ENTRE A TRADIÇÃO E A LEI: SABERES INDÍGENAS COMO FUNDAMENTO PARA UMA LEGISLAÇÃO INCLUSIVA EM DIREITOS HUMANOS

Keissie Lorrane Silva e Prof. Dr. Caleb Salomão Pereira Silva

Apoio: PIVIC Mackenzie

RESUMO

Este artigo analisa, por meio de revisão bibliográfica, a possibilidade de reconhecer os saberes e as formas próprias de organização dos povos indígenas como elementos relevantes para a construção de uma legislação mais inclusiva no campo dos direitos humanos. Parte-se da constatação de que, embora a Constituição Federal de 1988 e instrumentos internacionais, como Convenção nº 169 da OIT (1989), reconheçam os povos indígenas como sujeitos de direitos, a produção jurídica e institucional ainda pode reproduzir uma racionalidade predominantemente ocidental, dificultando a participação efetiva dessas comunidades na formulação de normas e políticas públicas. A pesquisa dialoga principalmente com Boaventura de Sousa Santos, Bartolomé Clavero, Antônio Carlos Wolkmer, Darcy Ribeiro e Davi Kopenawa, buscando compreender conceitos como pensamento abissal, ecologia de saberes, pluralismo jurídico, interculturalidade e reconhecimento dos sistemas normativos indígenas. A metodologia consiste em revisão bibliográfica, com seleção, fichamento e análise comparativa de obras relacionadas à temática. A discussão indica que o reconhecimento dos saberes indígenas não deve limitar-se à proteção cultural, mas pode envolver sua participação como sujeitos produtores de conhecimento e de normatividade. Conclui-se que uma legislação efetivamente inclusiva depende da criação de espaços de diálogo intercultural e da participação dos povos indígenas nos processos decisórios que afetam seus direitos, instituições e modos de vida.

Palavras-chave: Povos indígenas. Pluralismo jurídico. Direitos humanos.

ABSTRACT

This article analyzes, through a bibliographic review, the possibility of recognizing Indigenous peoples' knowledge and their own forms of social organization as relevant elements for building more inclusive legislation in the field of human rights. It starts from the observation that, although the 1988 Federal Constitution and international instruments, such as ILO Convention No. 169, recognize Indigenous peoples as subjects of rights, legal and institutional production may still reproduce a predominantly Western rationality, making their effective participation in the formulation of norms and public policies difficult. The research dialogues mainly with Boaventura de Sousa Santos, Bartolomé Clavero, Antônio Carlos Wolkmer, Darcy

Ribeiro and Davi Kopenawa, seeking to understand concepts such as abyssal thinking, ecology of knowledges, legal pluralism, interculturality and recognition of Indigenous normative systems. The methodology consists of a bibliographic review, with selection, analytical notes and comparative analysis of works related to the topic. The discussion indicates that recognition of Indigenous knowledge should not be limited to cultural protection, but may involve their participation as subjects who produce knowledge and normativity. It concludes that genuinely inclusive legislation depends on creating spaces for intercultural dialogue and on Indigenous peoples' participation in decision-making processes affecting their rights, institutions and ways of life.

Keywords: Indigenous peoples. Legal pluralism. Human rights.

1. INTRODUÇÃO

A efetivação dos direitos humanos no Brasil está relacionada diretamente à valorização e reconhecimento da diversidade cultural milenar existente no país. Diante desse desafio, os povos indígenas ocupam posição fundamental, não apenas por sua importância histórica e cultural, mas também por constituírem sociedades que possuem formas próprias de organização, conhecimentos, valores e modos de compreender a justiça e a convivência coletiva. Apesar disso, os saberes e as experiências indígenas foram historicamente marginalizados pelos modelos institucionais e jurídicos predominantes, que frequentemente privilegiam uma matriz eurocêntrica de conhecimento e de produção normativa.

Na obra *A queda do céu*, Davi Kopenawa (2015), líder e xamã Yanomami, evidencia essa diferença ao afirmar que “a fala dos brancos é como fumaça, mas a fala dos xamãs tem peso; ela é antiga, está cheia de conhecimento e não se perde no vento”. A reflexão demonstra a existência de diferentes formas de produção e transmissão do conhecimento e permite compreender uma das principais tensões relacionadas aos direitos humanos no Brasil: a dificuldade de reconhecimento das vozes, cosmologias e saberes indígenas como fontes legítimas de conhecimento e como elementos capazes de contribuir para a construção das normas que regulam a sociedade. Efetivamente, há um silenciamento das vozes ancestrais imposto pelo autoritarismo epistemológico europeizante.

Embora a Constituição Federal de 1988 tenha reconhecido os povos indígenas como sujeitos de direitos originários, a estrutura jurídica e institucional brasileira ainda pode reproduzir concepções marcadas por uma racionalidade predominantemente branca, como afirma Teixeira (2026, p.46) “O racismo estrutural no Brasil é alimentado justamente pela herança que carregamos da política do "não fazer" do Estado”. Nesse cenário, os povos indígenas são frequentemente considerados destinatários de proteção jurídica, sem que sua participação como sujeitos produtores de conhecimento e de normatividade receba a mesma atenção. Tal realidade evidencia a necessidade de discutir os limites de uma concepção universalista dos direitos humanos e de analisar possibilidades de construção de uma perspectiva mais plural e intercultural.

