VIDERE
V. 19, N. 38, JAN - JUN. 2026.1
ISSN: 2177-7837

Recebido: 01/06/2026
Aprovado: 06/07/2026

Páginas: 243 - 270

DOI: 10.30612/videre.v17i36.20031

DIPLOMACIAS INDÍGENAS: EPISTEMOLOGIAS, EXISTÊNCIAS E PRÁXIS

INDIGENOUS DIPLOMACIES: EPISTEMOLOGIES, EXISTENCES AND PRAXIS

DIPLOMACIAS INDÍGENAS: EPISTEMOLOGÍAS, EXISTENCIAS Y PRAXIS

Gabriel Pedro Moreira Damasceno*

RESUMO
O presente artigo buscou responder ao seguinte problema de pesquisa: considerando os avanços históricos e os instrumentos legais, de que forma as práticas diplomáticas indígenas ocorrem nas relações internacionais? Para responder a este problema, optou-se pela utilização do método indutivo, empregando de ferramentas bibliográficas e documentais. Objetivou-se proporcionar uma visão contra-hegemônica sobre os pressupostos teóricos do pensamento hegemônico, que dominam e informam as práticas diplomáticas globais (ou que, de alguma forma, repercutem nessa arena). A pesquisa permitiu realizar um robusto o diálogo com as epistemologias indígenas, buscando explorar as produções teórico-conceituais dos povos indígenas acerca de suas próprias relações e compreendendo exemplos de práticas indígenas que podem ser consideradas como diplomacia. Essas práticas incluem diálogos entre povos indígenas e o Estado nacional, interações entre diferentes etnias indígenas, diplomacia em fóruns e negociações internacionais, e a escrita indígena.
Palavras-chave: Descolonial; Diplomacia; Povos indígenas; Quarto mundo.

ABSTRACT
This article sought to address the following research problem: considering historical developments and legal instruments, how do indigenous diplomatic practices occur in international relations? To answer this question, an inductive method was employed, utilizing bibliographic and documentary tools. The objective was to provide a counter-hegemonic perspective on the theoretical assumptions of hegemonic thinking that dominate and inform global diplomatic practices (or somehow resonate in this arena). The research facilitated a robust dialogue with indigenous epistemologies, aiming to explore the theoretical-conceptual contributions of indigenous peoples regarding their own relationships and to understand examples of indigenous practices that can be considered as diplomacy. These practices include dialogues between indigenous peoples and the national state, interactions among different indigenous ethnicities, diplomacy in international forums and negotiations, and indigenous writing.
Keywords: Decolonial; Diplomacy; Indigenous peoples; Fourth world.

*
Doutor
Universidade Federal de Roraima
gabriel.damasceno@ufrr.br
OrcidID: 0000-0002-7742-3891

CC BY NC SA

RESUMEN
Este artículo buscó abordar el siguiente problema de investigación: considerando los desarrollos históricos y los instrumentos legales, ¿cómo ocurren las prácticas diplomáticas indígenas en las relaciones internacionales? Para responder a esta pregunta, se empleó un método inductivo, utilizando herramientas bibliográficas y documentales. El objetivo fue proporcionar una perspectiva contrahegemónica sobre los supuestos teóricos del pensamiento hegemónico que dominan e informan las prácticas diplomáticas globales (o que de alguna manera resuenan en esta arena). La investigación facilitó un diálogo sólido con las epistemologías indígenas, buscando explorar las contribuciones teórico-conceptuales de los pueblos indígenas sobre sus propias relaciones y comprender ejemplos de prácticas indígenas que pueden considerarse como diplomacia. Estas prácticas incluyen diálogos entre los pueblos indígenas y el Estado nacional, interacciones entre diferentes etnias indígenas, diplomacia en foros y negociaciones internacionales, y la escritura indígena.
Palabras clave: Cuarto mundo; Descolonial; Diplomacia; Pueblos indígenas.

1 INTRODUÇÃO

O surgimento das Relações Internacionais (RI) enquanto ciência não parecia comportar a ideia de que os conhecimentos e práticas dos povos indígenas poderiam ser relevantes para o campo. De acordo com a visão predominante no ocidente, os povos indígenas representavam um estágio inferior na escala de evolução humana (Urt, 2015). Nas RI, essa crença está implícita no paradigma centrado no Estado, que dominou o campo por muitas décadas.

