivência mais próxima dos pesquisadores com o tema. Agradecemos todos os comentários recebidos no Workshop sobre Direito Comparado Descolonial da Propriedade e na Springer School, especialmente aqueles gradecemos todos os comentários recebidos no Workshop Decolonial Comparative Property Law e na Springer School, especialmente os de Kwamou Eva Feukeu. O evento para discutir o artigo foi organizado em 2024 pelo Instituto Max Planck de Direito Comparado e Internacional Privado.

² Em português, o termo “aldeamento” representava os assentamentos missionários e o modelo colonial de organização dos povos indígenas em aldeias no nordeste do Brasil. Inicialmente, representava a destruição da cultura indígena. Mais tarde, porém, tornou-se um “locus” de sobrevivência étnica para alguns grupos indígenas que sobreviveram e resistiram. O povo Xukuru é um exemplo paradigmático dessa resistência não passiva ao processo de colonização. (Nóbrega; Lima, 2021, p. 356).

³ Em espanhol, o termo “reducciones” representava o modelo colonial de assentamentos missionários para os povos indígenas no Chile.

⁴ Lena Salaymeh e Ralf Michaels (2022, p. 169) advertem que o direito comparado eurocêntrico participou direta e indiretamente no reforço do colonialismo ao perpetuar a dominação neocolonial no direito, mesmo após a descolonização formal.



as retomadas de seu território tradicional, em processos fundiários violentos, em conflito com o direito dos povos originários.

Para os indígenas Xukuru e Mapuche, a terra é sagrada, relacionada à espiritualidade, ao bem-viver e à identidade cultural de seu povo. A experiência do povo Xukuru é, ainda, paradigmática para a América Latina por representar a primeira condenação do Estado brasileiro, em 2018, na Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH) em matéria indígena envolvendo proteção do direito de propriedade coletiva, de caráter vinculante para a jurisdição brasileira e chilena (Nóbrega *et al*, 2023). O povo Mapuche também tem historicamente enfrentado graves violências institucionais para o exercício da sua identidade territorial, com uma dinâmica de divisão e expropriação do seu território, como será explorado no artigo.

Em 2023, os pesquisadores desse artigo iniciaram compreensão comparada a partir do aprendizado com povo Xukuru (Pernambuco, Brasil) e povo Mapuche (Araucanía, Chile), por meio do intercâmbio entre as Clínicas Jurídicas da Universidade Federal de Pernambuco e da Universidade Autónoma do Chile⁵, que possuem atuação interdisciplinar e facilitadores interculturais indígenas. Dados secundários foram obtidos por meio de bibliografia sobre estudos etnográficos, sócio-históricos e jurídicos sobre esses povos. Utilizando a técnica de estudo de caso e a análise neoinstitucional, a pesquisa comparou as experiências institucionais desses povos com foco na identidade territorial. A pesquisa abordou a identidade territorial indígena a partir de uma perspectiva decolonial, associando-a ao conceito jurídico de propriedade coletiva. A análise comparativa explorou temas como força da natureza, noção de bem-viver, organização sociopolítica e elementos sagrados, destacando os significados da identidade territorial e do direito à propriedade coletiva. O estudo se baseou em uma abordagem de direito comparado decolonial, interculturalidade e neoinstitucionalismo histórico, buscando compreender as duas realidades sem hierarquizá-las e respeitando seu contexto específico.

Com base no exposto, pretende-se responder à seguinte pergunta: como se aproximam e como se distanciam as instituições presentes nas epistemologias próprias dos povos indígenas Xukuru de Ororubá no Brasil e Mapuche da região da Araucanía no

⁵ Clínica Intercultural Indígena - UA Chile (Temuco e Pitrufquén).



Chile, quanto às suas relações com os seus territórios, considerando os seus respectivos contextos e interações com os ordenamentos jurídicos formais e outros grupos sociais?

2. Pressupostos da análise neoinstitucional aplicada ao direito de propriedade comparado decolonial

Primeiramente, propomos o neo-institucionalismo como uma abordagem promissora para analisar os estudos de direito comparado a partir de uma perspectiva decolonial. Essa abordagem prioriza a investigação de instituições reais em detrimento das instituições meramente aparentes⁶. Isso pode ser alcançado por meio de estudos interdisciplinares e metodologia participativa, ouvindo e considerando as narrativas de atores e organizações sociais historicamente marginalizados, como os povos indígenas. A virada paradigmática nas Ciências Sociais para repensar instituições como conjunto de regras em funcionamento que operam na prática (Nóbrega, 2018, p. 86), seja formal ou informal, pavimentou estudos sobre instituições informais, em pesquisas comparadas na América Latina (Teixeira; Nóbrega, 2023 p. 97), potencializando alcançar a compreensão das instituições reais. Assim, a análise neoinstitucional comparada com olhar decolonial aplicada ao Direito (Nóbrega; Peixoto; Lamenha, 2023, p. 80) não se presta à homogeneização, mas a avançar na abordagem contextualizada, considerando as interações e diversidades institucionais.

Lena Salaymeh e Ralf Michaels (2022, p. 170) desenvolvem a crítica decolonial às escolas mais proeminentes do direito comparado tradicional, questionando a perspectiva da metodologia nacionalista, em que o direito não estatal é desconsiderado, como o direito costumeiro e o direito religioso⁷ (Salaymeh; Michaels, 2022, p. 171). Para Legrand (2021, p. 204), a comparação não deve ter um efeito unificador, mas multiplicador.

⁶ Em 2007, Flavianne Nóbrega desenvolve em sua dissertação em Ciência Política “Entre o Brasil formal e o Brasil real”, o conceito de “instituição real”, em oposição à “instituição aparente”, com base na análise neoinstitucional. Instituições reais são entendidas como as instituições que efetivamente operam na prática, com a compreensão do papel da cultura e do contexto socio-histórico, demandando abordagem multidisciplinar e intercultural. Instituições aparentes são a “casca” e a “aparência” da instituição formal, com abordagem limitada pela análise racionalista e dogmática do Direito. Para mais informações conferir em Nóbrega (2018) e Nóbrega (2023a).

⁷ Para povos indígenas no Nordeste do Brasil, a expressão espiritualidade é usada como termo decolonial no lugar de religião. Conferir narrativa indígena no debate intercultural e interdisciplinar “Desconstruindo conceitos ocidentais: o estigma linguístico e cultural referente aos povos indígenas”, organizado pelo Programa de extensão aSIDH da Universidade Federal de Pernambuco (Gomes; Silva; Alcântara, 2022, p.26).



Reflexões de Olive Sabiiti (2024, p. 133) apontam o potencial inovador e interdisciplinar da pesquisa neoinstitucional para um direito comparado profundamente crítico. Aqui, é apresentada a análise neoinstitucional, que ao incorporar as instituições próprias dos povos originários, que não emanam dos canais oficiais do Estado, são fundamentais para as pesquisas comparadas decoloniais no eixo sul-sul. Permitem repensar o direito de propriedade ao enxergar a singularidade de como cada povo indígena interage com seu território, envolvendo a manutenção da vida, a governança comunal, o costume e práticas espirituais, alertando para os perigos de empréstimos ou transplantes jurídicos.

Pozzatti Junior (2016, p. 45) destaca a perspectiva do direito comparado decolonial, como um "engajamento teórico-prático" necessário. A abordagem decolonial está ligada a um processo de retroalimentação (Herrera Flores, 2009, p. 142), no qual a prática está umbilicalmente ligada aos estudos empíricos, como na análise neoinstitucional (Nóbrega, 2018). No processo de colonização dos povos indígenas, surgiu o que Walter Mignolo (2017) chamou de "epistemologia de fronteira", ou seja, o controle do conhecimento pelos colonizadores, limitando e invalidando outras formas de conhecimento. Isso contribuiu para o desaparecimento ou a necessidade de uma remodelação por parte dos indígenas de suas instituições quanto ao uso do território, como forma de resistência à "colonialidade do poder".

