XIII ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI URUGUAI – MONTEVIDÉU

TEORIAS DA DEMOCRACIA, DIREITOS POLITICOS, MOVIMENTOS SOCIAIS E FILOSOFIA DO ESTADO

JOSÉ FILOMENO DE MORAES FILHO

YURI NATHAN DA COSTA LANNES

Copyright © 2024 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - FMU – São Paulo
Diretor Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC – Santa Catarina
Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa – Pará
Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG – Goiás
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos – Rio Grande do Sul
Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio – Rio de Janeiro
Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP - Pernambuco

Representante Discente: Prof. Dr. Abner da Silva Jaques - UPM/UNIGRAN - Mato Grosso do Sul

Conselho Fiscal:
Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - UFMA - Maranhão
Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - SKEMA/ESDHC/UFMG - Minas Gerais
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UFERSA - Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Fernando Passos – UNIARA - São Paulo
Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP - São Paulo
Secretarias
Relações Institucionais:
Prof. Dra. Claudia Maria Barbosa - PUCPR - Paraná
Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia
Profa. Dra. Daniela Marques de Moraes - UNB - Distrito Federal
Comunicação:
Prof. Dr. Robison Tramontina - UNOESC - Santa Catarina
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul
Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe
Relações Internacionais para o Continente Americano:
Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do Sul
Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão
Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto - UPM – São Paulo
Relações Internacionais para os demais Continentes:
Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR - Ceará
Profa. Dra. Sandra Regina Martini - UNIRITTER / UFRGS - Rio Grande do Sul
Profa. Dra. Maria Claudia da Silva Antunes de Souza - UNIVALI – Santa Catarina
Eventos:
Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - FDF - São Paulo
Profa. Dra. Norma Sueli Padilha - UFSC - Santa Catarina
Prof. Dr. Juraci Mourão Lopes Filho - UNICHRISTUS - Ceará

Membro Nato – Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UNICAP – Pernambuco

T314
TEORIAS DA DEMOCRACIA, DIREITOS POLITICOS, MOVIMENTOS SOCIAIS E FILOSOFIA DO ESTADO [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI
Coordenadores: José Filomeno de Moraes Filho, Yuri Nathan da Costa Lannes – Florianópolis: CONPEDI, 2024.
Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-5505-991-9
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: ESTADO DE DERECHO, INVESTIGACIÓN JURÍDICA E INNOVACIÓN
1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – 2. Teorias da democracia. 3. Direitos políticos. XIII ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI URUGUAI – MONTEVIDÉU (2: 2024 : Florianópolis, Brasil).
CDU: 34



Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito Florianópolis
Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

XIII ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI URUGUAI – MONTEVIDÉU

TEORIAS DA DEMOCRACIA, DIREITOS POLITICOS, MOVIMENTOS SOCIAIS E FILOSOFIA DO ESTADO

Apresentação

O XIII ENCONTRO INTERNACIONAL DO CONPEDI URUGUAI – MONTEVIDÉU, realizado na Universidad de La República Uruguay, entre os dias 18 a 20 de setembro de 2024, apresentou como temática central “Estado de Derecho, Investigación Jurídica e Innovación”. Esta questão suscitou intensos debates desde o início e, no decorrer do evento, com a apresentação dos trabalhos previamente selecionados, fóruns e painéis que ocorreram na cidade de Montevidéu-Uruguai.

Os trabalhos contidos nesta publicação foram apresentados como artigos no Grupo de Trabalho “TEORIAS DA DEMOCRACIA, DIREITOS POLITICOS, MOVIMENTOS SOCIAIS E FILOSOFIA DO ESTADO I”, realizado no dia 19 de setembro de 2024, que passaram previamente por no mínimo dupla avaliação cega por pares. Encontram-se os resultados de pesquisas desenvolvidas em diversos Programas de Pós-Graduação em Direito, que retratam parcela relevante dos estudos que têm sido produzidos na temática central do Grupo de Trabalho.

As temáticas abordadas decorrem de intensas e numerosas discussões que acontecem, com temas que reforçam a diversidade cultural e as preocupações que abrangem problemas relevantes e interessantes, a exemplo da participação de mulheres na vida pública, democracia na América Latina, movimentos sociais e processo eleitoral, bem como a discussão a respeito do constitucionalismo Latino-Americano.

Espera-se, então, que o leitor possa vivenciar parcela destas discussões por meio da leitura dos textos. Agradecemos a todos os pesquisadores, colaboradores e pessoas envolvidas nos debates e organização do evento pela sua inestimável contribuição e desejamos uma proveitosa leitura!

José Filomeno de Moraes Filho

Yuri Nathan da Costa Lannes - Faculdade de Direito de Franca

“INDÍGENAS” OU “ÍNDIOS”? JOGOS NORMATIVOS SOBRE VERBETES JURÍDICO-COLONIAIS ENCRIPTADOS

"“INDIGENOUS PEOPLES” OR “INDIANS”? NORMATIVE GAMES ON ENCRYPTED LEGAL-COLONIAL ENTRIES"

Rafael Soares Leite [1]

Resumo

O artigo tem por objetivo demonstrar que a disputa por sentidos de classificação dos Povos Indígenas está fortemente relacionada à herança colonial. A maneira de classificar e dar sentido aos termos é feita como o objetivo de hierarquizar e condicionar ou restringir o exercício de sua própria existência. Realiza-se o exame do sentido oficial dos termos “índio” e “indígenas” especialmente a partir de sua concepção léxica e como professada em organizações internacionais (Seção 2). A partir daí, com a abordagem da Teoria da Encriptação do Poder (TEP), busca-se demonstrar que essa nomeação, feita de maneira externa, tende por ocultar o processo histórico que lhes colocou numa situação marginal. O direito público oferece parcos instrumentos para essa superação (Seção 3). Contudo, há uma reação dos Povos Indígenas, que, na guerra de denominações, utilizam-se do mesmo jogo para ressignificar os verbetes com a finalidade de restaurar a sua posição enquanto ser no mundo (Seção 4).

Palavras-chave: Teoria da encriptação do poder (tep), Povos indígenas, Jogos de linguagem, Direito internacional, Direitos humanos

Abstract/Resumen/Résumé

The article aims to demonstrate that the dispute over the classification of Indigenous Peoples is strongly related to colonial heritage. The way of classifying and giving meaning to the terms is done with the objective of hierarchizing and conditioning or restricting the exercise of their own existence. The examination of the official meaning of the terms “Indian” and “Indigenous Peoples” is carried out, especially from their lexical conception and as professed in international organizations (Section 2). From there, with the approach of the Theory of Encryption of Power (TEP), it is sought to demonstrate that this naming, always done externally, tends to obscure the historical process that placed them in a marginal situation. Public law offers scant instruments for overcoming this (Section 3). However, there is a reaction from Indigenous Peoples who, in the war of denominations, use the same game to re-signify the entries with the aim of restoring their position as beings in the world (Section 4).