Boaventura de Sousa Santos (2010) contribui para essa discussão ao desenvolver os conceitos de epistemologia do Norte e pensamento abissal. Segundo o autor, a construção

moderna dos direitos humanos encontra-se vinculada a tradições liberais ocidentais que podem estabelecer uma concepção monocultural de justiça, relegando conhecimentos não ocidentais a uma posição de marginalidade. Nessa perspectiva, os saberes indígenas podem ser reconhecidos apenas como objetos de proteção, e não como conhecimentos capazes de participar da construção dos próprios direitos. O pluralismo jurídico e a ecologia de saberes, nesse sentido, apresentam-se como possibilidades de superação dessa lógica, permitindo o diálogo entre diferentes formas de conhecimento e organização social.

A discussão também encontra fundamento na perspectiva de Bartolomé Clavero (2009), para quem o reconhecimento dos povos indígenas no campo dos direitos humanos exige considerar diferentes formas de compreender a humanidade, a justiça e a organização social. Essa abordagem aproxima-se da ideia de pluralismo jurídico desenvolvida por Antônio Carlos Wolkmer (2001), segundo a qual diferentes ordens jurídicas podem coexistir em um mesmo espaço social. A partir dessa perspectiva, os sistemas normativos indígenas podem ser compreendidos não como manifestações secundárias ou meramente culturais, mas como expressões legítimas de formas próprias de organização, resolução de conflitos e construção de sentidos de justiça.

Darcy Ribeiro (1995), por sua vez, contribui para essa compreensão ao demonstrar que os povos indígenas constituem sociedades complexas, dotadas de modos próprios de vida, organização e produção de conhecimento. O reconhecimento dessa complexidade é essencial para afastar uma compreensão dos povos indígenas como grupos pertencentes exclusivamente ao passado e possibilitar sua consideração como sujeitos contemporâneos, cujos saberes podem contribuir para a construção de respostas jurídicas e sociais aos desafios atuais.

A relevância da discussão também se manifesta no âmbito internacional. A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho reconhece direitos relacionados à autodeterminação e à preservação das instituições dos povos indígenas, enquanto a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007), especialmente em seu artigo 18, reconhece o direito desses povos de participar da tomada de decisões relacionadas às questões que afetem seus direitos, por meio de representantes escolhidos de acordo com seus próprios procedimentos.

Diante desse contexto, o presente estudo tem como problema de pesquisa a seguinte questão: de que forma os conhecimentos e as vivências dos povos indígenas podem contribuir para a formulação de leis e políticas públicas mais inclusivas e alinhadas à diversidade cultural no campo dos direitos humanos?

Parte-se da hipótese de que a integração dos saberes indígenas nos processos de elaboração legislativa e de formulação de políticas públicas pode contribuir para ampliar a compreensão dos direitos humanos para além de modelos exclusivamente ocidentais, favorecendo a construção de um sistema jurídico mais plural, democrático e atento à diversidade cultural.

Assim, o objetivo geral desta pesquisa é analisar de que maneira os saberes, as experiências e os sistemas normativos dos povos indígenas podem contribuir para a construção de uma legislação mais inclusiva no campo dos direitos humanos. Como objetivos específicos, busca-se examinar a marginalização histórica dos saberes indígenas na produção jurídica; compreender a contribuição do pluralismo jurídico e da interculturalidade para a valorização dessas formas de conhecimento; e analisar a importância da participação dos povos indígenas na elaboração de normas e políticas públicas que afetem seus direitos e modos de vida.

Para alcançar esses objetivos, a pesquisa desenvolve-se por meio de revisão bibliográfica, com análise de obras e estudos relacionados aos direitos humanos, ao pluralismo jurídico, à interculturalidade e aos saberes indígenas, especialmente a partir das contribuições de Boaventura de Sousa Santos, Bartolomé Clavero, Antônio Carlos Wolkmer, Darcy Ribeiro e Davi Kopenawa.

2. A INSUFICIÊNCIA DO RECONHECIMENTO FORMAL DOS DIREITO INDÍGENAS

O reconhecimento constitucional dos povos indígenas como sujeitos de direitos representa um marco fundamental para a superação da perspectiva tutelar que historicamente orientou a relação entre Estado e comunidades indígenas. Entretanto, a existência de garantias jurídico-formais não significa, por si só, que os povos indígenas tenham adquirido participação efetiva nos processos de construção das normas que disciplinam seus direitos e seus modos de vida.

A questão central, portanto, desloca-se do reconhecimento formal para a efetividade desse reconhecimento, reduzindo os efeitos da pretensão de tutela e de inferiorização da cultura desses povos. É necessário verificar se os povos indígenas participam de maneira concreta dos processos de decisão ou se continuam submetidos a uma estrutura na qual o Estado define, unilateralmente, quais direitos devem ser protegidos e de que maneira essa proteção será realizada.

Essa distinção é relevante porque uma legislação pode reconhecer determinado grupo como titular de direitos e, simultaneamente, manter mecanismos de produção normativa que não consideram seus conhecimentos e suas formas próprias de organização. Nesse cenário,

a proteção jurídica permanece vinculada a uma lógica vertical: o Estado identifica uma necessidade, formula uma resposta e direciona essa resposta à comunidade, sem necessariamente estabelecer um processo de construção conjunta.

A crítica de Bartolomé Clavero (2009) permite compreender a dimensão histórica desse problema. A exclusão dos povos indígenas não ocorreu somente pela ausência de direitos, mas também pela construção de categorias jurídicas que os posicionaram durante longo período como sujeitos incapazes de determinar autonomamente sua própria organização. A superação dessa estrutura exige, consequentemente, que o reconhecimento dos direitos indígenas seja acompanhado pelo reconhecimento da capacidade desses povos de participar da produção das normas que lhes dizem respeito.