De acordo com esse paradigma, apenas as sociedades que evoluíram o suficiente para constituírem Estados teriam importância na política internacional; os demais povos seriam relegados à esfera da política interna. Contrariando essas expectativas, os povos indígenas continuam a (re)existir e (re)definir seu lugar na política global. Em realidade, a própria existência desses povos é uma evidência de que o estado-nação não triunfou apesar de seus esforços para impor uma lógica política, de que não há uma única cidadania ou contrato social (Picq, 2017).

A política indígena vai além das fronteiras do estado-nação e sua capacidade de resistência amplia as possibilidades de imaginação política para além do estado moderno (Picq, 2017). Ainda assim, as teorias dominantes de RI tratam a temática da realização de políticas internacionais por povos indígenas como marginal, quando não a ignora.

Nesse sentido, o presente artigo buscou responder ao seguinte problema de pesquisa: considerando os avanços históricos e os instrumentos legais, de que forma as práticas diplomáticas indígenas ocorrem nas relações internacionais? Para responder a este problema, optou-se pela utilização do método indutivo, empregando de ferramentas bibliográficas e documentais. Esta pesquisa colocou em diálogo a construção de conhecimentos dentro da prática das diplomacias indígenas com autores das teorias pós e descoloniais e de outras epistemologias não dominantes como das Abordagens do Terceiro Mundo ao Direito Internacional (*Third World Approaches to In-*

ternational Law) – TWAIL e as Abordagens do Quarto Mundo ao Direito Internacional (F*ourth World Approaches to International Law*) – FWAIL, a fim de proporcionar uma visão contra-hegemônica sobre os pressupostos teóricos do pensamento eurocêntrico, que dominam e informam as práticas diplomáticas globais (ou que, de alguma forma, repercutem nessa arena).

A adoção inicial do termo "Quarto Mundo" nesta pesquisa fundamenta-se na sua relação com o modelo geopolítico dos "três mundos" — Primeiro, Segundo e Terceiro Mundo[1] — sendo frequentemente utilizado para se referir às comunidades de povos indígenas (Fukurai, 2018). Nesse contexto, a perspectiva do Quarto Mundo oferece uma abordagem crítica ao papel do Direito Internacional e das Relações Internacionais na perpetuação da exploração tanto dos Estados do Terceiro Mundo quanto das populações indígenas. Fukurai (2018) esclarece que essa concepção não se limita ao continente asiático, estendendo-se também à análise de outras nações indígenas que foram igualmente fragmentadas e subordinadas dentro do sistema estatal na África, Europa e Américas.

Squeff e Damasceno (2023) acrescentam que, a partir da perspectiva das FWAIL, a realidade colonial americana abrange outras populações tradicionais, como quilombolas, ribeirinhos, pescadores e pescadoras artesanais, agricultores familiares, entre outros. Essas populações, portanto, também estariam incluídas no escopo da terminologia "Quarto Mundo".

A pesquisa foi dividida em três etapas: a primeira delas objetivou promover uma abertura epistemológica para pensar as diplomacias indígenas, encontrando fundamentos que permitissem romper com a hegemonia estadocêntrica e eurocêntrica das RI; a segunda buscou identificar a existência das diplomacias indígenas, contrapondo conceitos de diplomacia; e a última etapa foi responsável por identificar as diferentes práxis das diplomacias indígenas.

A seleção de casos empíricos seguiu os seguintes critérios: 1) relevância teórica (incluem-se casos que desafiem pressupostos teóricos ou que forneçam novas perspectivas); 2) acessibilidade de dados (incluem-se casos com dados disponíveis e confiáveis para análise); 3) e contexto brasileiro e/ou americano (incluem-se casos

1 Fukurai (2018) entende que, no modelo geopolítico dos três mundos, o Primeiro Mundo é composto por Estados com economias capitalistas desenvolvidas; o Segundo Mundo representa aqueles que adotaram modelos de desenvolvimento socialista ou comunista; e o Terceiro Mundo corresponde ao chamado Sul Global "subdesenvolvido", historicamente marcado pela exploração imperial europeia. A proposta teórica do Quarto Mundo, por sua vez, sustenta que os sistemas estatais dos três mundos continuam a explorar os povos do Quarto Mundo, suas terras e seus recursos. Essa exploração manifesta-se na negação da autodeterminação indígena e de seus direitos políticos à independência, na desvalorização de suas tradições, línguas e visões de mundo, em favor de culturas colonizadoras impostas, bem como na apropriação indevida de saberes e recursos naturais indígenas, gerando impactos negativos tanto ao bem-estar dessas populações quanto aos ecossistemas localizados em seus territórios.

preferencialmente brasileiros, mas, encaixando-se nos outros critérios, pode-se incluir casos envolvendo os demais Estados da América).