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Theory of encryption of encryption (tep), Indigenous peoples, Language games, International law, Human rights

---

[1] Pesquisador bolsista CAPES. Doutorando em Direito pela PUC Minas. Pesquisador do Núcleo Jurídico de Políticas Públicas (NUJUP). Lattes: http://lattes.cnpq.br/3396979648900674.

1 INTRODUÇÃO*

Esse artigo tem por objetivo trazer à reflexão as nuances e ideias que estão por trás da compreensão jurídica do que é indígena, e se insere dentro de um projeto de investigação que está sendo conduzido no âmbito do doutorado. Longe de naturalizar o "Nativo", deve-se compreender que não se trata de uma designação neutra e auto evidente, mas um termo que atende a propósitos específicos de uma estrutura político-legal e cuja categorização e classificação foi feita originariamente para atender a desígnios coloniais. Contudo, devemos ter em mente que a noção de Povos Indígenas[1], por sua vez, está sujeita à apropriação pelos próprios sujeitos que busca categorizar. O seu sentido é ressignificado e devolvido em nova roupagem ao não-indígena.

A proposta desse texto é examinar criticamente a noção de Povos Indígenas utilizada em versões oficiais, especialmente a partir das instituições internacionais e do direito que promovem (seção 2). É importante identificar o que está por trás dos conceitos oficiais e perceber que a naturalização do que é indígena esconde o fato de se tratar de uma estratégia jurídica que cria categorias com a finalidade de hierarquiza-las, ao mesmo tempo que busca ela própria constituir uma nova subjetividade, ocultando o sujeito e negando-lhe a diversidade (seção 3). A elaboração normativa não se passa sem a resistência daqueles que busca classificar, e a própria ideia de Povos Indígenas é apropriada e repensada por eles (seção 4).

Com esse artigo, espera-se demonstrar à leitora e ao leitor os desafios em navegar entre os conceitos normalmente utilizados para categorizar os Povos Indígenas. Seja qual for o termo de escolha, é importante destacarmos que não se trata de uma tarefa a ser feita assertiva e irrefletidamente, e que por trás de cada termo, escondem-se jogos político-jurídicos muitas vezes ocultos a olho nu.

*O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001 "This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.

[1] A expressão Povos Indígenas é grafada nesse texto com letra maiúscula para designar substantivo próprio propositalmente como forma simbólica de (des)ocultação desses sujeitos.

2 QUEM SÃO (OFICIALMENTE) OS POVOS INDÍGENAS

No vernáculo, “indígena” pode exercer o papel gramatical tanto de adjetivo como de substantivo. Por sua vez, nessas duas categorias gramaticais, “indígena” desempenha também, em geral, dois sentidos diversos: (*i*) ele se refere àquele que é “originário de determinado país, região ou localidade”, ao “nativo”, à “pessoa natural do lugar ou do país que habita” (Ferreira, 2004, p. 1096), o “habitante de uma localidade” (Aulete, p. 2163); ou (*ii*) como “relativo ou pertencente ao índio”, como sinônimo de “índio” (Ferreira, 2004, p. 1096), “pertencente a um dos povos nativos das Américas”, ou quem pertence a esse povo (Borba, 2004, p. 758).

Em inglês, *indigenous* faz mais sentido como adjetivo e menos sentido como substantivo, mas seu significado como àquele que “existe naturalmente em um lugar ou país”, o que é “nativo”, permanece. Todavia, o termo “*indian*”, em sua tradução facilitada como “índio”, mantém seu sentido como “*native american*”, aquele que descende dos povos que habitam as Américas antes da colonização (Cambridge University Press, 1995, p. 721).

Atualmente, os dois usos da palavra “indígena” no português permanecem presentes. Em sua aula “Os Involuntários da Pátria”, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2017), chama a atenção para a distinção semântica entre “índio” e “indígena”, ao que afirma “Todos os índios no Brasil são indígenas, mas nem todos os indígenas que vivem no Brasil são índios.” (Castro, 2017, p. 187). Com isso, ele quer dizer que a categoria “índios” alcança as pessoas integrantes de povos e comunidades que possuem consciência de sua relação histórica com os indígenas da era pré-colonial, que, pela falsa percepção de Colombo (Oxford, 1992, p. 504), passaram a receber a designação de “índio”. De outra parte, continua o autor, “indígena” é uma palavra etimologicamente mais antiga, sem relação com o “índio”, e seu sentido remonta à ideia, já mencionada, de “nativo”, aquele que é originário da terra que habita. Apresenta então os antônimos de cada termo: o contrário de “indígena” é “alienígena”; o oposto de “índio” é branco ou não-índio (Castro, 2017, p. 188). Em outro escrito, Castro aponta que o termo “indígena” se encontra entre aqueles que foram corrompidos pelo colonialismo (Castro, 2023).

Complexificando a questão, Castro aponta que, embora os brasileiros nascidos no Brasil, ainda que não-índios, pudessem ser considerados, a princípio, como “indígenas”, falta-lhes, a seu ver, uma pedra-de-toque que dá sentido ao termo: a “relação indígena vital, originária, com a terra, com o lugar em que se vive e de onde se tira o seu sustento, onde se faz a vida junto com seus parentes e amigos” (Castro, 2017, p. 188). Dito de outro modo, estaria

ausente para grande parte dos "nativos do Brasil"[2] a conexão com a terra de origem onde exercem – e aqui tomo de empréstimo a expressão constitucional prevista no art. 216, II – seus "modos de criar, fazer e viver" (Brasil, 1988). Estaria ausente sua conexão com uma comunidade que possui um assento territorial específico, que extrai daquela terra não só os modos de viver, mas também de compreender e lidar com o mundo. Para o autor, ser "brasileiro" se caracteriza por ter vínculos de outra natureza, distintos daqueles que caracterizam o "índio": um vínculo cuja relação se pauta principalmente com o Estado soberano, que define, controla e vigia o conteúdo dessa relação, traduzida em termos de "cidadania".

Se a densidade trazida pelo pensamento antropológico torna a separação entre "indígena" e "índio" menos nítida, o direito contemporâneo tratará de alçar a reflexão para outra camada de perplexidade.

A começar pelo próprio capítulo presente na Constituição Brasileira devotado à proteção desse grupo, que persiste na miopia de Colombo: "Dos Índios" (Brasil, 1988). Ainda que não arrisque apresentar uma definição legal do que entende por "índio" – algo que no direito brasileiro acaba sendo feito pelo quinquagenário Estatuto do Índio (Brasil, 1973)[3], ainda vigente – a natureza dos direitos protegidos torna evidente que o que se está a garantir ali é sua especial relação com a terra. Mas a categoria "índio", trabalhada por Eduardo Viveiros de Castro e presente no texto constitucional é, hoje, rejeitada pelas próprias vozes indígenas.