Nesse sentido, a diferença entre proteção e participação autônoma torna-se essencial. A proteção pressupõe uma atuação estatal destinada a assegurar determinado direito; a participação com autonomia, por outro lado, pressupõe que os próprios titulares possam interferir na definição daquilo que será protegido e na maneira pela qual essa proteção será concretizada.

A perspectiva apresentada por Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015) contribui para demonstrar porque essa participação não pode ser reduzida a uma formalidade. Os conhecimentos apresentados em *A queda do céu* estão relacionados à própria forma de organização da sociedade Yanomami. A compreensão do território, da floresta, das relações comunitárias e da espiritualidade integra um conjunto de conhecimentos que não pode ser separado artificialmente da vida social.

Por isso, a afirmação de Kopenawa (2015) citada anteriormente, adquire relevância para além de seu significado simbólico. A passagem evidencia que diferentes sociedades estabelecem diferentes critérios para a transmissão e preservação do conhecimento. Quando somente os conhecimentos produzidos pelas instituições ocidentais são considerados relevantes para a elaboração das normas, cria-se uma barreira que impede que outras formas de compreensão da realidade participem do processo legislativo.

A insuficiência do reconhecimento formal, portanto, está justamente na manutenção dessa distância entre titularidade e participação. Os povos indígenas podem ser reconhecidos como sujeitos de direitos e, ainda assim, permanecerem afastados dos espaços em que esses direitos são definidos, interpretados e regulamentados.

É nesse ponto que a análise de Boaventura de Sousa Santos (2010) permite aprofundar a discussão. O problema não está apenas em quem participa das instituições, mas também com quais conhecimentos são considerados aptos a participar.

2.1 O pensamento abissal e a exclusão dos conhecimentos indígenas

A produção jurídico-normativa não ocorre em um espaço neutro. A escolha das informações consideradas relevantes, dos sujeitos ouvidos e dos conhecimentos utilizados na formulação das normas influencia diretamente o conteúdo das decisões estatais. Assim, a exclusão de determinados saberes pode ocorrer mesmo quando existe participação formal de seus representantes.

A noção de pensamento abissal desenvolvida por Santos (2010) permite compreender esse mecanismo. Para o autor, “a linha abissal separa radicalmente duas realidades: deste lado, o mundo dos direitos humanos; do outro, o mundo da violação impune” (SANTOS, 2010, p. 30). A ideia pode ser aplicada à realidade indígena para demonstrar que determinadas formas de conhecimento e interesses são colocadas fora do campo daquilo que o sistema jurídico considera legítimo.

A consequência dessa divisão não é necessariamente a inexistência absoluta dos conhecimentos e interesses indígenas. Eles continuam presentes nas comunidades, são transmitidos entre gerações e orientam práticas sociais. O problema está no fato de que esses conhecimentos podem não alcançar os espaços institucionais nos quais decisões jurídicas são tomadas. A diferença é significativa. Um conhecimento pode ser reconhecido como elemento cultural e, ao mesmo tempo, ser desconsiderado como elemento capaz de contribuir para uma decisão jurídica. Nesse caso, ocorre uma espécie de separação entre cultura e normatividade: reconhece-se o valor cultural de determinada prática, mas não sua capacidade de produzir consequências no campo jurídico.

É justamente contra essa separação que Santos propõe a ecologia de saberes. Segundo o autor, “as epistemologias do Sul devem ser construídas com base em uma ecologia de saberes, onde o conhecimento científico possa dialogar com o saber tradicional sem hierarquização prévia” (SANTOS, 2010, p. 54). A aplicação dessa proposta ao processo legislativo permite pensar em uma mudança significativa. Em vez de utilizar os conhecimentos indígenas apenas para compreender melhor a realidade sobre a qual uma lei será aplicada, esses conhecimentos podem participar da própria construção da resposta legislativa, pluralizando o conteúdo da normatividade.

Isso significa que o conhecimento indígena não deve ser utilizado somente como fonte de informação para o Estado. Ele pode contribuir para identificar problemas, estabelecer prioridades, avaliar consequências e construir alternativas.

Essa mudança também evita uma compreensão instrumental dos saberes tradicionais. Se o Estado consulta uma comunidade apenas para obter informações que posteriormente

serão utilizadas segundo critérios exclusivamente estatais, a relação ainda permanece assimétrica. A ecologia de saberes pressupõe uma relação de diálogo na qual os diferentes conhecimentos possam influenciar o resultado.

A afirmação de Santos (2006, p. 91), segundo a qual “não há justiça social global sem justiça cognitiva”, reforça essa conclusão. A justiça cognitiva, aplicada ao contexto desta pesquisa, significa reconhecer que a exclusão de determinados conhecimentos também produz desigualdade.

A questão indígena, portanto, não envolve somente a garantia de direitos territoriais, culturais ou sociais. Envolve também o direito de participar da produção do conhecimento utilizado para definir políticas e normas que afetam essas comunidades.

A partir dessa perspectiva, a ecologia de saberes apresenta-se como instrumento para repensar a própria elaboração legislativa. O objetivo não é substituir o conhecimento técnico ou científico utilizado pelo Estado, mas impedir que ele seja considerado a única forma legítima de conhecimento.