É necessário ainda perceber como o direito nacional reforçou a institucionalização informal da prática do assimilaçãoismo em relação a esses povos. Investigar como essas instituições reais (conjunto de regras em uso, Ostrom, 2020, p. 109) são reforçadas por mecanismo de *enforcement*, que são sanções dentro e fora dos canais oficiais do Estado. Portanto, analisamos como os povos Xukuru e Mapuche foram sancionados (punidos e impactados), direta e indiretamente nos modos de dispor de seus territórios e professar suas crenças, costumes e de organização social.

O direito comparado decolonial surge, assim, como um meio de construir pontes e promover a compreensão de diversas perspectivas jurídicas e culturais — tais como os direitos de propriedade coletiva, que aqui são traduzidos pela análise neoinstitucional como as instituições indígenas das identidades territoriais. Para além de comparar construções formais, a abordagem neoinstitucional torna a comparação mais próxima da realidade e produz resultados mais aprofundados, que melhor descrevem, por exemplo, o caráter sagrado das identidades territoriais e sua interação com as instituições formais.



Vale notar que, com o uso do termo “instituições”, não se pretende reduzir as práticas ancestrais e cosmovisões indígenas a teorias de origem ocidental. Ao contrário, o objetivo é promover um diálogo considerando a pluralidade institucional dos povos ora analisados, a partir das ferramentas do direito comparado decolonial, de modo a também contribuir para a teoria neoinstitucional com o aprendizado das cosmovisões tradicionais. Trata-se, pois, de compreender de forma profunda dos *corazonamientos*⁸ de cada povo, como narra Ruales (2024), no que tange às suas relações com o território, os seus significados e ordenamentos próprios.

Sugerem-se, portanto, dois caminhos metodológicos para encontrar uma abordagem adequada para um direito decolonial comparado: a construção proposta pelo neoinstitucionalismo histórico e a interculturalidade como ferramentas de análise. Na primeira, as instituições formais e informais são vistas como produtos da trajetória histórica percorrida, ou seja, sua origem está na construção histórica, assim como as interações derivadas dessas instituições (North, 1990). A segunda abordagem, a interculturalidade, serve como um caminho comparativo que não hierarquiza as instituições, favorecendo o diálogo. Nesse caso, analisamos tanto as instituições formais, dos Estados, quanto as dos próprios indígenas e as que surgem entre eles e não indígenas.

3. Os significados do território dos povos indígenas Xukuru de Ororubá e Mapuche

3.1. A identidade territorial como base para análise intercultural

Inicialmente, antes de adentrar na concepção de território dos povos indígenas aqui estudados, é preciso compreender como é tratada a concepção formal de propriedade dos ordenamentos jurídicos brasileiro e chileno. No Brasil, além do art. 231 da Constituição em vigor (CF/88) que prevê o direito à posse dos indígenas, há as disposições dos artigos 20, XI, e 22, XIV. Esses últimos dispositivos estabeleceram que as terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas são de propriedade da União, portanto, somente esse ente pode legislar sobre a matéria, devendo haver procedimentos administrativos para a demarcação dos territórios, conforme outros atos normativos.

⁸ "Corazonamiento" é um conceito da teoria decolonial que propõe uma forma de conhecer e agir a partir do sentir, da escuta e da conexão com o outro e com a Terra, em contraposição ao racionalismo eurocêntrico.



O Código Civil Brasileiro em vigor trata dos direitos de propriedade a partir do art. 1225, embora não se apliquem as proteções possessórias dessa legislação e do Código de Processo Civil brasileiro, pois refere-se à propriedade privada não se coadunando com o modo de disposição do território pelos indígenas. No que se refere ao Código Civil do Chile, as disposições sobre propriedade estão no livro dois da legislação ("Dos bens, do seu domínio, posse e uso"), a partir do art. 565 e a propriedade (domínio) está prevista a partir do art. 582. Esse dispositivo também não é utilizado para tratar de terras indígenas, mas a Lei de Desenvolvimento Indígena do país, a ser explorada posteriormente.

É importante ressaltar o artigo em que Nóbrega e De Lima (2021) desenvolvem a compreensão decolonial do direito de propriedade coletiva a partir do caso do povo Xukuru versus Brasil, julgado pela Corte IDH. Em *amicus curiae* da Clínica de Direitos Humanos da UFPE perante Supremo Tribunal Federal, Brasil, no caso de repercussão geral sobre direitos territoriais dos povos indígenas, foi referenciada a produção das autoras sobre direito comparado decolonial da propriedade coletiva, a partir do caso do povo Xukuru na Corte IDH, de modo a estender a proteção e promoção dos direitos a todos os povos indígenas no Brasil (Nóbrega et al., 2022, p. 127). O conceito foi relevante para ir além de uma concepção de propriedade privada, visto que a construção do seu novo sentido se deu em diálogo do direito com a demanda levada pelos povos tradicionais. Essa conquista decolonial foi fruto dessa mobilização de ativistas indígenas e acadêmicos críticos na América Latina que promoveram a “indigenização do direito humano à propriedade” (Merino, 2024, p. 418) no Sistema Interamericano de Direitos Humanos. Trata-se de uma nova dimensão da relação com territórios, tomando em conta o seu caráter necessariamente coletivo — pertencente a todo um povo —, o seu proveito não econômico e não extrativista, assim como o direito à livre determinação e à consulta prévia e relação a projetos e medidas que afetem a propriedade coletiva e a relação sagrada com o território.

Cumpre destacar, nesse sentido, como o paradigma ocidental da propriedade não deve ser o centro da análise da relação entre território e povos tradicionais. As formas desenvolvidas por tais povos são anteriores ao Estado e à colonialidade, devendo ter os seus paradigmas ontológicos e formas de apropriação da terra considerados como tal. A presente pesquisa insere-se nesse contexto de retomada epistemológica das discussões sobre os significados do território, acesso à terra, regras próprias e veiculadas por povos indígenas relativas à terra e sua espiritualidade, assim como o papel do Estado e da



colonialidade nesse âmbito. A propriedade é, desse modo, uma categoria plural, sendo este estudo uma contribuição para essa pluralidade de ontologias sobre a terra e sua sacralidade (Ruales, 2024).

Considerando o aprendizado com instituições do povo indígena Xukuru e Mapuche, é proposto para comparação o termo decolonial *identidade territorial*, no sentido também colocado por autores como Le Bonniec (2002) e Urra (2002). Conforme Le Bonniec (2002), a ideia de identidades territoriais apresentada inicialmente por povos tradicionais de Lafkenche, da Província de Arauco, corresponde a, mais do que a territorialidade, tipos de estruturas comuns a um grupo para se identificar e se distinguir dos demais. Trata-se, pois, de um referente territorial, sociopolítico e histórico coletivo para os seus habitantes e também para seus vizinhos, os quais dão ao território significados e identidade. A terra, portanto, é um espaço de reconstrução da identidade indígena, em que o território tem várias dimensões, tanto sociais quanto espirituais (Otarola, 1995), de aproximação entre natureza e cultura, que vai ao encontro da noção de Bonnemaison (2005) sobre aspectos sociais e simbólicos do território. A relação com o território vai, ainda, sendo construída com o tempo, à medida que as interações da sociedade Mapuche com outros grupos sociais vão mudando (Le Bonniec, 2002).