Nessa visão, o termo "índio", ao ser uma categoria genérica, oculta a diversidade e as tradições que existem há séculos, bem como a pluralidade de crenças e de linguagem (Nonada, 2017). De acordo com Daniel Mundukuru, seria uma "palavra vazia de significados", usada não de maneira elogiosa, mas como um "apelido", que, para ele, seria negativo, no sentido de ser uma "negação que se faz de alguém" (GNT, 2023). Sonia Guajajara compartilha da visão de que o termo "índios" é utilizado de uma "forma pejorativa e depreciativa", até mesmo racista (Roda Viva, 2024). Kaká Werá associa ainda a ideia histórica de que o termo "índio" esteve

[2] A discussão encontra eco ao que ocorreu na Austrália, quando, por volta de 1820, o termo de preferência passou a ser "aborígene" para designar indígenas, quando os brancos nativos da Austrália começaram a se reconhecer enquanto "Australianos" e "Nativos". (Oxford, 1992, p. 6). Castro considera, porém, que, no Brasil, diversos segmentos, embora "não índios", possuem uma relação com a terra e com sua comunidade que permite pensa-los como indígenas, ao que dá como exemplo "camponeses, ribeirinhos, pescadores, caiçaras, quilombolas, sertanejos, caboclos, curibocas, negros e 'pardos' moradores das favelas". (Castro, 2017, p. 191).

[3] O art. 3º do Estatuto do Índio (Lei federal n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973) estabelece as seguintes definições: "I - Índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional; II - Comunidade Indígena ou Grupo Tribal - É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem contudo estarem neles integrados."

relacionado, num primeiro momento, a objeto e moeda de troca, e posteriormente à concepção que liga “índio” a um estorvo (Roda Viva, 2017).

De maneira curiosa, não obstante sua persistência no que provavelmente é o texto mais oficial do Brasil (nossa Constituição Federal), o Manual de Comunicação do Senado Federal incorpora a crítica indígena e assim recomenda:

> Para designar o indivíduo, use o termo indígena; não use o termo índio. Indígena significa "originário, aquele que está ali antes dos outros" e valoriza a diversidade de cada povo. Para se referir ao dia 19 de abril, use Dia dos Povos Indígenas (com iniciais maiúsculas). Não use Dia do Índio. (Senado Federal)

Como alternativa à palavra “´índio”, vista hoje por muitos com uma conotação negativa, tem-se privilegiado o uso do termo “indígena”, que, para Daniel Munduruku, seria “cheio de significado”: “indígena significa originário”, daí se falar em “povos indígenas” e “povos originários” como sinônimos (GNT, 2023).

O vocábulo “indígena”, hoje valorizado como denominação a ser legitimamente usada para se referir à essa categoria social, já está há tempo consagrado em instrumentos internacionais, embora com o sentido completamente invertido. Ele se fazia presente na Convenção n. 107 de 1957 da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 1957) – doravante, também C107 – que pode ser reputada como o primeiro tratado internacional a lidar, efetivamente, com a proteção dos Povos Indígenas e Tribais. No seu art. 1 (1), a C107 aloca em duas categorias os grupos que se pautam por modos de ser e viver tradicionais: (*i*) as “populações tribais ou semitribais em países independentes”, e (*ii*) aquelas que, sendo tribais ou semitribais, são também consideradas “indígenas”

> pelo fato de descenderem das populações que habitavam o país, ou uma região geográfica a que pertença tal país, na época da conquista ou da colonização e que, qualquer que seja seu estatuto jurídico, levem uma vida mais conforme as instituições sociais, econômicas e culturais daquela época do que às instituições peculiares à nação a que pertencem. (OIT, 1957)

É o fato de estarem em um “estágio menos adiantado” (art. 1, par. 1, ‘a’, C107), que faz com que seja necessário, na lógica que permeia esse instrumento, nivelar esses povos para que alcancem o mesmo patamar de “outros setores da comunidade nacional”. Isso seria obtido,

de acordo com a visão integracionista da C107, pela incorporação dos indivíduos pertencentes a esses grupos dentro da estrutura econômica produtiva dos Estados.

Perceba-se aqui: a C107 não fala em "povos", e sim em "populações". A aposta da C107 era facilitar uma transição de indivíduos, para que abandonassem um modo de vida percebido como retrógrado e em extinção, para outro, em que, uma vez extraídos da coletividade com que se identificavam, se tornariam "cidadãos plenos" e integrados à vida política do Estado em que se encontravam. O propósito da C107 era que isso não fosse feita de maneira forçada e violenta, mas que se adotasse um suave e gradual processo adaptativo.

Aprovada em 1957, a C107 teve efeito de curta duração.[4] Em decorrência da descolonização da África e Ásia, da emergência do movimento indígena transnacional e da consolidação de um regime de direitos humanos, a linguagem da C107 logo seria percebida como atávica, fruto de um ciclo histórico que se encerrou, e que deveria ser superada por uma perspectiva mais contemporânea. Iniciou-se, portanto, no âmbito da OIT, um processo de revisão desse tratado, que desembocaria na Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais (em diante, também C169), atualmente vigente no Brasil.

A C169 absorve, em parte, a crítica indígena feita ao uso do termo "populações", que, durante sua discussão na OIT, foi repudiado por organizações indígenas que viam nele apenas um dado quantitativo, uma "categoria que os biólogos usam para se referir a ursos e animais" (OIT, 1988b, p. 36/22), e não um grupo com "identidade própria, e um direito à autodeterminação" (OIT, 1988a, p. 105), um termo com conteúdo social e cultural (OIT, 1988b).

Assim, a C169 traz, em seu art. 1º (1), o vocábulo "povos indígenas" e "povos tribais" – sinalizando para um empoderamento político-jurídico – para, logo na sequência, neutralizá-lo, ao estabelecer que "a utilização do termo 'povos' na presente Convenção não deverá ser interpretada no sentido de ter implicação alguma no que se refere aos direitos que possam ser conferidos a esse termo no direito internacional." (OIT, 1989).

Embora extirpando a ideia de "povos semitribais", a C169 mantém as categorias "tribais" e "indígenas" e, em relação a essa última, dissociando-a do termo "tribal", a atribui

> aos povos em países independentes, considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização

[4] É importante destacar que, muito embora ela tenha sido revista e superada pela C169, a C107 continua em vigor, especialmente para aqueles Estados que a ratificaram mas não se tornaram partes da C169, como, por exemplo, Angola, Bangladesh, Panamá e El Salvador. Disponível em https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=1000:11300:0::NO:11300:P11300_INSTRUMENT_ID:312252. Acesso em 17 abr. 2024.

> ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas. (Art. 1º, 1, 'b')

A Declaração das Nações Unidas sobre Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2007) – daqui em diante, também a Declaração –, embora tenha optado por não trazer nas suas cláusulas operativas uma definição de "Povos Indígenas", contém, em seu preâmbulo, expressões e frases que permitem contextualizar aquele sujeito de direito que pretende elevar, ao indicar que:

(a) contribuem para a diversidade e riqueza das culturas; (b) sofreram injustiças históricas como resultado, entre outras, da colonização e da subtração de suas terras, territórios e recursos; (c) direitos intrínsecos dos povos indígenas, que derivam de suas estruturas políticas, econômicas e sociais e de suas culturas, de suas tradições espirituais, de sua história e de sua concepção da vida, especialmente os direitos às suas terras, territórios e recursos.

A noção prevista na Declaração se aproxima, portanto, daquela contida na C169, que embaralha um pouco, pelo menos do ponto de vista jurídico, a noção de "índio" trazida nos léxicos e pensada por Eduardo Viveiros de Castro (2006, 2016 e 2023) com aquela de "indígena", segundo sua acepção internacionalista. Nesse sentido, por exemplo, é "indígena", do ponto de vista do direito internacional, não só o fato de se nascer no Brasil, exigindo-se características adicionais, em especial, a manutenção de laços históricos, culturais, territoriais e institucionais com aqueles povos que habitavam antes da conquista ou colonização.

Para além de sua presença na legislação doméstica dos Estados e dos tratados, hoje, a categoria "Povos Indígenas" está presente como um ponto de atenção dentro das políticas desenvolvidas pelas organizações internacionais, especialmente aquelas que atuam em escopo global ou em regiões em que o próprio reconhecimento da aplicação conceitual de um povo indígena é contestado.[5] Para ilustrar isso, colhemos critérios para definição de Povos Indígenas utilizados por quatro organizações internacionais (OIs) de caráter global cuja atuação pode afeta-los: a Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO), Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA), Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e o Banco Mundial.

[5] Segue ainda problemática a aceitação da categoria "indígena" para coletividades culturalmente distintas localizadas em Estados situados nos continentes africano e asiático. À época da negociação da Declaração, a Comissão Africana sobre Direitos Humanos e dos Povos emitiu um parecer sobre a sua aplicação no contexto africano entendendo que indígenas na África não poderiam ser reconhecidos como "primeiros habitantes", embora admitindo essa categoria em determinadas situações. (CADHP, 2007). Sobre a ausência de reconhecimento de povos indígenas por parte de governos africanos e asiáticos, ver MAMO, 2024. Nesse sentido, a associação de "indígenas" a "povos nativos das Américas" como é feita por Borba (2004) é, a nosso ver, problemática, pois essa categoria é também reivindicada por povos que não se restringem ao hemisfério ocidental, e assim tem sido aceita por organizações internacionais.

Quadro 1 – Critérios de Povos Indígenas em algumas OIs - I

Organização internacional	Relação com o território	Distinção cultural
Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO)	Prioridade no tempo, com relação à ocupação e uso de território específico	Perpetuação voluntária de distintividade cultural, que pode incluir aspectos de língua, organização social, religião e valores espirituais, modos de produção, leis e instituições
Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA)	Continuidade histórica ou associação com uma região ou parte da região anteriormente à colonização ou anexação; Vínculo forte com os territórios, recursos naturais e ecossistemas envolventes	Mantém, pelo menos em parte, sistemas sociais, econômicos e políticos distintos; assim como línguas, culturas, crenças e sistemas de conhecimento distintos; estão determinados a manter e desenvolver sua identidade e essas instituições distintas
Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD)	Regularmente vivem em (ou mantém ligação com) territórios ancestrais geograficamente distintos	Tendem a manter instituições sociais, econômicas e políticas dentro de seus territórios e aspiram a manter a distinção culturalmente, geograficamente e institucionalmente ao invés de assimilar à sociedade nacional
Banco Mundial	Ligação coletiva com habitats geograficamente distintos, territórios ancestrais, ou áreas de uso ou ocupação sazonal, bem como aos recursos naturais dessas áreas	Instituições culturais, econômicas, socias ou políticas costumeiras que são distintas ou separadas daquelas da sociedade ou cultura dominante; uma língua ou dialeto distinto, frequentemente diferente da(s) língua(s) oficial(is) do país ou região em que vivem

Fonte: Fonte: FAO (2010), UNEP (2012), PNUD (2012), Banco Mundial (2017). Elaboração da tabela pelo autor, tradução livre e adaptada.

Quadro 2 – Critérios de Povos Indígenas em algumas OIs - II

Organização internacional	Autoidentificação	Relação com a sociedade envolvente
Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO)	Autoidentificação, assim como reconhecimento por outros grupos, ou por autoridades estatais, como uma coletividade distinta	Experiência de subjugação, marginalização, despossessão, exclusão ou discriminação, ainda que tais condições persistam ou não.
Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA)	Identificam-se como Povos Indígenas e são, do ponto de vista individual, aceitos como tais por sua comunidade	Eles frequentemente formam setores não-dominantes da sociedade.
Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD)	Eles se auto identificam como indígenas ou tribais	
Banco Mundial	Autoidentificação como membros de um grupo social e cultural indígena distinto e reconhecimento dessa identidade por outros	

Fonte: Idem.

Como se exemplifica em documentos que veiculam suas políticas internas, há certa variação quanto às palavras utilizadas, mas, em geral, as noções refletem o que está previsto tanto na C169 como na DNDPI, existindo, pelo menos, consenso entre elas quanto a três segmentos para sua parametrização: (a) relação com o território; (b) distinção cultural do grupo em relação à sociedade envolvente; (c) autoidentificação enquanto coletividade.

Sobressai entre elas o último critério da FAO (no campo "Relação com a sociedade envolvente"), que admite, para a sua conceitualização, uma "experiência de subjugação, marginalização, despossessão, exclusão ou discriminação", algo não explicitamente presente nas demais definições e de linguagem raramente utilizada pelas organizações internacionais.

Por certo, há entre os critérios alguns afastamentos que podem ter implicações práticas (por exemplo, no campo "relação com o território", enquanto a FAO menciona "prioridade no tempo", o PNUMA se refere à "continuidade histórica"), mas, de modo geral, tendem a convergir quanto às premissas.