Destaca-se que a inclusão de autores, lideranças e ativistas indígenas nesta pesquisa vai além de uma simples menção. Trata-se de um esforço deliberado por incorporar práticas diplomáticas e conceitos oriundos de outras epistemologias, capazes de enriquecer e aprofundar a análise da diplomacia indígena, caracterizando, assim, esta pesquisa como intercultural.

Almeja-se, assim promover discussões e construção de conhecimento sobre as RI a partir do Quarto Mundo, fortalecendo a compreensão das questões relacionadas às diplomacias indígenas e fomentando a participação ativa da comunidade acadêmica e da sociedade em geral nesta temática.

2 ABERTURA EPISTEMOLÓGICA PARA PENSAR EM DIPLOMACIAS INDÍGENAS

As experiências indígenas não devem ser reduzidas a simples remanescentes históricos ou a expressões de um folclore político (Picq, 2017). Elas questionam visões centradas no Estado, desestabilizando conceitos modernos de soberania e política. Além disso, mostram como a indigeneidade, forjada no colonialismo, contribui para historicizar o Estado e abrir novos horizontes políticos, contribuindo, nesse movimento, para a formulação de epistemologias alternativas. Nesse sentido, as práticas e saberes indígenas abrem possibilidades de ruptura com os marcos epistemológicos dominantes do Estado-nação, oferecendo outros horizontes para pensar o político (Picq, 2017).

Desde o seu surgimento enquanto ciência, as RI possuem como foco principal as interações entre os Estados, tendo o seu primeiro interesse voltado a guerra interestatal (Beier, 2009b). Veja-se: as diversas vertentes do realismo, embora não sejam teorias incontestáveis, obscureceram a possibilidade de pensar o campo desde paradigmas outros. Ademais, com o fim da Guerra Fria e a crescente atenção à globalização, uma série de abordagens com ideais liberais alcançam maior destaque a partir da década de 1990, mas, assim como os realistas, privilegiaram o estado como expressão de comunidade política autêntica. Nesse sentido, aponta Beier (2009b, p. 14):

> [...] Embora muitos tenham questionado a centralidade contínua do estado na política global contemporânea e emergente, os liberais não desafiaram fundamentalmente a representação ortodoxa dele como a quintessência da encarnação e a forma mais alta existente de organização sociopolítica. Enquanto reivindicações ontologizadas sobre conflitos interestatais intransigentes deixam os realistas incapazes de imaginar a comunidade política expressa de outra forma que não através do estado, os inclinados ao liberalismo estão vinculados por uma fé no "progresso" histórico hierárquico-linear que só pode admitir transcendência para uma forma "mais alta" [...].

Dessa forma, para os realistas, os povos indígenas não são constitutivos de força política significativa para a política global, e para os liberais eles podem ser, no máximo, marginais ao sistema. Assim, ambas as formulações teóricas situam os povos indígenas além do alcance das RI e são incapazes de compreender suas práticas políticas globais como diplomacias (Beier, 2009b).

Entretando, nos últimos anos, acadêmicos dedicados ao estudo da política global têm buscado começar a reparação do silêncio do campo sobre os povos indígenas (Beier, 2009a). Esses povos resistiram à aculturação colonizadora, recusando-se a adotar os modos de vida eurocêntricos e, consequentemente, continuam sendo caracterizados pela maioria das sociedades colonas como bárbaros ou primitivos (Urt, 2015). Noutro giro, na contemporaneidade, novos elementos de identidade entre indígenas do mundo todo favorecem a propositura de uma análise sobre o seu lugar na política global e nos estudos de RI.

As contribuições podem ser encontradas em diversas áreas, como juristas internacionais, historiadores e cientistas políticos. Estes pesquisadores estão convencidos de que uma parte importante das diplomacias internacionais (históricas e contemporâneas) foi/é perdida com a falta de atenção àquelas que foram praticadas pelos povos indígenas (Beier, 2009a).