2.2 Do reconhecimento da pluralidade de saberes ao pluralismo jurídico

A discussão epistemológica desenvolvida por Santos conduz a uma questão propriamente jurídica: se diferentes conhecimentos podem ser considerados legítimos, também é necessário questionar se somente uma única forma de produção normativa pode ser reconhecida pelo Direito.

É nesse ponto que a teoria do pluralismo jurídico de Antônio Carlos Wolkmer oferece uma contribuição específica. Para o autor, “o pluralismo jurídico não é uma concessão do Estado, mas uma constatação de que diferentes ordens jurídicas coexistem no mesmo espaço social” (WOLKMER, 2001, p. 45).

A afirmação modifica a forma de compreender as práticas normativas indígenas. Elas deixam de ser observadas apenas como costumes culturais e passam a ser analisadas como formas de organização social que podem apresentar mecanismos próprios de estabelecimento de responsabilidades, resolução de conflitos e manutenção da convivência comunitária.

Essa distinção é importante porque o reconhecimento do pluralismo não depende da autorização do Estado para que uma comunidade passe a possuir formas próprias de organização. A existência dessas práticas antecede o reconhecimento jurídico estatal. O que cabe discutir é de que maneira o ordenamento pode reconhecê-las e estabelecer mecanismos de convivência entre diferentes ordens normativas.

Wolkmer (2001, p. 19) observa que “o monopólio estatal da produção jurídica impõe uma normatividade que ignora a diversidade de sujeitos e culturas presentes na realidade social”. A crítica permite compreender que o problema não está somente na quantidade de normas destinadas aos povos indígenas, mas na própria estrutura utilizada para produzi-las.

Uma legislação pode ser extensa e ainda assim permanecer monocultural se sua elaboração continuar baseada exclusivamente em uma única racionalidade. O aumento da proteção normativa não necessariamente produz pluralismo se os sujeitos protegidos continuam sem capacidade de interferir na definição das regras. A superação do monismo jurídico é passo fundamental para a construção de um sistema de Direitos Humanos efetivamente inclusivo, uma vez que a centralização do poder normativo na estatalidade historicamente invisibilizou e marginalizou os modos de vida originários. Ao reconhecer o pluralismo jurídico, descentraliza-se a produção do Direito e valoriza-se o fato social como fonte genuína de normatividade, admitindo que a coexistência de regras tradicionais não depende da concessão ou validação do Estado para existir.

A perspectiva pluralista possibilita, portanto, deslocar o debate da pergunta “quais direitos o Estado deve conceder aos povos indígenas?” para uma questão mais ampla: “como diferentes formas de normatividade podem participar da construção de uma sociedade juridicamente plural?”.

Essa mudança também evita que os sistemas normativos indígenas sejam vistos como meras exceções à ordem jurídica estatal. Como afirma Wolkmer (2005, p. 61), o pluralismo jurídico “rompe com o formalismo do direito positivo ao admitir a validade de práticas jurídicas comunitárias, consuetudinárias ou simbólicas, como no caso dos povos indígenas”.

O reconhecimento dessas práticas, contudo, não deve resultar na construção de uma categoria homogênea denominada “sistema jurídico indígena”. Os diferentes povos possuem histórias, instituições, tradições e mecanismos próprios de organização. A pluralidade jurídica precisa acompanhar essa diversidade interna.

A contribuição de Kopenawa e Albert (2015) é particularmente significativa nesse aspecto porque permite visualizar como a normatividade pode estar integrada a uma cosmologia. Na perspectiva Yanomami apresentada na obra, a relação com a floresta, os conhecimentos dos xamãs e a organização comunitária não aparecem como elementos isolados. Eles integram uma mesma compreensão da existência.

Essa característica demonstra uma diferença estrutural em relação à concepção ocidental de Direito, que frequentemente separa as normas jurídicas de dimensões espirituais, ambientais e culturais. O reconhecimento do pluralismo jurídico permite questionar essa

separação quando ela não corresponde às formas concretas de organização das comunidades.

2.3 Os sistemas normativos indígenas e a resolução de conflitos

A existência de diferentes formas de normatividade também pode ser observada na maneira como os conflitos são compreendidos e solucionados. A lógica jurídica ocidental frequentemente organiza a solução dos conflitos a partir da oposição entre partes, da identificação de responsabilidades individuais e da aplicação de uma consequência juridicamente determinada.

O modelo tradicional de solução de conflitos adotado pelas sociedades de matriz europeia assenta-se na centralidade e na exclusividade da atuação estatal, estruturando-se a partir de pilares rígidos que visam assegurar o controle da ordem social. Esse sistema caracteriza-se pelo monopólio da jurisdição, em que apenas o Estado detém a prerrogativa de dizer o Direito de forma definitiva; pela vedação severa à autotutela, limitando drasticamente a justiça pelas próprias mãos a exceções como a legítima defesa; e pela supremacia da lei formal enquanto única fonte legítima do Direito. Ao absolutizar a estatalidade e a norma escrita, tal arcabouço ignora arranjos comunitários autônomos e reforça a tese monista, estabelecendo uma barreira estrutural para a integração e a legitimação das ordens jurídicas tradicionais no âmbito dos Direitos Humanos.

As comunidades indígenas, por sua vez, podem desenvolver mecanismos próprios de resolução de conflitos relacionados à preservação da convivência coletiva, à responsabilidade comunitária e à recomposição das relações sociais. Isso não significa afirmar que exista uma única forma indígena de solucionar conflitos, mas reconhecer que diferentes comunidades podem desenvolver mecanismos próprios de acordo com suas experiências e valores.