Ainda que a relação com o território e as diferenças culturais sejam previstos como critérios de reconhecimento de determinado grupo como indígena, é importante ressaltar que há uma aceitação de que essas coletividades estão fortemente associadas à um estado de vulnerabilidade social, política e econômica nos Estados em que se encontram. A OIT observa que os povos indígenas estão entre os mais pobres entre os pobres, trazendo uma série de indicadores sociais que os situam nessa posição de fragilidade (OIT, 2019). No mesmo sentido, apresenta estudo recente da FAO sobre a região caribenha e latino-americana (FAO, 2022).

A linguagem jurídica e gerencial professada hoje pelos textos constitucionais e pelos instrumentos e organizações internacionais tendem a colocar em segundo plano, quando não ocultar, aspectos que historicamente estão relacionados ao posicionamento de vulnerabilidade com que os Povos Indígenas se defrontam na modernidade. Elas tendem a celebrar a diversidade e seus valores distintivos – o que é um evidente fator positivo que demonstra, pelo menos do ponto de vista formal, o reconhecimento dessa diferença – mas à custa do apagamento das persistentes relações de subordinação que possuem em relação à sociedade dominante.

Nesse sentido, a definição de critérios legais que se pautam principalmente a aspectos de sua autoidentificação, distintividade cultural e relação especial com o território que habitam, focando, portanto, a preservação de seus traços socioambientais, não endereça – quando muito reconhece – o que talvez seja o principal desafio que os coloca numa relação de perene fragilidade: o controle, pelos próprios Povos Indígenas, da definição de quem eles são.

3 A GRAMÁTICA PERTENCE A QUEM A CONTROLA

Pode não ser mero acaso que a colonização iniciada na Era dos Descobrimentos coincida com o surgimento da propagação da gramática, enquanto obra que sistematiza racionalmente o uso correto de um determinado idioma. Williams Jr. traz o relato sobre a apresentação da *Gramática* espanhola feita por Antonio de Nebriga à Rainha Isabel de Castela. De acordo com o autor, quando apresentada à primeira gramática de uma língua moderna europeia, no momentoso ano de 1492, a Rainha Isabel teria perguntado ao erudito: "Mas para que serve?". Nebriga respondeu à Sua Majestade, de maneira modesta embora presciente quanto ao seu *zeitgeist*: "Linguagem" – ele teria dito – "é o instrumento perfeito do Império." (Williams Jr., 2005, p. 221, adaptação nossa)

A anedota histórica traz um saber que merece ser aprofundado. Aqui articulamos uma abordagem crítica disposta a nos oferecer ferramentas teóricas para desvelar como denominar as pessoas e as coisas deva ser visto como um mecanismo de poder.

A partir da teoria da encriptação do poder (doravante, também TEP), podemos compreender que o termo "indígena" ou "índio" não pode ser naturalizado, e seu significado somente possui sentido quando localizado num plano discursivo em que ele espelha e reconstitui hierarquias de poder.

De maneira sintética, conforme autores que delineiam o sentido da encriptação do poder, essa consiste na "imposição de simulações institucionais de diferença que condicionam, neutralizam ou proíbem a agência (atuação) política, reduzindo-a (a diferença) a modelos estáticos e sólidos de identidade que se apresentam como a única forma de poder." (Sanin-Restrepo e Araújo, 2020, p. 2)"

A teoria tem por finalidade oferecer uma ferramenta que possibilite desvendar uma mensagem a princípio oculta. Essa ocultação se utiliza de um sistema simbólico que, por meio de códigos, faz com que a mensagem nele contida não seja evidente. Embora a teoria reconheça que a ocultação seja inerente a todo idioma, ela assume uma dimensão específica quando associada à ideia de "poder". O poder passa a utilizar-se de condicionamentos – que podem ser de várias ordens, como legal ou racial – que conformam seu exercício e definem a estratificação do que é real e plural. Dito de outro modo, por meio da linguagem contida no código encriptado, estabelecem-se hierarquias e discriminações sobre quem é e o que é no âmbito da realidade. O poder, de acordo com a TEP, enquanto *potentia*, é inerente a todo ser, e, portanto, basta existir para emanar poder. Todavia, o poder também se manifesta como *potestas*, e é aí que ele se utilizará de instrumentos violentos, ainda que simbólicos, para controlar a diversidade e a

horizontalização, operando mecanismos encriptados para condicionar e hierarquizar o ser enquanto *potentia* (Sanin-Restrepo e Araújo, 2020).

Nessa visão, a encriptação é a forma de poder da colonialidade e assim é a manifestação do poder em nosso tempo. Ela não é um desvio ou um resíduo do período colonial distante e que ficou no passado, mas é ela o próprio fruto inevitável dos discursos que permeiam a modernidade (Sanín-Restrepo e Araújo, 2020; Sanín-Restrepo, 2023).

Sobre tais premissas teóricas, pode-se refletir que o poder de dar nomes às pessoas (individuais ou coletivamente) transforma-se em um dispositivo de governamentalidade fundamental à manifestação do poder enquanto *potestas*. Essa taxonomia do humano converte-se num ato de poder para aquele que classifica, permitindo estabelecer hierarquias e condicionamentos sobre o objeto (ainda que pessoa) nominado. Nesse sentido, a disputa dos verbetes deixa de ser um exercício conceitual abstrato e se projeta como competição cujo resultado define a própria existência dos adversários.

Recuperando a noção de Wittgenstein acerca dos jogos de linguagem, Sanín-Restrepo (2023) aponta que, quando manejado a partir de uma relação de *potestas*, o uso das palavras se converte em verdadeiro jogo de poder. O *potestas*, enquanto manifestação do poder que nega as diferenças e impõe condições ao ser no mundo, se manifesta como dominação e controle do conhecimento e do ser.

A partir do controle do léxico, é possível hierarquizar as coisas e os seres do mundo, e a realidade se torna aquilo que o encriptador diz que ela é. O criador da linguagem, ao mesmo tempo que estabelece os parâmetros do jogo, se situa fora dele, mas controla os seus possíveis movimentos. Uma vez dotado de *potestas*, o encriptador pode proceder à "aniquilação sistemática da outridade." (Sanín-Restrepo, 2023, p. 44)

A linguagem possibilita o estabelecimento de regras e hierarquias, e a maneira como as palavras são utilizadas se inserem em um jogo em que *potestas* é responsável por conquistar a organização social e política da linguagem. Isso se dá por meio de estabelecimento dos parâmetros do uso das palavras, mas sempre sob uso exclusivo do encriptador, que detém, ao final, o poder de estabelecer se o seu manejo é adequado ou não.