Essas acepções visam a compreender a relação de caráter sagrado e ancestral de uso e gozo, modos de disposição e sentido das terras em que habitam os dois povos indígenas em estudo. Portanto, o presente trabalho não tratada de uma abordagem de propriedade a partir de um paradigma eurocêntrico, mas que as insuficiências deste modelo de propriedade privada, que foi imposto pelo colonizador, tentaram apagar diferentes concepções que os povos indígenas têm sobre o território que não só ocupam, mas que é integrado à manutenção da existência e espiritualidade. Vale notar que as identidades territoriais são múltiplas, inclusive dentro de um mesmo povo indígena.

O estudo neoinstitucional de Elinor Ostrom (2000) sobre gestão da propriedade comunal é também relevante por considerar as instituições próprias (e não apenas estatais) da gestão autônoma do território e dos recursos disponíveis em uma determinada comunidade, com análise das regras sociais de reciprocidade para compreender os problemas diários que gerem o território (Ostrom, 2000, p. 12). A presente investigação incorpora a utilização das ferramentas de análise para o entendimento das identidades territoriais e das suas regras sociais de reciprocidade na gestão comunal e relação com o território.



Com o presente estudo comparado, pretende-se aproximar as ferramentas do direito comparado decolonial às do neoinstitucionalismo, de modo a estabelecer diálogos entre as instituições — entendidas como regras observadas na realidade, além das instituições formais, emanadas do Estado — de propriedade coletiva e identidades territoriais dos povos ora analisados. Se Churihuentro (2002) chamou as regras estabelecidas pelo povo Mapuche de direito costumeiro. Os estudos de caso permitiram, ainda, discutir a apropriação da categoria de bem comum e possibilidades teóricas da sua adequação ao estudo da identidade territorial e da propriedade coletiva, conforme será visto nas seções adiante.

3.2. As instituições territoriais indígenas Xukuru do Ororubá e Mapuche em perspectiva comparada

O povo Xukuru do Ororubá vive em região de clima predominante semi-árido e quente, no Agreste do Estado de Pernambuco, Nordeste do Brasil, entre os municípios de Pesqueira e Poção, a aproximadamente 200 quilômetros de distância da capital do Estado, Recife (Silva, 2017). Já a parte estudada pela pesquisa do povo Mapuche (que tem diversos subgrupos e divisões, inclusive em outros países) vive em região de clima temperado e frio, sul do Chile, predominando na região da Araucanía, situada a cerca de 684 km de distância de Santiago (Herrmann, 2006).

Um primeiro ponto de diálogo dos povos Xukuru do Ororubá e Mapuche da Araucanía que pode ser destacado é a diversidade e densidade demográfica desses povos. O povo Mapuche representa a maior população indígena do país (Loncón, 2021, p. 132). Os indígenas do Nordeste, por sua vez, são a segunda maior população indígena do Brasil, e os Xukuru são a maior população indígena dessa região (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2023).

Outro elemento de conexão na acepção de identidade territorial é o fato de ambos verem a terra como algo sagrado (Melin; Mansilla; Royo, 2016; Araújo, 2021), o que pode ser percebido com os termos indígenas ligados à acepção do território ou à territorialidade. A própria etimologia da palavra "Mapuche" revela essa conexão: no idioma indígena Mapagundun, "mapu" significa terra e "che" significa gente/povo, portanto, "Mapuche" tem o significado de "gente da terra" (Muñoz; González-Perez, 2023). Há também diversas expressões Xukuru do Ororubá que remetem a relação



sagrada e de bem-viver com seu território, como “agricultura do sagrado” ou “encantamento” e “Limolaygo Toype” — concepção filosófica da denominação Terra dos Ancestrais dos Xukuru de Ororubá —, entre outros termos (Araújo, 2021, p. 227), que retratam a relação cooperativa com a natureza e que ligam cada membro às suas raízes de ancestralidade.

Araújo (2021) utiliza-se da teoria do geógrafo Joel Bonnemaison para descrever a relação dos Xukuru do Ororubá com o seu território, a autora explica que essa concepção carrega um aspecto dúplice, qual seja: de função social (o que é produzido pela terra) e de função simbólica (das questões culturais e religiosas vividas naquela terra) (Araújo, 2021). Dessa forma, para o povo Xukuru do Ororubá, há espaços culturais, com significados históricos e simbólicos, onde também são desenvolvidas suas próprias práticas agrícolas. Como exemplo, pode-se apontar a casa de sementes da mãe Zenilda, a barraca do bem viver, o roçado agroalimentar e o terreiro sagrado da Boa Vista (Vieira, Araújo, Maciel; Ordônio, 2020; Araújo, 2021). Tais espaços são, para os indígenas, locais sagrados de troca de experiências coletivas, saberes e cura, fundamentado em um modelo de economia solidária baseada na reciprocidade, constituindo parte de suas identidades territoriais (Teixeira; Lima, 2024). Essa ideia se aproxima também de Le Bonniec (2002).

A expressão “Limolaygo Toype” foi adotada pelos Xukuru para descrever práticas de bem-viver que orientam suas conexões com a natureza e o mundo sagrado dos encantamentos (Araújo, 2021). Esse povo possui diversas técnicas agroecológicas as quais os tornam responsáveis pela restauração e preservação da natureza local. Tal relação sagrada também faz parte da identidade territorial mapuche, observando-se os seres não necessariamente visíveis chamados de Gen, considerados donos de sua crença e religiosidade e que protegem o povo e o espaço (Melin; Mansilla; Royo, 2016).

Cabe ressaltar que há outras atividades que estão repletas de simbologias e significados relacionadas ao território e realizadas pelos Xukuru do Ororubá como o Encontro dos Sábios/as Xukuru - *Long Abaré*, que tem como objetivo permitir que os agricultores indígenas compartilhem suas experiências com a natureza e expliquem como interpretam os sinais do sagrado, os quais orientam suas práticas agrícolas (Vieira, Araújo, Maciel e Ordônio, 2020). Além disso, destaca-se a realização da Assembleia Xukuru, um evento anual que ocorre no mês de maio na Aldeia Pedra d'Água. No ano de 2023, o tema



da assembleia foi "Limolaygo Toype: Mandaru preparando mentes, para espalhar sementes" (Ororubá Filmes, 2023).

Nas sementes, encontra-se o encantamento do povo Xukuru, as quais estão associadas a saberes, práticas e conhecimentos indígenas (Teixeira; Lima, 2024). As pessoas indígenas, por exemplo, são consideradas sementes, e da mesma forma, ao falecerem, as pessoas não são simplesmente sepultadas, mas sim "plantadas", e ficam encantadas, sendo seus corpos alimento para a terra (Iran Xukuru, Revista Continente, 2021). O povo Mapuche também tem um ritual relacionado à morte, chamado de Eluwun, o qual está estreitamente ligado à relação com o território e com o ciclo da vida (Curihuventro, 2002).

Pode ser observado, ainda, que o povo Xukuru possui diversas técnicas agroecológicas as quais os tornam responsáveis pela restauração e preservação da natureza local. A fim de exemplificar como o povo Xukuru percebe a ancestralidade, pode-se citar sua correlação de força com a natureza. Segundo Iran Xukuru (Revista Continente, 2021), a natureza possui diversos pontos de força, onde uma pedra, um rio, uma árvore, ou a jurema sagrada, representam pontos de reconexão entre o homem e o mundo, assim como seus ancestrais. Tal relação também pode ser relacionada a outro elemento importante da identidade territorial mapuche, que são seres não necessariamente visíveis chamados de *Gen*, considerados pelos Mapuche donos de sua crença e religiosidade, também interagindo com o espaço e com o que se pode entender como propriedade coletiva. Os *Gen* entregam mensagens e anúncios, de acordo com a crença do povo, e permite que todas as formas de vida encontrem seu equilíbrio e perdurem no tempo. Quando não são respeitados, entende-se que eles vão para outros lugares, de forma que as formas de vida ameaçadas ficam sob a sua proteção — e esse desrespeito vem acontecendo com as violações à identidade territorial e ao meio ambiente ocorridas (Melin; Mansilla; Royo, 2016).