Essa dimensão é relevante porque permite questionar a ideia de que a resposta estatal constitui necessariamente a única forma possível de produzir justiça. A existência de práticas comunitárias demonstra que a resolução de conflitos pode assumir diferentes finalidades e utilizar diferentes procedimentos.

Nesse sentido, a contribuição do pluralismo jurídico está justamente em permitir que essas experiências sejam analisadas sem sua classificação automática como juridicamente inferiores por não seguirem o modelo formal estatal.

A valorização dessas práticas também pode contribuir para o desenvolvimento de políticas públicas relacionadas à resolução de conflitos. Entretanto, sua utilização deve

ocorrer de maneira contextualizada, respeitando as particularidades de cada povo e evitando a transformação de práticas culturais complexas em técnicas jurídicas descontextualizadas.

Essa cautela é necessária porque a incorporação de determinado mecanismo pelo Estado pode alterar seu significado original. Uma prática que funciona dentro de uma comunidade porque está vinculada a relações específicas de parentesco, território, espiritualidade e responsabilidade coletiva pode perder sua finalidade quando retirada desse contexto e aplicada como simples instrumento administrativo.

Por isso, a contribuição indígena para o Direito não deve ser compreendida como uma espécie de catálogo de práticas que o Estado pode selecionar e incorporar. O ponto central está no diálogo com os próprios povos e no reconhecimento de que seus conhecimentos precisam permanecer vinculados aos contextos nos quais foram produzidos.

Essa compreensão aproxima novamente Wolkmer e Santos. O primeiro permite reconhecer a existência de diferentes ordens normativas; o segundo demonstra a necessidade de estabelecer relações não hierárquicas entre diferentes conhecimentos.

2.4 Saberes indígenas e formulação de políticas públicas

A discussão sobre pluralismo jurídico e ecologia de saberes apresenta consequências práticas para a formulação de políticas públicas. Se o Estado reconhece que diferentes comunidades possuem conhecimentos próprios sobre suas necessidades e seus modos de vida, a elaboração de políticas destinadas a essas populações não pode ocorrer exclusivamente a partir de diagnósticos produzidos externamente. A participação dos povos indígenas permite que o processo de formulação das políticas públicas seja construído a partir de experiências concretas. Isso pode ser particularmente relevante em áreas relacionadas ao território, à proteção ambiental, à educação, à saúde, à preservação cultural e à organização comunitária.

A obra de Kopenawa e Albert (2015) demonstra a importância dessa abordagem ao apresentar uma compreensão Yanomami na qual a floresta não é reduzida a um espaço físico separado da vida social. A relação com o território integra a própria existência da comunidade. Assim, políticas públicas relacionadas ao território indígena que desconsiderem essa dimensão podem produzir respostas juridicamente válidas, mas culturalmente inadequadas. Darcy Ribeiro (1995) contribui para essa discussão ao afastar a ideia de que os conhecimentos indígenas correspondem a formas ultrapassadas de organização social. A existência de diferentes modos de vida demonstra que não há necessidade de utilizar um único modelo cultural como parâmetro para a elaboração de políticas destinadas a toda a sociedade.

Nesse sentido, a consideração da diversidade cultural das formas de organização social pode funcionar como elemento de aprimoramento das políticas públicas. Quanto maior a capacidade institucional de compreender diferentes realidades, maior a possibilidade de desenvolver respostas compatíveis com os contextos concretos.

A contribuição indígena, entretanto, precisa ocorrer em condições de participação efetiva. Caso contrário, existe o risco de que o Estado utilize conhecimentos tradicionais apenas como fonte de dados inertes, mantendo intacta a estrutura decisória. A diferença entre participação e consulta meramente formal torna-se novamente relevante. A participação deve ocorrer em momento suficientemente anterior à decisão para permitir que as contribuições apresentadas tenham capacidade real de influenciar o resultado.

A própria Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007), em seu artigo 18, estabelece que os povos indígenas possuem o direito de participar da tomada de decisões em questões que afetem seus direitos, por meio de representantes escolhidos segundo seus próprios procedimentos, bem como de manter e desenvolver suas próprias instituições de tomada de decisões. O dispositivo reforça que a participação não deve ser organizada exclusivamente segundo os padrões institucionais do Estado. O reconhecimento da autonomia também envolve respeitar as formas próprias pelas quais cada povo define seus representantes e toma decisões.

2.5 Participação indígena como elemento de construção legislativa

A participação na elaboração legislativa representa uma das principais formas pelas quais o reconhecimento dos saberes indígenas pode deixar de ser apenas simbólico. A Convenção nº 169 da OIT estabelece a consulta aos povos interessados por meio de procedimentos apropriados diante de medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los. A importância desse mecanismo está na possibilidade de estabelecer um processo de diálogo anterior à decisão estatal. A consulta, nesse contexto, não deve ser confundida com simples comunicação. Se uma decisão já estiver integralmente definida antes do contato com a comunidade, a participação perde parte significativa de sua finalidade.

A construção legislativa intercultural exige, portanto, que os povos indígenas sejam envolvidos desde as etapas iniciais do processo. Isso inclui a identificação dos problemas, a definição das prioridades e a análise das possíveis consequências da norma. Essa perspectiva permite aproximar o processo legislativo da ecologia de saberes. Os conhecimentos indígenas passam a integrar não somente a fase de aplicação da norma, mas também a fase de sua construção. A participação também pode contribuir para identificar efeitos que não seriam necessariamente percebidos por instituições externas. Uma

comunidade diretamente afetada por determinada política possui experiências e conhecimentos relacionados ao seu território e às suas práticas sociais que podem não estar presentes nos diagnósticos produzidos pelo Estado.