Na seara jurídico-internacional, por exemplo, surge, de imediato, o questionamento: estariam as diplomacias indígenas normativamente protegidas pela Convenção de Viena sobre Relações Diplomáticas de 1961 (Brasil, 1965)? Referida convenção possui claramente um viés estadocêntrico, privilegiando e protegendo o estabelecimento de relações diplomáticas apenas entre Estados. Se, por um lado, isso não quer dizer que diplomacias indígenas não existam, por outro, demonstra-se que elas estão desprotegidas, não possuem o mesmo status de importância, tampouco possuem as mesmas imunidades diplomáticas.

Nesse sentido, é importante trazer à tona as críticas apontadas pelas TWAIL e, posteriormente, pelas FWAIL, abordagens críticas contra-hegemônicas que tem alcançado espaço e visibilidade nas últimas décadas.

As TWAIL são abordagens influenciadas pelo pós-estruturalismo que demonstram que o direito não apenas regula as relações jurídicas, mas também escondem relações políticas, para justificar relações de poder e legitimá-las na ordem jurídica (Acuña, 2024). Essas abordagens expõem os "atributos do sistema jurídico internacional que ajudaram a criar ou manter a injusta, desarrazoada e iníqua ordem global" (Okafor, 2005, p. 176). Exemplo disso pode ser exatamente a proteção e valorização da diplomacia entre Estados como a única protegida internacionalmente, a única capaz de atribuir imunidades, subvertendo modos de reflexão coletivos sobre problemas e soluções comuns, além de autorizarem contínuas intervenções para transformar

o Terceiro Mundo em "moderno" (Pahuja, 2005). Finalmente, como assevera Anghie (2004), os fundamentos do Direito Internacional assumem uma forma diferente quando são aplicados ao mundo não europeu.

Assim, o objetivo das TWAIL é recontar a história do Direito Internacional a partir da sua invenção. Conforme aponta Acuña (2024), esta estratégia se chama contranarrativa, ou seja, uma narrativa alternativa que busca se contrapor ao eurocentrismo. Ademais, aponta-se que outra estratégia utilizada é a renovação epistêmica, uma vez que não adianta apelas recontar histórias, mas, também se deve buscar teorias do Direito Internacional a partir da América Latina e do Sul Global.

Porém, Acuña (2024) aponta um questionamento relevante: o pensamento jurídico e político indígena faz parte das TWAIL ou é um projeto político e teórico distinto? É dessa pergunta que surge a proposta das FWAIL[2] (Fukurai, 2018). As abordagens do Quarto Mundo têm como objetivo abrir espaço para as vozes aos povos tradicionais que sofreram com políticas predatórias do sistema estatal e do Direito Internacional. Elas se apresentam como uma alternativa para construir uma cultura de resistência coletiva e oposição à dominação ocidental hegemônica na região.

Além disso, oferecem uma estrutura para buscar a autodeterminação por meio de ativismo, organização e negociações com o Estado, utilizando tanto o direito interno quanto o Direito Internacional. Essas iniciativas também visam preservar a biodiversidade e o ambiente natural, fundamentais para a sobrevivência das próximas gerações. Assim, para Squeff e Damasceno (2023) as FWAIL complementam às TWAIL oferecendo perspectivas críticas para a investigação do papel do Direito Internacional na perpetuação da exploração das populações tradicionais.

De tal modo, uma das frentes para as FWAIL deve ser, justamente buscar a promoção das diplomacias indígenas, permitindo abertura epistemológica e uma nova práxis nas relações diplomáticas, para que as normativas internacionais também passem a valorizar e proteger práticas diplomáticas outras que vem sendo diminuídas, ofuscadas e silenciadas pela manutenção de uma visão colonial. As RI devem ser aliadas ao Direito Internacional nesse propósito.

Veja-se, conforme apontado por Tsing (2007) o movimento indígena global promete uma "contradição": unidade baseada na pluralidade, diversidade sem assimilação. Os povos indígenas ganham voz por meio de conexões transnacionais que forta-

2 Embora Fukurai (2018; 2021) tenha posteriormente proposto a mudança do termo "Quarto Mundo" por "Nações Originárias" (*Original Nations approaches to International Law* - ONAIL), Squeff e Damasceno esclarecem que terminologia ONAIL poderia excluir sujeitos subordinados localizados na América Latina. É o exemplo de outras populações tradicionais, tais como os quilombolas, ribeirinhos, pescadores e pescadoras artesanais, agricultores familiares, dentre outros. Essas populações americanas estariam englobadas pela terminologia "Quarto Mundo", mas não "Nações Originárias".

lecem sua abordagem aos dilemas por elas enfrentados, mas essas abordagens não seguem necessariamente um mesmo padrão.