Transposto para a designação de nomes dado a grupos sociais, importa saber quem etiqueta e sob quais circunstâncias (Sanín-Restrepo, 2023, p. 139). Como expõe o autor,

> Temos então dois elementos chaves da encriptação. Primeiro, o encriptador tem a capacidade de programar regras completamente consistentes dentro dos jogos. A imposição e a naturalização dos regimes jurídicos, as arquiteturas morais e os modelos estéticos de

> seleção começam através da outorga da consistência da linguagem enquanto potestas. E segundo, a potestas sempre se reserva a última palavra a si mesma. Ainda que ninguém possua a chave para a implementação das regras no tempo (a chave aqui é o tempo), as maneiras com que as regras se impõem em um processo são apenas uma questão de treinamento e naturalização por meio do potestas. (Sanín-Restrepo, 2023, p. 178, tradução livre)

Dentro desse marco, não há como ignorar que a categoria "índio" foi pensada como expressão fundamental do dicionário jurídico-colonial, e que ela serviria para estabelecer uma hierarquia em que o *potestas* controla quem é "índio" e quem não é. Com isso, estabeleceu-se, a partir de uma ferramenta jurídica de atribuição de nomes, a alocação de direitos e do estatuto jurídico dentro da realidade colonial, anulando-se as diferenças e hierarquizando a posição do ser no mundo.

Em meados do século XVI, a disputa entre Ginés de Sepúlveda e Bartolomé de las Casas ocorrida em Valladolid sobre se os "índios" possuiriam alma e se poderiam se engajar com a "civilização" (europeia) é certamente um dos momentos oficiais mais relevantes quanto à hierarquização de natureza étnica por meio de jogos de linguagem e de poder. Ela repercutiria de maneira profunda sobre o pensamento colonial e jurídico sobre a posição dos indígenas no mundo moderno (Hanke, 1974). Esse debate, somado às doutrinas surgidas nesse mesmo período, deixariam suas pegadas no direito, por meio do que Castro chama de "legiferação da ontologia da indianidade" (Castro, 2006, p. 4). Articulada também no direito internacional (Anghie, 2005), a hierarquia colonial e reificação do não-europeu adentraria a episteme eurocêntrica dos séculos subsequentes e se consolidaria também na prática jurídica. Os Povos Indígenas deixariam de ser considerados sujeitos de direito capazes, para serem tratados como selvagens ou crianças.

A reificação do índio ocorre tanto num sentido mais literal, na medida em que foi considerado um objeto (*res*) e, portanto, "escravizável", como também no sentido simbólico, mediante sua desumanização. Nos anos 1920, ela foi sentida pelo *Secwépemc* George Manuel, que compartilha conosco uma troca ocorrida em seu primeiro emprego, trabalhando lado a lado com "brancos" no mesmo nível. Durante uma pausa da jornada, um dos colegas não-indígenas teria se aproximado: "Posso te fazer uma pergunta que tem estado na minha cabeça há algum tempo?". "Claro", respondeu Manuel. Ao que o colega então colocou: "Os Índios possuem sentimentos?". "Sim, Índios têm sentimentos", respondeu Manuel. Ao que o colega complementou: "Sabe, minha esposa e eu frequentemente falamos sobre isso, e como você é meu amigo, achei que não ficaria ofendido se te perguntasse. Nós verdadeiramente achamos

que os Índios não são diferentes de cachorros, e não possuem quaisquer sentimentos por família." (Manuel, 2019, p. 49, tradução livre)[6].

Assim, como abordagens descoloniais[7] insistem em nos lembrar, essas estruturas não se encontram superadas pelo fechamento do ciclo histórico que comumente se designa como "época colonial" ou "imperialismo". A persistência de determinados modos de pensar não se faz, certamente, a partir da mesma gramática do "colonialismo duro", como designa Alfred (2023), mas se apresenta agora sob uma nova roupagem, incapaz, por si, de desfazer o nó das desigualdades postas pela modernidade.

Nos instrumentos normativos internacionais, o uso do vocábulo "`Povos Indígenas", conquanto seja visto como empoderamento do grupo social, valida, ao mesmo tempo, os processos históricos que colocaram esses povos em uma situação de subordinação. Como consta na definição trazida pela C169, reconhece-se que os povos indígenas são descendentes daqueles que habitavam o território "pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais..." (Art. 1º, 1, 'b')

Embora haja controvérsia acerca da extensão da aplicabilidade da C169 para remediar as injustiças do passado, fato é que ela não cria um arranjo efetivo para direcionar a própria estrutura que colocou os povos indígenas na situação de vulnerabilidade socioeconômica e política que essas mesmas organizações internacionais reconhecem. Ao deslocar-se da linguagem assimilacionista para a linguagem dos direitos humanos, que mantém o Estado como protagonista garantidor de sua observância, ela não altera ou questiona as condições epistemológicas que colocam esses povos numa situação de subordinação. As bases do direito internacional seguem intactas. "Conquista" e "colonização" são postos como mero acidentes de percurso, que não repercutem sobre o presente, e o nome do jogo agora, admitido pelo *potestas*, só pode se dar dentro da linguagem dos direitos humanos, com suas manifestas limitações para confrontar a herança colonial do direito moderno e sua subversão da diversidade.

[6] No original: "'Can I ask you a question that's been on my mind for some time?' 'Sure,' I said. 'Does Indians have feelings'? he asked. 'Yes, Indians have feelings,' I told him. 'You know, my wife and I often talked about this, and since you're my friend I felt you wouldn't be offended if I asked you. We actually feel Indians is no different from dogs, no feelings at all for kinship.'

[7] Utilizamos aqui o termo "abordagens descoloniais" para designar, de maneira abrangente, os marcos teóricos que estudam a colonização na sua manifestação moderna e suas consequências, ainda não superadas, sobre as estruturas éticas, normativas e discursivas do mundo contemporâneo. Embora elas tenham evidentemente diferenças notáveis entre si, convergem quanto ao reconhecimento da persistência de estruturas desiguais de poder e de conhecimento que tem como causa a colonização e o imperialismo moderno de origem eurocêntrica. Se situam, portanto, nesse espectro, pensadores da decolonialidade, pós-coloniais e vinculados ao "colonialismo dos colonos" (*settler colonialism*), entre outros.

4 INVERTENDO AS REGRAS DO JOGO

Como resposta ao manejo do dicionário jurídico-colonial, vislumbramos algumas estratégias semânticas que têm sido utilizadas no pensamento indígena para se contrapor à encriptação.

A primeira delas, a que nos referimos na seção 2 desse artigo, consiste na apropriação do sentido de "indígena" pelos próprios Povos Indígenas. Nessa perspectiva, o termo "indígena" se encontra revitalizado e passa a ser apropriado como marco de sua identidade e de sua particularidade social e política que os distingue da sociedade dominante. Se torna, por assim dizer, um conceito de resistência à assimilação e domínio, opondo-se à sua ideia germinal, que era justamente categorizar o "índio" para subordiná-lo à estrutura colonial.