Na identidade territorial Mapuche, conforme Siqueira Filho (2009), os indígenas organizavam-se em agrupamentos chamados de *lof*, que até hoje constituem a unidade mínima do território (Melin, Mansilla & Royo, 2016). Todas essas relações, como destacado por Oyarzún (2002), e direitos e obrigações relativos à terra e aos recursos são regulados pelo chamado *Admapu* (o direito mapuche), a partir desse sistema de regras próprio do povo, cada família tinha direito a desenvolver atividades de coleta ou



agricultura em uma determinada área de maneira comunitária e preservando-as para as gerações futuras.

Nas sementes, encontra-se o encantamento do povo Xukuru, as quais estão associadas a saberes, práticas e conhecimentos indígenas (Silvestre Teixeira; Lima, 2024). Dessa maneira, as pessoas também são comparadas a sementes que, em determinado momento, podem germinar. Os indígenas, por exemplo, eram sementes quando foram explorados como agricultores por fazendeiros locais ou trabalhadores em fábricas, antes de despertarem para a agricultura do sagrado e reconhecerem sua identidade indígena. Da mesma forma, ao falecerem, as pessoas não são simplesmente sepultadas, mas sim "plantadas", sendo seus corpos alimento para a terra, conforme destaca Iran Xukuru (Revista Continente, 2021). Esse entendimento reflete a profunda ligação do povo Xukuru com a terra e o ciclo de vida, assim como apontado por autores como Le Bonniec (2002) no sentido da construção de uma identidade territorial, em que práticas sociais e espirituais vinculam-se à terra. O povo Mapuche também tem um ritual relacionado à morte, chamado de Eluwun, o qual está estreitamente ligado à relação com o território e com o ciclo da vida (Curihuentro, 2002).

No que tange ao sistema de gestão comunitária do povo Xukuru, o seu território é organizado em 24 aldeias e a estrutura política e social inclui a Associação Comunidade Indígena Xukuru, a qual, por sua vez, é composta por diversos coletivos (Mendonça, 2013). A organização Mapuche é composta por 14 espaços de gestão comunitária, com o Admapu (direito indígena) regendo as relações (Ceballos et al, 2012).

Além dessas diretrizes de organização política e territorial da *Mapu*, não se pode esquecer de elementos sagrados que são essenciais para a compreensão da identidade territorial do povo indígena. Como apontado por Melin, Mansilla & Royo (2016) e por Orzayún (2002), a orientação espacial do povo é baseada no *Meli Wixan Mapu*, que são os quatro pontos cardeais presentes no sistema de orientação mapuche: *Puel mapu* (leste), *Pikun mapu* (norte), *Gülu mapu* (oeste) e *Willi mapu* (sul). A partir dessas direções, formam-se elementos que fazem parte do sistema de crença mapuche, além de se relacionarem com as raízes fundamentais das quais os indígenas descendem e com os ventos, anúncios e suas consequências, bem como com as estações do ano, o que, por sua vez, tem relação com diversos aspectos da vida, incluindo a reprodução. As direções também orientavam os *fütanmapu*, situando as decisões. Nota-se, pois, a conexão entre a identidade territorial e a vida e a existência do povo indígena, incluindo as três



dimensões da terra: espaço físico, subsolo e elementos de interação espiritual (Melin; Mansilla; Royo, 2016).

Cabe aduzir que, o povo Xukuru passou por um processo semelhante de disputas políticas internas, devido aos conflitos fundiários existentes desde 1987, o que gerou a dissidência entre o povo, sendo divididos em Xukuru de Cimbres e Xukuru do Ororubá. Entre os motivos apresentados para tal dissidência pelos antropólogos estão: disputa pelos recursos que eram destinados para cada aldeia, as alianças externas feitas com órgãos do governo e fazendeiros locais, somadas a falta de metodologia dos órgãos indigenistas para intervir nas sociedades indígenas (Fialho, 2011).

É válido observar também a interação do povo Mapuche com elementos naturais e práticas de conservação que se relacionam com a noção do *Admapu* de gestão comunitária dos recursos pensando também nas próximas gerações. Ceballos *et al* (2012), por exemplo, destaca 14 espaços ecológicos de significação cultural, a exemplo do *Menoko*, que é um local considerado sagrado com água e, conforme descrição de um indígena, terra viva. Há, ainda, rios, como o *Lewfu*, onde moram seres espirituais que podem causar a morte quem se banha no rio em horários inapropriados e/ou transgredindo regras, ou o *Wiñoko*, um rio que muda de curso e onde crescem plantas medicinais, ponto claro de conexão entre entes e práticas sagradas, território e identidade territorial. No *Mallin*, local de várzea úmido, também habitam seres sagrados que cuidam da água, embora tais sítios também possam ser criados por indígenas.

Cabe aduzir que tanto o povo Xukuru quanto os Mapuche passaram por um processo semelhante de disputas políticas internas, devido aos conflitos fundiários existentes, o que gerou a dissidência entre eles (Melin; Mansilla; Royo, 2016). Tais conflitos também são importantes para a conformação dinâmica das identidades territoriais, na medida em que a interação entre indígenas e não indígenas é relevante para a conformação da cosmovisão dos povos.

Além disso, como destacado por Herrmann (2006), no que se refere ao povo Mapuche, há uma relação também de caráter sagrado com as araucárias, chamadas de *pewen*, as quais integram a cosmovisão dos Mapuche, sendo vistas inclusive como extensão da família dos indígenas. Tal relação reflete-se também nos demais elementos descritos, vistos como seres, elemento central da identidade territorial. Para usar frutos e sementes da planta, é necessário pedir permissão à natureza, assim como há um ritual para assegurar uma boa colheita. Existem também conhecimentos relacionados a



técnicas de manejo das araucárias, assim como para a sua conservação. Tais construções também são colocadas por Otarola (1995) em sua definição etnoterritórios, no sentido da aproximação entre ser humano e natureza e a subjetividade desta. Já para o povo Xukuru, há também uma relação sagrada, mas com a planta denominada “Jurema Sagrada”, uma espécie de leguminosa comum no nordeste brasileiro. A Jurema, para os indígenas, tem o portão real que dá acesso ao mundo encantado. Assim, ela não é só mãe, ela não é guardiã, ela é o mundo Xukuru (Revista Continente, 2021).

Em visitas aos territórios de ambos os povos indígenas, foi possível observar a conexão de ambos com o espaço, havendo formas de organização própria dos territórios, assim como marcas dos seus respectivos contextos históricos e espaços de exercício das suas sacralidades, rituais e práticas tradicionais. Cada povo tem as suas próprias instituições em termos de divisão, cultivo e de relação com o entorno.

No caso do povo Xukuru, anualmente é realizada uma assembleia, abarcando o dia do assassinato do cacique⁹ anterior, de modo a manter viva a memória e transformando o território em um centro de discussões sobre os direitos dos povos indígenas. Já no caso dos Mapuche, a dinâmica de migrações é bastante viva na atualidade, transformando a relação com o território após desafios em matéria de garantia do direito.

3.3. A evolução histórica das legislações formais e as repercussões para a efetividade do direito à identidade territorial

Caracterizados os principais elementos das identidades territoriais de cada povo — de forma não exaustiva —, com destaque para pontos de conexão e outros próprios de cada um, é importante compreender como tais instituições dos povos indígenas convivem com as instituições formais e com outras existentes. O entendimento dessa interação é essencial para compreender a contemporaneidade das identidades territoriais e obstáculos ao seu pleno exercício.