A participação, portanto, possui uma dimensão prática e uma dimensão democrática. Prática porque pode melhorar a adequação das normas; democrática porque amplia os sujeitos capazes de influenciar as decisões públicas. Nesse sentido, a legislação deixa de ser compreendida como produto exclusivamente técnico e passa a ser entendida como resultado de um processo de diálogo social. Entretanto, a efetividade desse modelo depende de condições concretas. É necessário garantir acesso às informações, possibilidade de manifestação, respeito às formas próprias de representação e mecanismos capazes de considerar efetivamente as contribuições apresentadas.

A participação indígena também não deve ser reduzida à presença física de representantes em reuniões institucionais. A existência de participação real depende da possibilidade de influenciar o conteúdo da decisão. Assim, o cumprimento meramente formal dos procedimentos de consulta não é suficiente para concretizar a proposta de uma legislação intercultural.

2.6 A interculturalidade como método de construção do Direito

A interculturalidade, diante desse cenário, pode ser compreendida não apenas como reconhecimento da existência de diferentes culturas, mas como uma forma de estabelecer relações entre elas. Essa diferença é fundamental.

Reconhecer que os povos indígenas possuem culturas diferentes não significa necessariamente estabelecer diálogo com essas culturas. É possível reconhecer a diversidade cultural e, simultaneamente, manter uma estrutura jurídica na qual somente uma racionalidade possui capacidade de produzir normas.

A interculturalidade exige algo além: a criação de espaços nos quais diferentes conhecimentos possam influenciar reciprocamente os processos de decisão. É nesse sentido que a ecologia de saberes de Santos (2010) se aproxima da proposta de pluralismo jurídico de Wolkmer (2001). A primeira questiona a hierarquia entre conhecimentos; o segundo questiona a centralização das fontes jurídicas. A interculturalidade pode funcionar como ponto de articulação entre essas duas perspectivas.

A construção de um Direito intercultural não significa que todas as normas produzidas por diferentes grupos devam possuir exatamente o mesmo conteúdo ou ocupar a mesma

posição institucional. Significa reconhecer que a diversidade de experiências pode contribuir para a construção das respostas jurídicas.

O modelo tradicional de solução de conflitos adotado pelas sociedades de matriz europeia assenta-se na centralidade e na exclusividade da atuação estatal, sustentando-se pelo monopólio da jurisdição, pela vedação rigorosa à autotutela e pela supremacia da lei escrita como fonte única do Direito. Ao absolutizar esse arcabouço monista, o Estado impõe uma barreira estrutural ao reconhecimento dos costumes originários, exigindo uma revisão profunda da própria hermenêutica jurídica. Nesse cenário, enquanto Virgílio Afonso da Silva (2011) fornece as ferramentas operacionais da ponderação de princípios para ajustar a norma às particularidades dos casos concretos, a análise ganha verdadeira densidade democrática com a tese da sociedade aberta dos intérpretes da Constituição, de Peter Häberle. Ao descentralizar o monopólio judicial da interpretação e reconhecer os povos indígenas como sujeitos hermenêuticos legítimos, consolida-se uma interculturalidade transformadora, na qual os saberes e tradições nativas redefinem o conteúdo material dos Direitos Humanos e fundamentam uma legislação autenticamente plural.

No contexto dos direitos indígenas, essa preocupação impede que conceitos como igualdade e universalidade sejam aplicados de maneira abstrata, sem consideração pelas características culturais dos grupos envolvidos. A igualdade, nesse sentido, não exige necessariamente tratamento idêntico. O reconhecimento de situações distintas pode exigir respostas jurídicas diferenciadas para que determinados direitos sejam efetivamente assegurados.

A interpretação constitucional deve, portanto, ser compatível com a diversidade reconhecida pela própria Constituição. A proteção dos povos indígenas não pode ser analisada isoladamente das garantias relacionadas à sua organização social, cultura, território e autonomia. Essa abordagem reforça a necessidade de uma interpretação que considere não apenas o texto da norma, mas também o contexto social no qual ela será aplicada.

2.7 Limites para a incorporação dos saberes indígenas

A proposta de incorporar saberes indígenas ao processo legislativo não está livre de riscos. Um dos principais consiste na possibilidade de apropriação seletiva desses conhecimentos. Quando o Estado escolhe determinados elementos de uma cultura indígena porque considera que eles podem ser úteis para uma política pública, existe o risco de retirar esses conhecimentos de seu contexto e adaptá-los segundo categorias externas.

Essa prática pode reproduzir a própria lógica de hierarquização que a ecologia de saberes pretende superar. O conhecimento indígena passa a ser considerado válido somente quando consegue ser traduzido para os critérios previamente estabelecidos pelo Estado.

A incorporação dos saberes precisa, portanto, ser acompanhada do reconhecimento de sua autonomia e de sua origem. Os povos devem participar da definição de quais conhecimentos podem ser utilizados, de que maneira e com quais finalidades. Outro limite está relacionado à diversidade entre os próprios povos indígenas. Não existe um conjunto uniforme de práticas que possa ser aplicado indistintamente a todas as comunidades.

A utilização da experiência Yanomami apresentada por Kopenawa e Albert (2015) deve ser compreendida, portanto, como exemplo de uma forma específica de organização e conhecimento, e não como representação universal das sociedades indígenas. Essa cautela é importante para que a valorização dos saberes indígenas não resulte em uma nova forma de simplificação cultural.