Como descreve Castro, trata-se de

> Converter, reverter, perverter ou subverter o dispositivo de sujeição armado desde a Conquista de modo a torná-lo dispositivo de subjetivação; deixar de sofrer a própria indianidade e passar a gozá-la. Uma gigantesca ab-reação coletiva, para usarmos velhos termos psicanalíticos. (Castro, 2004, p. 6)

Alterar legislativamente o "Dia do Índio" para o "Dia dos Povos Indígenas" carrega, a nosso ver, uma força simbólica poderosa para transformar a maneira como se pensa a posição dessa coletividade no direito, mesmo que não seja suficiente para alterar imediatamente o ímpeto do discurso carregado de modernidade.

Essa perspectiva se insere, portanto, dentro da estratégia que Nego Bispo denomina de *guerra das denominações*, isto é, "o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquece-las" (Santos, 2023, p. 7). Se o sentido do termo "indígena" possui seu antepassado colonial, acrescentar "Povos", um termo repleto de robustez política, a "indígenas" significa reconfigurar epistemologicamente o seu significado.

Outra possível estratégia é, também partindo desse espaço semântico, mudar os próprios termos a serem usados. Tomando nota de como o uso da linguagem é utilizado para encriptar significados, Steve Newcomb (*Shawnee/Lenape)* (2018) identifica no termo "indígena" um mecanismo utilizado pelo direito internacional como uma um padrão metafórico de dominação e subordinação. Segundo esse autor, o processo de "dominação" ocorre quando Estados impõem seus parâmetros e normas, que eles próprios concebem e controlam, sobre povos originários de uma determinada área sem o seu consentimento. Nessa linha, o principal

dispositivo linguístico que serviria à estrutura de dominação seria a metáfora, que possibilitaria aos entes políticos carregarem as relações de dominação e desumanização adiante. Porém, nessa visão, uma nação em vias de colonização não tende a reconhecer seu sistema político como sendo um de dominação, pois, de acordo com ele, "dominação" poderia implicar invalidade e ilegitimidade.

O autor pondera o fato de que normalmente o discurso histórico utiliza o vocábulo "conquista" para descrever o processo que conduziu os Povos Indígenas à situação em que se encontram e no relacionamento com o Estado contemporâneo. Nesse ponto, bastar ver que esse é o termo de escolha da C169, como apontamos acima ao mencionar seu Art. 1º, 1, 'b'. O termo "conquista" remeteria à ideia de vitória militar ou glória e, portanto, seu uso acabaria por neutralizar as relações de subordinação presentes no contexto de colonização.

Para o autor, historicamente, o uso no direito internacional de vocabulário como "estado", "civilização", "indígena", "soberania", "atos simbólicos de possessão" e "propriedade", que expressariam um paradigma centrado na perspectiva do colonizador, consistem em metáforas que tendem a validar o processo de subordinação. Isso nada mais seria do que uma maneira de constituir e manter, numa base permanente, a realidade linguística de dominação sobre povos indígenas. (Newcomb, 2018, p. 24)

Com foco em uma mudança de perspectiva, o autor sugere a substituição do termo "conquista" pelo termo "dominação". Essa alteração serviria como maneira de se desafiar como o termo "conquista" tem sido utilizado para ocultar processos de dominação. Em razão disso, e continuando no sentido da metáfora, Newcomb sugere que uma maneira mais adequada de se expressar "povos indígenas" é utilizar o termo "povos dominados", uma vez que eles são vistos como um grupo que foram sujeitados à conquista por uma nação dominadora e invasora em algum momento no passado. Seria essa uma outra proposta de inverter os jogos de linguagem.

Como aponta Sanín-Restrepo,

> Quando os jogos de linguagem se entrelaçam e as palavras se definem por meio de outras palavras, a palavra final (a definição final) permanece sempre aberta. Portanto, não é um ponto de encerramento e o final da discussão, a definição sempre é ad hoc, temporal e aberta a novas interpretações. (Sanín-Restrepo, 2023, p. 77)

Nesse sentido, há uma continuidade dos jogos das palavras, que são sempre não conclusivos, e é justamente na possibilidade de mudança das regras sobre a linguagem que reside o seu "calcanhar de Aquiles". Sempre há fricções, resistências, desvios e evasão (Sanín-

Restrepo, 2023, p. 80 e 88). Sendo imprevisível o seu desfecho, não obstante o controle do criador da encriptação e a inclinação do jogo ao *potestas*, é aqui que se encontra o ponto de resistência para reverter os termos do jogo e dar a ele um novo sentido.

5 CONCLUSÃO

Por detrás dos termos, existem histórias e significados que muitas vezes são ofuscados quando as palavras são naturalizadas a partir de um sentido supostamente claro e evidente, que seria compartilhado por todos. O poder de nomear, enquanto jogo de linguagem e jogo de poder, pode ser transposto para o plano jurídico com a finalidade de produzir hierarquização e subordinação por meio de estatutos jurídicos particulares e se desvincular das relações sociais em que foram construídos.

No dicionário jurídico-colonial, os verbetes "índios" e "indígenas" desempenharam essa especial função, pois possibilitou a categorização de coletividades que não se queria reconhecer enquanto sujeitos de direito no mesmo grau em que se reconhecia para aqueles brindados com o *status* de "civilizados".

Como esperamos ter demonstrado, se houve a superação de um "colonialismo duro" pela Era dos Direitos contemporânea, a linguagem utilizada pode não ter sido suficiente para abordar os desníveis persistentes nas relações que se desenvolvem no âmbito do Estado. O apelo aos direitos humanos e à diversidade está ainda condicionado pelo arcabouço conceitual fornecido pelo direito internacional, que foi – ao fim e ao cabo – o perpetrador das violências coloniais. Portanto, não obstante os avanços quanto ao reconhecimento formal, as limitações das regras do jogo de linguagem põem em xeque até onde se pode caminhar.

Os jogos de linguagem, por não serem conclusivos, abrem a brecha para que as palavras e seus significados sejam repensados e reformulados. Os Povos e pensadores Indígenas, conscientes quanto à importância prática e simbólica dessa ressignificação, tem explorado esse "calcanhar de Aquiles" e buscado vias semânticas para virar as regras do jogo. Desafiar a arquitetura jurídica sedimentada em séculos de preconceitos e dominação condicionadores da episteme em que nos encontramos não é tarefa fácil nem para poucos, mas como nos ensina Pema Chödrön, devemos partir sempre de onde estamos.

REFERÊNCIAS

ALFRED, Taiaiake. **It's All about the Land.** Collected Talks and Interviews on Indigenous Resurgence. Toronto: University of Toronto Press, 2023. Edição do Kindle.