A pluralidade indígena acarreta uma pluralidade de diplomacias. Reconhecer a diversidade dos desafios indígenas é uma tarefa coletiva. Assim, ao se abrirem para as epistemologias do Quarto Mundo em conjunto, as lentes das RI e do Direito Internacional, permitirão compreender melhor as reivindicações e mobilizações indígenas globais.

Neste ponto é preciso trazer uma reflexão abordada por Shilliam (2021). Para o autor, o colonialismo dividiu a humanidade em categorias opostas, cada qual possuindo suas próprias qualidades/propriedades. Nas RI essa lógica colonial se repete, por exemplo, na distinção entre sociedades modernas (civilizados) e tradicionais (incivilizados). Para Shilliam (2021, p. 148-149):

> Essas lógicas coloniais criam binários: qualidades ou condições idealizadas que são definidas em oposição umas às outras. O problema com esses binários é que, quando se trata de administração imperial e regra colonial, eles são forçosamente anexados a pessoas reais, coletividades e lugares. A pessoa negra se torna intrinsecamente "irracional", o norte-africano nasce com uma psique "mal desenvolvida", os sistemas políticos dos estados pós-coloniais são categorizados como irremediavelmente "tradicionais", enquanto os diplomatas europeus são elevados como quintessencialmente "prudentes".

A partir de Shilliam (2021) é possível compreender que a lógica colonial desconsidera povos e lugares como entidades fluidas, mutáveis e em mudança (como povos indígenas). As práticas e normativas coloniais exigiram centralização de uma perspectiva eurocentrada nas RI. A invasão e a colonização excluíram, dessa, forma, inúmeros rostos, sujeitos históricos, os oprimidos. Este reconhecimento retira da obscuridade a outra face da Modernidade: "(...) os outros encobertos pelo des-cobrimento, os oprimidos das nações periféricas (...), as vítimas inocentes do sacrifício (...)" (Dussell, 1993, p. 159)[3].

A estrutura colonial de poder produziu discriminações sociais e construções intersubjetivas, produtos da dominação colonial por parte dos europeus que Quijano e Wallerstein (1992) denominam colonialidade. Assumidas, posteriormente, como categorias (de pretensão "científica" e "objetiva") de sentido a-histórico, esses produtos são tidos como fenômenos naturais e não da história do poder, com as quais operam as demais relações sociais.

3 Veja-se, a conquista foi realizada por meio da violência, e, assim, o colonialismo "(...) recusa os direitos do homem a homens que submeteu pela violência, que mantém pela força na miséria e na ignorância e, portanto, (...) em um estado de subumanidade" (Memmi, 2021. p. 27-28). Neste mesmo sentido Sartre (1968) entende que para que o processo de dominação ocorresse, foi necessário promover a desumanização dos colonizados, atribuir-lhes características negativas, chamar-lhes de ladrões, sonsos, preguiçosos, refletindo uma incapacidade e inferioridade que os atribuía uma imagem monstruosa: necessitam, assim, serem domesticados pelo europeu.

Assim, a colonialidade expressa que, ainda que o colonialismo político tenha sido eliminado, a relação entre a cultura europeia/ocidental e as demais, continua sendo uma relação de dominação colonial. Consiste, segundo os autores, com antecedência, em uma colonização do imaginário dos dominados. Sendo assim, dentro da disciplina de RI, conceituar, diagnosticar e prognosticar o mundo político por essas mesmas lógicas faz parte dessa violência, perpetuando binarismos que excluem possibilidades outras de pensar as RI (Shilliam, 2021), ou seja, perpetuar a colonialidade do saber.

No campo das práticas diplomáticas, o resultado é que apenas um dos muitos conjuntos variados de práticas diplomáticas humanas veio a definir "diplomacia" (consequentemente, apenas as práticas que se adequam a essa definição são consideradas relevantes e capazes de vincular normativamente um sujeito internacional). Como sugere Beier (2009a), abordar as diplomacias indígenas não se trata apenas de uma questão de ampliar os limites de uma matéria acadêmica ou de uma categoria de prática política global.