Assim, entender como interagiram e interagem diferentes instituições, as organizações— conjuntos de indivíduos que agem como atores representadas pelos os

⁹ Cacique é líder político do povo indígena Xukuru, que os guia em momentos difíceis e os ajuda quando precisam se fortalecer. No povo Xukuru, o cacique não é eleito, nem escolhido por linhagem. É escolhido pelos Encantados.



órgãos estatais e não estatais e pelos demais indivíduos presentes nas dinâmicas de organização social — com as identidades territoriais dos povos indígenas estudados, levamos em consideração principalmente as dissonâncias no modo de acepção do usufruto, posse e propriedade das legislações brasileira e chilena em relação às concepções indígenas.

Antes da constituição dos Estados chileno e brasileiro, na primeira metade do século XIX, com a independência dos países nota-se a tensão retratada por vasta literatura (Nóbrega; Lima, 2021; Silva, 2017; Almeida, 2018) no que tange à imposição do modelo de propriedade privada e da desagregação das identidades territoriais. A interação do povo Mapuche com os espanhóis enfraqueceu o caráter de gestão comunal da propriedade, na medida em que estimulou que os indígenas virassem criadores de gado e comerciantes, o que, quando não significou o estabelecimento da propriedade privada em detrimento da territorialidade, estimulou acirramentos internos de *lonkos* (Oyarzún, 2002).

Um marco importante nesse âmbito no Brasil foi a Lei de Terras, de 1850. Tal regramento estabelecia que as terras de indígenas que fossem considerados "integrados" aos padrões ocidentais da sociedade seriam incorporadas ao Patrimônio Público, além de classificar alguns povos indígenas como misturados a populações europeias com vistas à desconsideração da sua identidade territorial. Consoante Almeida (2018), ainda que a legislação estabelecesse algum nível de proteção a indígenas que não fossem considerados como "assimilados", ou seja, despojados de sua cultura e espiritualidade, na prática, a própria Lei criou obstáculos, por exemplo, para o registro de tais terras, especialmente considerando a expansão da propriedade privada e a tensão desse modelo com o de propriedade coletiva e com o das identidades indígenas (Nóbrega et al, 2021; Marés de Souza Filho, 2010).

No Chile, pode-se observar questões que dialogam com a realidade brasileira da mesma época a partir do Código Civil de 1857. Essa legislação exigia títulos de propriedade e registros em moldes ocidentais, não havendo o reconhecimento das identidades territoriais indígenas — o que abriu caminho para a apropriação dessas terras por não indígenas, assim como no Brasil. Apesar da existência de regras formais que proibiam a aquisição e arrendamento de terras indígenas no país nesta época, na prática, tais regras não se efetivaram. Nota-se, pois, como o assimilacionismo pode ser considerado uma instituição informal, haja vista a falta de asseguração do pleno exercício das identidades



territoriais. Agravando a situação, em 1866 surgiu uma lei que estabeleceu sucessivas divisões do território Mapuche, particionado-o em três categorias: indígenas, privada e fiscal, pertencente ao Estado (Villarreal, 2021).

Esse regramento foi acompanhado pelas políticas de redução e radicação, entre 1883 e 1927, com uma sensível divisão do território indígena e a entrega dos chamados títulos de merced, embora de porções muito menores da terra. Com a transformação da propriedade coletiva em propriedade privada de terceiros, as políticas tinham o objetivo de desagregar ainda mais as identidades territoriais, modificando os seus modos de vida (Oyarzún, 2002). Somem-se a isso mais políticas de divisão e de "individualização" da propriedade gerada pela Lei de Divisões de Comunidades Mapuche, de 1927, que promoveu novas divisões das terras indígenas reduzidas, além de estabelecer que elas estariam sujeitas ao regime da propriedade privada, podendo ser vendidas, resultando em modelos reduzidos de disposição da propriedade coletiva (Villarreal, 2021).

No Brasil, a partir de 1910, foram estabelecidas instituições formais de assistência aos indígenas, como o Serviço de Proteção ao Índio (SPI). No entanto, essas iniciativas eram precárias e não priorizavam a preservação das práticas socioculturais dos povos indígenas e tinham como objetivo principal integrar os indígenas à população rural e abolir o modo comunal de gestão de propriedades. Essas instituições carregavam consigo a intenção de promover a assimilação dos indígenas à sociedade dominante da época. (Alves; Vieira, 2018, p. 92; Nóbrega *et al*, 2021, p. 88). O SPI, em 57 anos, apenas demarcou apenas 54 áreas indígenas, onde as reservas territoriais tinham a funcionalidade fática de captação de mão de obra (Alves e Vieira, 2018) constituindo-se como instituição criada apenas para manter a reputação do governo, não cumprindo de fato a função atribuída (Brinks; Levitsky; Murillo, 2019).

Em 1934, uma nova Constituição Brasileira foi promulgada, marcando o reconhecimento da posse das terras indígenas, porém, na prática, os direitos permaneceram precários. O texto constitucional também expressava a ideia de "integração" dos indígenas à comunhão nacional, perpetuando termos discriminatórios. O Estatuto do Índio¹⁰ de 1973 reforçou esse ideário, introduzindo critérios de aculturação

¹⁰ “Índio” é uma expressão colonial usada pelos portugueses para se referir aos povos indígenas, nativos do Brasil. Quando os portugueses “descobriram” a América, eles nomearam os nativos como índios. Hoje, a palavra “índio” ainda está presente em normas jurídicas, como a Lei Constitucional e o Estatuto do Indígena, bem como na burocracia estatal e em algumas decisões judiciais no Brasil. No entanto, o povo Xukuru e outros povos indígenas, que resistiram à colonização, substituíram a palavra colonial “índio” pela expressão decolonial “povos indígenas”. (Nóbrega; Lima, p. 356, 2021).



e integração, além de promover discriminação e limitações civis. Em 1967, a FUNAI substituiu o SPI, mantendo resquícios da política indigenista anterior. Inicialmente vinculada ao Ministério do Interior durante a ditadura dos anos 60, a FUNAI evoluiu ao longo dos anos, apresentando avanços nas políticas de saúde e agricultura na década de 70 (Alves; Vieira, 2018; Oliveira; Lima, 2022; Nóbrega *et al*, 2021).

No Chile, como destacado por Churihuentro (2002), a política de reforma agrária, entre as décadas de 1960 e 1970, foi importante para que houvesse a restituição de parte das terras que saíram da posse dos indígenas. Porém, tal política pública teve um caráter voltado para a desconcentração fundiária, sem o enfoque necessário nas identidades territoriais e nos significados de um território indígena. Além disso, parte dessas terras restituídas foram novamente perdidas no contexto da Ditadura Militar chilena, período de repressão, assim como no Brasil, com violações generalizadas aos direitos dos povos indígenas (Silva, 2017; Melin; Mansilla; Royo, 2016).

A Constituição de 1988 no Brasil trouxe novos direitos para os povos indígenas, marcando o abandono da tutela e proibindo formalmente a imposição de grau de integração, o que levou a doutrina majoritária a considerar que o Estatuto do Índio não foi recepcionado. Embora o Poder Judiciário ainda utilize a lei em casos como a noção de "índio aculturado", a Constituição destaca, nos artigos 231 e 232, direitos como autodeterminação, disposição de terras e organização social, mas não reconhece o direito de propriedade dos próprios povos indígenas, mantendo as terras como patrimônio público da União, e esses povos só possuem o seu usufruto e posse, que são apenas concedidas formalmente, após o longo processo de demarcação previsto na legislação brasileira (Silva, 2021; De Medeiros, 2023).