O pluralismo jurídico exige justamente o reconhecimento da multiplicidade. Se a tentativa de superar a monocultura jurídica resultar na criação de uma nova categoria homogênea de “Direito indígena”, a diversidade continuará sendo reduzida. Outro desafio está relacionado à compatibilização entre diferentes ordens normativas e os direitos fundamentais reconhecidos pelo ordenamento constitucional. O reconhecimento do pluralismo não elimina a necessidade de proteção da dignidade e dos direitos fundamentais, mas exige que eventuais conflitos sejam analisados de maneira contextualizada.

Nesse ponto, a interpretação constitucional assume novamente importância. A existência de diferentes sistemas normativos não significa ausência de parâmetros jurídicos comuns, mas necessidade de construir formas adequadas de diálogo entre eles. O desafio consiste, portanto, em encontrar mecanismos que permitam a coexistência entre a ordem jurídica estatal e as diferentes formas de normatividade sem que uma delas seja automaticamente considerada superior.

2.8 Para além da inclusão: a participação dos povos indígenas na produção do Direito

A análise desenvolvida permite perceber que o problema não está simplesmente na ausência de povos indígenas dentro das estruturas estatais, mas na posição que esses povos ocupam quando participam delas.

A inclusão pode ocorrer de maneira meramente representativa, sem alterar os mecanismos pelos quais as decisões são produzidas. Para que exista transformação efetiva, a participação deve estar acompanhada do reconhecimento da capacidade desses povos de

produzir conhecimento e contribuir para a construção das normas. Nesse sentido, a frase de Wolkmer (2005, p. 88), segundo a qual “a valorização dos saberes tradicionais representa uma ruptura com a monocultura jurídica do Ocidente”, pode ser compreendida como uma mudança de paradigma. A ruptura não está em abandonar a ordem jurídica estatal, mas em deixar de considerá-la como única fonte possível de conhecimento sobre a realidade social.

Os saberes dos povos indígenas podem ser especialmente relevantes justamente porque seus conhecimentos foram desenvolvidos a partir de experiências concretas de organização coletiva. Esses conhecimentos podem oferecer perspectivas distintas sobre problemas que o Estado tradicionalmente enfrenta por meio de soluções padronizadas. Nesse aspecto, Darcy Ribeiro (1995, p. 43) afirma que “os povos indígenas têm um saber sobre o mundo e sobre a vida que a civilização ocidental ainda não aprendeu a respeitar”. A afirmação permite retomar o ponto central da pesquisa: a questão não é demonstrar que os conhecimentos indígenas são superiores aos conhecimentos ocidentais, mas reconhecer que eles possuem valor próprio e podem contribuir para ampliar as possibilidades de construção da justiça.

A contribuição indígena para o Direito, portanto, não precisa ser medida pela capacidade de substituir as instituições existentes. Sua relevância pode estar justamente na capacidade de ampliar os horizontes dessas instituições. Uma legislação mais inclusiva não é necessariamente aquela que contém maior quantidade de dispositivos específicos sobre povos indígenas. É aquela cuja elaboração permite que diferentes sujeitos e diferentes formas de conhecimento participem da construção das soluções jurídicas.

A partir dessa perspectiva, os saberes indígenas deixam de ocupar uma posição periférica no Direito e passam a integrar o processo de construção normativa. Essa mudança possui consequências para a própria concepção de direitos humanos. Se os direitos humanos pretendem proteger a dignidade e a liberdade de diferentes grupos, sua concretização não pode depender de uma única concepção cultural sobre como a sociedade deve ser organizada.

A contribuição de Kopenawa demonstra essa possibilidade ao apresentar uma compreensão na qual a relação entre seres humanos, território, floresta e espiritualidade não pode ser separada. Santos fornece os instrumentos para reconhecer essa forma de conhecimento sem submetê-la previamente a uma hierarquia epistemológica. Wolkmer permite compreender que práticas normativas construídas em comunidades também podem possuir relevância jurídica. Clavero demonstra a necessidade de superar a herança histórica da tutela. Ribeiro reforça a complexidade das sociedades indígenas. E os instrumentos internacionais estabelecem parâmetros para sua participação nas decisões que lhes afetam.

A articulação dessas perspectivas permite concluir que a construção de uma legislação inclusiva depende de uma mudança que ocorre simultaneamente em três dimensões: na forma de reconhecer o conhecimento, na forma de compreender a produção do Direito e na forma de organizar a participação política.

Primeiro, é necessário reconhecer que os saberes indígenas constituem conhecimentos legítimos. Segundo, é necessário admitir que a produção normativa não precisa estar limitada a uma única racionalidade jurídica. Terceiro, é necessário assegurar mecanismos efetivos para que os povos indígenas possam participar das decisões que afetam seus direitos e modos de vida. A partir desses três elementos, a interculturalidade deixa de ser apenas um princípio abstrato e passa a funcionar como método de construção normativa.