ANGHIE, Antony. **Imperialism, sovereignty, and the making of international law.** Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

AULETE, Caldas. **Dicionário contemporâneo da Língua Portuguesa.** 2 ed. Vol. 3. Atualizada por Hamílcar de Garcia. Rio de Janeiro: Delta S.A., 1964.

BANCO MUNDIAL. **The World Bank Environmental and Social Framework. 2017 International Bank for Reconstruction and Development/The World Bank. Environmental and Social Standard 7.** Disponível em https://thedocs.worldbank.org/en/doc/837721522762050108-0290022018/original/ESFFramework.pdf#page=89&zoom=80. Acesso em 17 abr. 2024.

BRASIL. **Estatuto do Índio. Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.** Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 20 dez. 1973. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6001.htm. Acesso em: 3 abr 2024.

BRASIL. **Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 3 abr 2024.

BRASIL. **Decreto n. 10.088, de 5 de novembro de 2019. Anexo LXXII. Convenção sobre os Povos Indígenas e Tribais (1989).** Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#anexo72. Acesso em 17 abr. 2024.

BORBA, Francisco S. e colaboradores. **Dicionário UNESP do Português Contemporâneo.** São Paulo: UNESP, 2004.

COMISSÃO AFRICANA SOBRE DIREITOS HUMANOS E DOS POVOS (CADHP). **Advisory Opinion of the African Commission on Human and Peoples' Rights on the United Nations Declaration o the Rights of Indigenous Peoples**. 2007. Disponível em https://achpr.au.int/index.php/en/special-mechanisms-reports/advisory-opinion-african-commission-human-and-peoples-rights. Acesso em 4 mai. 2024.

CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS (1995). **Cambridge International Dictionary of English.** 1995.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **"No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é."** Entrevista à equipe de edição, originalmente publicada no livro Povos Indígenas no Brasil 2001/2005. 26 abrl. 2006. Disponível em https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf. Acesso em 6 mar 2024.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os Involuntários da Pátria:** reprodução de aula pública realizada durante o ato Abril Indígena, Cinelândia, Rio de Janeiro, 20/04/2016. In: Aracê – Direitos Humanos em Revista. Ano 4. Número 5. Fevereiro 2017.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Indígena**. Disponível em https://www.abc.org.br/2023/06/22/indigena-por-eduardo-viveiros-de-castro/. Acesso em 3 abr. 2024.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo dicionário Aurélio da língua portuguesa.** 3 ed. Curitiba: Positivo, 2004.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION (FAO). **FAO POLICY ON INDIGENOUS AND TRIBAL PEOPLES.** Disponível em https://www.fao.org/3/i1857e/i1857e.pdf. Acesso em 17 abr. 2024.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION (FAO). **FAO regional strategy for collaboration with Indigenous Peoples and people of African descent in Latin America and the Caribbean.** Santiago: FAO, 2022.

GNT. [Papo de Segunda]. **Daniel Munduruku explica a diferença entre índio e indígena.** 19 abr. 2023. Facebook: GNT. Disponível em https://www.facebook.com/watch/?v=1301340137140881. Acesso em 17 abr. 2024.

HANKE, Lewis. **All mankind is one.** Dekalb: Northern Illinois University Press, 1974.

MAMO, Dwayne (ed.). **The Indigenous World 2024**. Copenhagen: IWGIA, 2024.

MANUEL, George; POSLUNS, Michael. **The Fourth World:** an Indian reality. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2019.

NEWCOMB, Steve. Domination in relation to Indigenous ('dominated') people. In: WATSON, Irene. **Indigenous peoples as subjects of international law.** London and New York: Routledge, 2018. Versão kindle.

NONADA. **Daniel Munduruku: "Eu não sou índio, não existem índios no Brasil"**. [?], 21 nov. 2017. Disponível em https://www.nonada.com.br/2017/11/daniel-munduruku-eu-nao-sou-indio-nao-existem-indios-no-brasil/. Acesso em 3 abr. 2024.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção sobre as Populações Indígenas e Tribais (1957).** Disponível em: https://www.ilo.org/brasilia/convencoes/WCMS_235197/lang--pt/index.htm. Acesso em 17 abr. 2024.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Partial Revision of the Indigenous and Tribal Populations Convention – 1957 – (No. 107).** Report VI (1). ILO Conference – 75ª session. Genebra, 1988a.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Record of Proceedings. ILO Conference – 75ª session.** Genebra, 1988b.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.** 2007. Disponível em: https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf . Acesso em: 17 abr. 2024.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). I**mplementing the ILO Indigenous and Tribal Peoples Convention No. 169**: Towards an inclusive, sustainable and just future. Geneva: ILO, 2019.

OXFORD UNIVERSITY PRESS (1992). **The Oxford Companion to the English Language.**

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O MEIO AMBIENTE (PNUMA). **UNEP and Indigenous Peoples: A Partnership in Caring for the Environment. Policy Guidance.** November 2012. Disponível em https://wedocs.unep.org/handle/20.500.11822/11202. Acesso em 9 mai. 2024.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO (PNUD). **UNDP and Indigenous Peoples: A Policy Of Engagement.** 26 november 2012. Disponível em https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/publications/UNDP_Policy_of_Engagement_with_Indigenous_Peoples.pdf. Acesso em 9 mai. 2024.

RODA VIVA. **Quais são os termos corretos para se referir a povos indígenas?**. [?], 11 jan. 2017. Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=vNJYqBE0w90. Acesso em 17 abr. 2024.

RODA VIVA. **Sonia Guajajara explica por que o termo correto é "povos indígenas", e não "índios".** [?], 21 mar. 2023. Twitter: https://t.co/GqePWY6J4L" / X (twitter.com). Acesso em 17 abr. 2024.

SANÍN-RESTREPO, Ricardo; ARAÚJO, Marinella Machado. **A teoria da encriptação do poder: itinerário de uma ideia.** In: Revista da Faculdade Mineira de Direito. V. 23. N. 45. (2020). PUC Minas.

SANÍN-RESTREPO, Ricardo. **Ser y contingencia**. Desencriptando el Ser a la Mano de Heidegger. Valencia: Tirant Lo Blanch, 2023. Versão eletrônica.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023. Versão kindle.

SENADO FEDERAL. Manual de Comunicação da Secom. **Estilo: Indígena/etnia.** [?]. Disponível em https://www12.senado.leg.br/manualdecomunicacao/estilos/indio#:~:text=Para%20designar%20o%20indiv%C3%ADduo%2C%20use,N%C3%A3o%20use%20Dia%20do%20%C3%8Dndio. Acesso em 3 abr. 2024.

WILLIAMS JR, Robert A. **Like a Loaded Weapon**: the Rehnquist court, Indian rights, and the legal history of racism in America. Minneapolis: Regents of the University of Minnesota, 2005. Versão kindle.