No Chile, a Lei de Desenvolvimento Indígena (Lei nº 19.253/1993) é destacada por introduzir o conceito de propriedade indígena como uma instituição formal, afastando-se do assimilacionismo anterior. A lei reconhece os costumes dos povos indígenas e proíbe a venda ou arrendamento de terras indígenas para não indígenas. Em contraste com a abordagem brasileira, no Chile, a legislação reconhece a propriedade dos territórios como pertencentes aos indígenas, enquanto, no Brasil, existe apenas a posse, com desafios semelhantes relacionados ao reconhecimento da ocupação, identidades territoriais e proteção efetiva contra ameaças.

Essa dinâmica de retomada do território em um contexto de instituições formais que asseguram as identidades territoriais é bastante emblemática, pois continua havendo



numerosos obstáculos ao pleno exercício do direito pelos povos Mapuche e Xukuru (Nóbrega, 2021; Villarreal, 2021). A mudança formal é apenas o início de um processo de luta que visa a retomar tais territórios, compondo parte importante da identidade territorial dos povos atualmente, observando-se o que diz Le Bonniec (2002) quanto à transformação da identidade, bem como o fato de a reivindicação de um território colocar-se em um contexto de ameaça.

Na visita à cidade de Pitrufquén no Chile, em setembro de 2023, foram observadas faixas com a reivindicação do território Mapuche pela comunidade Liucuyin, com as expressões “19 años de trámites: recuperación de tierra Ya”. A estudante Mapuche Alejandra Urritia, da Clínica Intercultural Indígena da UA Chile, disse que essa era uma pequena amostra de um conflito histórico muito maior de retomada de terras e que muitas outras comunidades Mapuches enfrentam esse problema. A antropóloga Gemma, da Clínica Intercultural, explicou que a maior parte das terras reclamadas como indígenas estão nas mãos de particulares não indígenas, algumas nas mãos do Estado. Relatou que a lei indígena considera alguns mecanismos de restituição, como compra a privados para entrega a indígenas, mas está longe de ser suficiente para a asseguração pela do direito ancestral.

Em dezembro¹¹ de 2023, a comitiva da Clínica Intercultural Indígena¹² veio ao Brasil e visitou conosco locais sagrados indígenas e também a aldeia Caípe no território Xukuru, reivindicada por particulares não indígenas (Nóbrega, 2023b). O Cacique Marcos falou que a aldeia Caípe foi a segunda a ser retomada pelos indígenas, no coração do território Xukuru, sendo estratégica para a resistência do povo Xukuru na luta pelo exercício de seus direitos territoriais. Guilherme Xukuru lembrou que a aldeia é expressamente referenciada pela decisão da Corte IDH que condenou o Brasil em 2018¹³ e que o conceito de direito de propriedade coletiva indígena da Corte passou a estar presente no discurso Xukuru.

Na observação realizada nas visitas de campo, é claro o impacto da interação entre os povos indígenas e outros atores, notadamente o Estado, seja pela insegurança, mas também impacto da decisão da Corte IDH no caso do povo Xukuru, seja pela persistência da divisão e empobrecimento do povo Mapuche, que muitas vezes precisa

¹¹ Conferir em https://www.ufpe.br/agencia/-/asset_publisher/dlhi8nsrz4hK/content/id/5152421

¹²<https://www.clinicajuridicalintercultural.cl/post/equipo-del-proyecto-fondef-de-cl%C3%ADnica-jur%C3%ADdica-intercultural-vista-el-territorio-del-pueblo-xukuru-d>

¹³ https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=eCYG29NjQ_I+.



sucumbir à lógica da propriedade privada e vender partes do território para sobreviver. Mesmo no âmbito formal, persistem desafios significativos em garantir plenamente o direito ao território. Villarreal (2021) destaca obstáculos, como o reconhecimento de propriedades ocupadas durante o período colonial ou em contextos não reconhecidos pela lei. Há ainda um processo judicial que envolve a reivindicação da propriedade privada de parte do território do povo Xukuru por não indígenas (Nóbrega, 2023b).

4. Considerações finais

Conclui-se, a partir da discussão e dos dados apresentados, que a noção de direito de propriedade prevista no ordenamento jurídico chileno e brasileiro e de propriedade coletiva já exposta na jurisprudência da Corte IDH foi insuficiente para refletir o entendimento do modo de disposição de propriedade dos povos indígenas Xukuru e Mapuche. Portanto, trouxemos a proposta do que se entende por identidade territorial, para conseguir captar e compreender os modos de disposição do território pelos povos indígenas. Permite-se, assim, que as instituições indígenas possam ser levadas em consideração pelos não indígenas, notadamente no âmbito da pesquisa científica, e tenham a sua legitimidade considerada por parte das instituições formais, como um modo de efetividade de direitos de propriedade coletiva e de descolonizar os saberes.

A análise comparada decolonial permitiu traçar paralelos entre as identidades territoriais e os arranjos institucionais que as cercam, tanto no caso do povo indígena Xukuru quanto no do Mapuche. Tal diálogo e o reconhecimento de pontos comuns, como o caráter e elementos sagrados do território, bem como sistemas de gestão comunitária e dinâmica de retomadas, não obstaram a observação de particularidades de cada contexto, no Brasil e no Chile, seja em nível de instituições e práticas indígenas, seja de normas formais e da sua interação com a organização indígena. Desse modo, foi possível atingir o objetivo de realizar o estudo comparativo, assim como contribuir para a agenda de pesquisa sobre o direito de propriedade coletiva, sobre povos indígenas e no âmbito do direito comparado decolonial.

Destaca-se que a abordagem neoinstitucional — no sentido de entender as identidades territoriais como instituições próprias da organização social dos povos indígenas — permitiu tornar o direito comparado mais decolonial, respeitando as



realidades de cada cultura e habilitando a realização de diálogos para a compreensão de problemas comuns. A partir da análise de diferentes fontes de comparação como organização sociopolítica, noção de bem viver, forças da natureza e sagrado, práticas agroecológicas e a sua íntima relação com a identidade territorial, pôde-se avançar em uma descrição que se aproxima mais das lentes dos povos indígenas e menos das coloniais, respeitando cada contexto e observando semelhanças e diferenças de cada povo e dando continuidade a um debate que certamente terá seguimento.

O aprendizado e o diálogo com as instituições indígenas viabilizou, ainda, avanços na discussão sobre instituições no âmbito de recursos de uso comum. Na medida em que o território representa a identidade ancestral dos referidos povos, o seu significado vai além da mera ideia de recurso, inclusive com noções de fronteira que se baseiam na inclusão, e não na exclusão. Desse modo, além de se observarem sistemas próprios de relação com o território, também é importante incluir nos estudos institucionais noções que partem de povos indígenas, incluindo uma discussão sobre territórios como entes com subjetividade e personalidade que integram a identidade de um povo, sendo este o ponto de partida para o sistema de instituições próprio, o qual interage e busca ser assegurado pelo sistema de justiça formal, do Estado, mesmo sendo ancestral em relação a este.

Alerte-se para consciência acerca das limitações próprias da natureza da pesquisa com estudo de caso, que enriquece a análise pela contextualização para análise comparada, não podendo ser subvertido para generalização. Essa abordagem é especificamente aplicada no contexto da América e para América Latina.

Assim, a presente pesquisa também se afigura como uma chamada à discussão sobre novas formas de definir a propriedade coletiva, propondo o uso da identidade territorial e do paradigma neoinstitucional para pensar uma análise mais decolonial e que aprenda a partir dos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas.

Referências bibliográficas

- ALVES, D.; VIEIRA, M. V. A legislação indigenista no Brasil republicano do SPI à FUNAI: avanços e continuidades. albuquerque: Revista de História, v. 9, n. 18, 7 abr. 2018.
- ALMEIDA, A. C. Aspectos das políticas indigenistas no Brasil. Interações (Campo Grande), p. 611–626, 29 jun. 2018.