O desafio, portanto, não é simplesmente inserir os povos indígenas no sistema jurídico existente, mas permitir que sua participação também contribua para transformar o próprio sistema. É nessa possibilidade de transformação que reside a principal contribuição dos saberes indígenas para uma legislação mais plural, democrática e compatível com a diversidade cultural brasileira.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise realizada permite retomar o problema de pesquisa e a hipótese inicialmente formulados. A questão central buscou compreender de que forma os conhecimentos e as vivências dos povos indígenas podem contribuir para a formulação de leis e políticas públicas mais inclusivas no campo dos direitos humanos. A revisão bibliográfica indica que essa contribuição está relacionada, principalmente, ao reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos ativos na produção de conhecimentos, práticas normativas e decisões que afetam suas vidas. A hipótese de que a integração dos saberes indígenas pode ampliar a compreensão dos direitos humanos para além de moldes exclusivamente ocidentais encontra respaldo no diálogo entre Santos, Clavero, Wolkmer, Ribeiro e Kopenawa. Embora cada autor apresente perspectivas próprias, a literatura analisada converge para a necessidade de questionar estruturas que hierarquizam conhecimentos e limitam a participação de grupos historicamente marginalizados.

A contribuição de Boaventura de Sousa Santos mostra-se central para compreender o problema epistemológico. A noção de pensamento abissal evidencia como determinadas formas de conhecimento podem ser colocadas à margem, enquanto a ecologia de saberes oferece uma possibilidade de diálogo sem hierarquização prévia. No campo jurídico, isso significa questionar a ideia de que apenas a racionalidade estatal ocidental pode produzir referências legítimas para a organização da sociedade.

Wolkmer acrescenta o pluralismo jurídico como fundamento para reconhecer a coexistência de múltiplas formas de normatividade. Essa abordagem é especialmente relevante para a análise das práticas indígenas porque permite compreender seus sistemas de organização e resolução de conflitos como expressões de juridicidade, sem reduzi-los a exceções toleradas pelo Estado. Darcy Ribeiro contribui ao evidenciar a complexidade das sociedades indígenas e a continuidade de seus modos de vida. Sua perspectiva ajuda a afastar uma visão que associa os povos indígenas exclusivamente ao passado e permite reconhecê-los como sujeitos contemporâneos, capazes de produzir conhecimentos relevantes para diferentes dimensões da vida social. Clavero, por sua vez, reforça a necessidade de repensar os direitos humanos a partir da existência de diferentes concepções de humanidade e justiça. A perspectiva intercultural decorrente desse diálogo não pretende negar a proteção universal dos direitos, mas ampliar a compreensão de como esses direitos podem ser concretizados em contextos culturais distintos.

Os instrumentos internacionais analisados também reforçam a importância da participação. A Convenção nº 169 da OIT e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas são apresentadas na pesquisa como referências para o reconhecimento da autodeterminação, das instituições próprias e da participação nas decisões que afetam os povos indígenas.

Dessa forma, uma legislação inclusiva não deve ser compreendida apenas como aquela que protege os povos indígenas, mas também como aquela que cria condições para sua participação na construção das próprias normas. A diferença é significativa: a proteção sem participação pode manter uma relação vertical; o reconhecimento acompanhado de participação favorece uma relação intercultural e democrática.

Conclui-se, portanto, que os saberes indígenas podem contribuir para a construção de um sistema jurídico mais plural, especialmente quando considerados em conjunto com mecanismos efetivos de participação e diálogo. Essa contribuição não deve resultar em homogeneização dos povos nem na apropriação de seus conhecimentos, mas em reconhecimento de sua autonomia, diversidade e capacidade de participação.

Os objetivos propostos foram alcançados dentro dos limites de uma revisão bibliográfica, uma vez que foi possível identificar mecanismos de marginalização epistemológica, analisar a contribuição do pluralismo jurídico e discutir a importância da participação indígena na formulação normativa. Como continuidade da pesquisa, estudos futuros podem aprofundar experiências concretas de comunidades indígenas e mecanismos institucionais de participação, permitindo aproximar o debate teórico das práticas jurídicas e políticas existentes.

Nesse contexto, a superação do monismo jurídico apresenta-se como um caminho necessário para que o reconhecimento dos saberes indígenas não permaneça restrito ao plano discursivo, mas produza efeitos concretos na construção normativa. A abertura do sistema jurídico a diferentes concepções éticas, morais e culturais permite ampliar suas referências axiológicas e reconhecer que a produção do direito não precisa estar limitada a uma única racionalidade. Assim, o diálogo intercultural e a valorização de diferentes formas de conhecimento podem contribuir para a construção de normas mais democráticas e adequadas à diversidade social, sem que isso implique a substituição de uma perspectiva por outra, mas a criação de espaços de interação e reconhecimento mútuo. Sob essa perspectiva, a inclusão dos saberes indígenas representa não apenas uma forma de combater sua marginalização histórica, mas também uma possibilidade de enriquecimento do próprio sistema jurídico e de fortalecimento da efetividade dos direitos humanos.

4. REFERÊNCIAS

CLAVERO, Bartolomé. *Genocidio y justicia: la desinformación del derecho indígena*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2009.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

NAÇÕES UNIDAS. *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*. Nova York: ONU, 2007.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais*. Genebra: OIT, 1989.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31–83.

TEIXEIRA, Júlia Tofolo Ferreira. *Racismo estrutural e a herança jurídica da escravidão no Brasil: um estudo sobre a reprodução das desigualdades sociais*. 2026. Monografia (Bacharelado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Direitos, Negócios e Comunicação, Goiânia, 2026.

WOLKMER, Antônio Carlos. *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito*. 3. ed. São Paulo: Malheiros, 2001.

WOLKMER, Antônio Carlos. Fundamentos do pluralismo jurídico latino-americano: novo modelo de direito para a interculturalidade. *Revista Sequência*, Florianópolis, n. 50, p. 53–73, dez. 2005.

Contatos: 10436228@mackenzista.com.br e caleb.salomao@mackenzie.br