ARAÚJO, M. G. Limolaygo Toyope: território ancestral e agricultura indígena dos Xukuru do Ororubá em Pesqueira e Poção, Pernambuco. Tese de Doutorado em Geografia — Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2021.

BONNEMaison, J. Culture and Space: Conceiving a new cultural geography. Londres; Nova Iorque: I. B. Tauris, 2005.

BRINKS, D. M.; LEVITSKY, S.; MURILLO, M. V. Understanding Institutional Weakness: Power and Design in Latin American Institutions (Elements in Politics and Society in Latin America). New York: Cambridge University Press, 2019.

CEBALLOS, Z. N.; ALARCÓN, A. M.; JELVES, I.; OVALLE, P.; CONEJEROS, A. M.; VERDUGO, V. Espacios Ecológico-Culturales en un Territorio Mapuche de la Región de la Araucanía en Chile. Chungará (Arica), v. 44, n. 2, pp. 313–323, jun. 2012.

CURIHUENTRO, R. S. Direitos Mapuche, Territorialidades y Proyectos de Desarrollo Proyectos de intervención, Instituciones, organizaciones y comunidades. In: URRA, R. M. (org.). Territorialidad Mapuche en Siglo XX. Concepción: Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera; Escaparate, 2002, pp. 31—49. Disponível em: <https://www.academia.edu/3850405/Morales_Urra_Roberto_et_al_2002_Territorialidad_Mapuche_en_el_siglo_xx>. Acesso em: 15 dez. 2023.

DE MEDEIROS, Polireda Madaly Bezerra. Ventos que Empurram Ondas: mudança institucional no processo penal contra Indígenas. Dissertação apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Direito da Universidade Federal de Pernambuco- UFPE, 2023.

FIALHO, V.; NEVES, R. C. M. (Org.); FIGUEIROA, M. (Org.). Plantaram Xicão: Os Xukuru do Ororubá e a Criminalização do direito ao território. Manaus/AM: PNCSA; UEA Edições, 2011.

GOMES, Alexandre; SILVA, Edson; ALCÂNTARA, Thyara. Diálogos Interdisciplinares entre a História, a Antropologia e o Direito para desconstrução de estereótipos sobre povos indígenas. In: NÓBREGA, Flavianne (org). Transformando Vítimas em Protagonistas: uma experiência da extensão universitária a SIDH. Recife: Ed UFPE, 2022. <https://editora.ufpe.br/books/catalog/book/792>

HERRERA FLORES, Joaquín. Teoria crítica dos direitos humanos: os direitos humanos como produtos culturais. Trad. por Luciana Caplan et al. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2009.

HERRMANN, T. M. Indigenous Knowledge and Management of Araucaria Araucana Forest in the Chilean Andes: Implications for Native Forest Conservation. Biodiversity and Conservation, v. 15, n. 2, p. 647–662, fev. 2006.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Brasil tem 1,7 milhão de indígenas e mais da metade deles vive na Amazônia Legal. Disponível em : <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37565-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas-e-mais-da-metade-deles-vive-na-amazonia-legal>. Acesso em 15 de Agosto de 2023.



LE BONNIEC, F. Las Identidades Territoriales o como hacer historia desde hoy día. In: URRA, R. M. (org.). Territorialidad Mapuche en Siglo XX. Concepción: Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera; Escaparate, 2002, pp. 325—393. Disponível em: <https://www.academia.edu/3850405/Morales_Urra_Roberto_et_al_2002_Territorialidad_Mapuche_en_el_siglo_xx>. Acesso em: 15 dez. 2023.

LEGRAND, Pierre. La imposibilidad de los “transplantes jurídicos”. In: Derecho Comparado Crítico. Org. Frankenberg; Legrand; Michaels. Bogotá: Universidad de los Andes, 2021.

LONCÓN, Elisa. O despertar da linguagem Mapuzugun no processo constituinte e a descolonização do pensamento do povo do Chile. In Padilla,Fernando Pairican. Ensaios sobre plurinacionalidade e Nova Constituição. Livro Digital. Pehuén Editores S.A, 2021. Disponível em: <https://outraspalavras.net/movimentoserebeldias/o-chile-encara-seu-passado-colonial/>. Acesso em: 07 jan.2024.

MARÉS DE SOUZA FILHO, C. F. M. O renascer dos povos indígenas para o direito. Curitiba: Juruá, 2010.

MELIN, M.; MANSILLA, P.; ROYO, M. Mapu Chillkantukun Zugu: Descolonizando el Mapa del Wallmapu, Construyendo Cartografía Cultural en Territorio Mapuche. 1a ed. Temuco: Pu Lof, 2016.

MENDONÇA, R. S. Diversidade cultural: um estudo do modelo de gestão sociopolítico do povo Xukuru do Ororubá. Monografia (Administração). Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, 2013.

MERINO, Roger. Decolonial Theory and Comparative Law. In: The Cambridge Handbook of Comparative Law. Ed. Siems; Yap. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.

MIGNOLO, W. Desafios decoloniais hoje. Revista Epistemologias do Sul. v. 1, n. 1, n.1, 2017. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772>. Acesso em : 06 de jan.2024.

MUÑOZ, E. S.; GONZÁLEZ-PÉREZ , T. Cosmovisão do povo Mapuche e sua troca cultural: integração insuficiente com o Chile. Quaestio - Revista de Estudos em Educação, Sorocaba, SP, v. 25, p. e023008, 2023. DOI: 10.22483/2177-5796.2023v25id4272. Disponível em: <https://periodicos.uniso.br/quaestio/article/view/4272>. Acesso em: 6 jan. 2024.

NÓBREGA, Flavianne. Teoria Política e do Estado. Recife: Ed. UFPE, 2018.

NÓBREGA, Flavianne F; Peixoto, Lenora .; Lamenha, Bruno. As instituições informais importam: por um olhar decolonial nas pesquisas neoinstitucionais no campo jurídico. REI – Revista de Estudos Institucionais, 9(1), 66–94, 2023. Disponível em <https://doi.org/10.21783/rei.v9i1.753>



NÓBREGA, Flavianne; MONTANHA, Camilla. How the indigenous case of Xukuru before the Inter-American Court of Human Rights can inspire decolonial comparative studies on property rights. *Revista de Direito Internacional*, v. 18, n. 1, 6 ago. 2021.

NÓBREGA, Flavianne et al. Parte II: Direitos Indígenas *In: NÓBREGA, F. F. B. (org.) Democratizando o acesso ao Sistema Interamericano de Direitos Humanos: estratégias para promoção local dos direitos humanos.* Recife: Ed. UFPE, 2021.

NÓBREGA, Flavianne et al. Amicus Curiae da Extensão aSIDH da UFPE questionando marco temporal. *In: Transformando Vítimas em protagonistas.* Recife: Ed UFPE, 2022.

NÓBREGA, Flavianne.; DE LIMA, Camilla. M.; ZAIDAN, João V. S. A comunidade de prática interconectada na Educação em Direitos Humanos e a Extensão Universitária. *Revista Jurídica da UFERSA*, v. 7, n. 13, pp. 145-147, 2023. DOI: 10.21708/issn2526-9488.v7.n13.p145-167.2023.

NÓBREGA, Flavianne.; TEIXEIRA, Aída. C. S. Compreendendo a Fragilidade Institucional: o poder e o desenho institucional nas instituições latino-americanas. *REI - Revista Estudos Institucionais*, vol. 9, n. 1, pp. 95–109, 2023. DOI: 10.21783/rei.v9i1.754.

NÓBREGA, Flavianne. Fundamentos Teóricos e Metodológicos da Análise (neo)institucional para o Direito. Editorial. *REI – Revista de Estudos Institucionais*, 9(1), viii – xvi, 2023a. Disponível em <https://www.estudosinstitucionais.com/REI/article/view/757>

NÓBREGA, Flavianne (coord). Relatório temático do monitoramento de supervisão de sentença da Corte Interamericana de Direitos Humanos no caso Xukuru vs Brasil: Ação Rescisória nº 0801601-70.2016.4.05.0000 (Aldeia Caípe - Pernambuco). Recife: Programa de Extensão aSIDH/UFPE, 2023b. Disponível em <https://attena.ufpe.br/handle/123456789/54535>

OLIVEIRA, B. P. L.; LIMA, A. C. S. Pleitos eleitorais e cidadania indígena no Brasil: O presente e o futuro. *In: VERDUM, R.; PAULA L. R.; LIMA, A. C. S (Org.). Participação indígena em eleições: desafios técnicos e políticos no processo eleitoral brasileiro de 2022.* 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2022.

OTAROLA, R. J. M. Reconstrucción de los etno-territorios. *In: Instituto de Estudios Indígenas. Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena.* Temuco: Universidad de La Frontera, pp. 111-118, 1995.

OSTROM, Elinor. El gobierno de los bienes comunes: la evolución de las instituciones de acción colectiva. traducción: Corina Calvo y Adriana Sandoval. México: Universidad Nacional autónoma de México, 2000.

OYARZÚN, J. A. Tierra y Territorio Mapuche: un análisis desde una mirada histórico-jurídica. *In: URRA, R. M. (org.). Territorialidad Mapuche en Siglo XX.* Concepción: Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera; Escaparate, 2002, pp. 121—175. Disponível em:



<https://www.academia.edu/3850405/Morales_Urra_Roberto_et_al_2002_Territorialidad_Mapuche_en_el_siglo_xx>. Acesso em: 15 dez. 2023.

POZZATTI JÚNIOR, A. Decolonialidade e Sociedade Global: possibilidades de uma ruptura epistêmica para pensar um direito internacional para — e a partir da — América Latina. *Revista Direitos Emergentes Na Sociedade Global*, v. 5, n. 2, 45–68, 2017. DOI: 10.5902/2316305425788.

RUALES, J. G.. Forest moralities, kindred knowledge and Sacha Runakuna: Kawsak Sacha as law. *The International Journal of Human Rights*, v. 28, n. 10, 2024, pp. 1662–1686. DOI: 10.1080/13642987.2024.2362837.

SABIITI, Olivre. *New Institutional Economics. The Cambridge Handbook of Comparative Law*. Ed. Siems; Yap. Cambridge: Cambridge University Press, 2024.

SALAYMEH, L.; MICHAELS, R. Decolonial Comparative Law: A Conceptual Beginning. *Max Planck Institute for Comparative and International Private Law Research Paper Series*, v. 22, n. 1, pp. 166–188, 2022.

SILVA, Edson. *Xukuru: memórias e história dos índios da Serra de Ororubá (Pesqueira/PE), 1959-1988*. Recife: Editora UFPE, 2017.

SILVA, J. H. D. C. Aspectos da Cidadania Indígena: Contexto Histórico e Evolução Constitucional Emancipatória. *Direito Público*, v. 18, n. 97, p. 187–213, 30 abr. 2021.

SIQUEIRA FILHO, S. A Resistência Mapuche ao Processo de Colonização Espanhol nos Séculos XVI e XVII: um olhar sobre as obras de Alonso de Ercilla e Jerónimo de Vivar. *Dissertação de Mestrado em História*—Franca: Universidade Estadual Paulista, 2009.

SILVESTRE TEIXEIRA, Aída Carolina; DE LIMA Camilla Montanha. A reparação como fonte de poder e resistência do coletivo indígena agrícola Jupago Kreká. *X Congresso Brasileiro de Direito Socioambiental*, 2023.

URRA, R. M. Poder Mapuche y Relaciones con el Estado. Fundamentos socioculturales de la Mapu territorialidad Mapuche. In: URRA, R. M. (org.). *Territorialidad Mapuche en Siglo XX*. Concepción: Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera; Escaparate, 2002, pp. 177–299. Disponível em: <https://www.academia.edu/3850405/Morales_Urra_Roberto_et_al_2002_Territorialidad_Mapuche_en_el_siglo_xx>. Acesso em: 15 dez. 2023.

VILLARREAL, H. C. Tensiones entre la propiedad civil y la propiedad indígena: consideraciones de Derecho privado a propósito de la demanda territorial mapuche. *Ius et Praxis*, v. 27, n. 3, pp. 158–178, dez. 2021.



Sobre os autores

Flavianne Fernanda Bitencourt Nóbrega é Professora da Faculdade de Direito do Recife e do Programa de Mestrado e Doutorado em Direito da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Coordenadora do Laboratório de Pesquisa em Desenhos Institucionais. Coordenadora da Clínica de Direitos Humanos do Programa de Extensão Acesso ao Sistema Interamericano de Direitos Humanos (ASIDH/UFPE) Doutora em Direito pela UFPE, com período sanduíche na Bucerius Law School, com bolsa DAAD. Pos-doc no Instituto Max Planck de Direito Privado e Comparado de Hamburgo, com bolsa da Max Planck Society. Mestre em Ciência Política e em Direito pela UFPE. Bacharel em Direito. Advogada

João Vitor Sales Zaidan é graduando em Direito na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Pesquisador na área de Direito Internacional, governança da internet, regulação e concorrência em mercados digitais. Extensionista colaborador da Clínica de Direitos Humanos do Programa de Extensão Acesso ao Sistema Interamericano de Direitos Humanos - ASIDH/UFPE.

Aída Carolina Silvestre Teixeira é doutoranda em Direito na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), mestre em Direito pela UFPE. Pós-graduação em Direito Penal e Processual Penal pela Autarquia do Ensino Superior de Garanhuns (AESGA). Bolsista da Fundação de Amparo a Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco (FACEPE). Pesquisadora na Clínica de Direitos Humanos do Programa de extensão Acesso ao Sistema Interamericano de Direitos Humanos (ASIDH/UFPE).

Camilla Montanha de Lima é Professora do curso de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Norte/Centro de Ensino Superior do Seridó (UFRN/CERES). Doutora e mestra pelo Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Pernambuco (PPGD/UFPE). Coordenadora do Grupo de Pesquisa Sistemas de Justiça, Violência e Direitos Humanos (JUSVIDH) da UFRN/CERES, com a linha de pesquisa e atuação "Sistemas Internacionais dos Direitos Humanos".

Créditos de Autoria

Os autores contribuíram igualmente com a conceituação, escrita e revisão do artigo.

Declaração sobre conflito de interesses

Não há possíveis conflitos de interesse na realização e comunicação das pesquisas.

Informações sobre financiamento

Este artigo foi escrito no âmbito do programa Decolonial Comparative Law, organizado e gerido pelo Instituto Max Planck de Direito Comparado e Internacional Privado. Esta edição deu origem a dois eventos científicos coorganizados com parceiros brasileiros, um com a Universidade Católica de Brasília (UCB) e outro com a Universidade Federal da Bahia (UFBA). O workshop conferência que levou à finalização do artigo foi financiada pela Max Planck Förderstiftung.

Declaração de Disponibilidade de Dados

A disponibilidade de dados não se aplica a este artigo, pois nenhum dado/novo dado foi criado ou analisado neste estudo.

Declaração sobre o Uso de Inteligência Artificial

Não foi utilizada ferramenta de IA no desenvolvimento deste trabalho.

Editoras Responsáveis pela Avaliação e Editoração

Carolina Alves Vestena e Bruna Bataglia.

Este documento possui uma errata: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2025/95630>