Em realidade, é necessário questionar "[...] por que definições e estruturas convencionais devem ser permitidas para definir outras diplomacias fora da existência quando [...] elas provaram ser tão capazes de sustentar relações entre povos, facilitando trocas e gerenciando conflitos [...]" (Beier, 2009a, p. 5). Em outras palavras, as diplomacias indígenas não necessitam ser idênticas às diplomacias interestatais, nem se enquadrar nas mesmas categorias para serem consideradas, respeitadas e, até mesmo, protegidas enquanto práticas diplomáticas.

Conforme apontado por Picq (2017) os povos indígenas respiram diversidade: há mais de cinco mil povos que falam milhares de línguas em diferentes sistemas culturais e espirituais – cerca de 370 milhões de indivíduos em noventa países. Ou seja, as diplomacias indígenas tampouco necessitam ser idênticas nem mesmo entre as mais diversas nações indígenas espalhadas pelo mundo.

A temática envolvendo diplomacias indígenas constitui-se em tema relevante para as RI, com especial atenção à América Latina. Os povos indígenas são agentes fundamentais na formação dos aspectos políticos desta região, que a cada dia alcança zonas de relações multiescala envolvendo o global, o internacional e o local. Em outras palavras, é uma área de diplomacias pós-coloniais (Gonçalves, 2009).

Apesar de, no campo das ideias, os povos indígenas aparecem na marginalidade do sistema internacional e dos discursos teóricos das RI, o mesmo não pode ser aferido na esfera prática. É evidente que isto não é consequência de eventual não importância do tema, nem de alguma ausência de fontes de pesquisa, a hipótese em

que acreditamos é que o que ocorre é um apagamento/silenciamento epistemológico (Moreira 2018).

Moreira (2008) apresenta quatro principais eixos teóricos (os quais chamou de teses) que demonstram a relevância dos povos indígenas para as relações internacionais: o do Direito Internacional dos povos indígenas, o da identidade nacional, o da apropriação da temática indígena pelo discurso em política externa e o da dimensão estratégia das áreas protegidas.

O autor ressalta que, a partir desses eixos temáticos, é possível encontrar dados (e, acrescentamos, conhecimentos) dispersos entre diversas áreas (dado à multidisciplinariedade das pesquisas em RI). Sendo assim, o desenvolvimento de uma agenda de pesquisa voltada para os povos indígenas a partir das RI poderá permitir visões mais amplas dentro dos eixos temáticos apresentados por ele.

Acrescentamos que, com esse desenvolvimento de agenda, tornar-se-á também possível ultrapassar os eixos abordados por Moreira, exigindo-se uma abertura epistemológica para compreensão das temáticas centrais das RI, tais como a própria diplomacia (e outras como guerra, paz, poder, comércio, desenvolvimento etc.). É um esforço no sentido de romper com a colonialidade do saber.

3 A EXISTÊNCIA DE DIPLOMACIAS INDÍGENAS

A presente seção tem, por objetivo identificar a existência das diplomacias indígenas, contrapondo conceitos de diplomacia. O uso de dicionários especializados em Relações Internacionais nesta seção tem como objetivo testar a hipótese de que as formas hegemônicas pelas quais o conceito de "diplomacia" é apresentado e reproduzido no interior da disciplina.

Apesar de reconhecer as obras como referências acadêmicas no campo, a presente pesquisa não os trata como fontes neutras ou normativas, a presente análise os mobiliza criticamente como indícios das fronteiras epistemológicas que estruturam o campo das Relações Internacionais, especialmente no que se refere à forma como a diplomacia é compreendida a partir de tradições estadocentradas e eurocentradas. Interrogar esses dicionários, portanto, não significa aceitar sua autoridade acrítica, mas sim reconhecer que eles exercem autoridade na prática moldando currículos e interpretações e, por isso, são úteis como ponto de partida para contrastar suas definições com formas alternativas de diplomacia, como aquelas desenvolvidas por povos indígenas a partir das epistemologias do Quarto Mundo. Ou seja, esta seção não pressupõe a autoridade dessas definições, mas a problematiza, utilizando-as como contraponto para tensionar os modos como a disciplina reconhece ou não práticas diplomáticas indígenas.

De acordo com "*The concise Oxford dictionary of politics and international relations*", a diplomacia teria se originado a partir da condução de relações entre os estados da Grécia Antiga; tendo renascido na Europa medieval e ganhado maior relevância nas relações entre os estados-cidade da Itália renascentista e os Estados emergentes da Europa pós-Reforma. A partir do Congresso de Viena (1815), o sistema de diplomacia permanente se estabeleceu na condução das relações entre Estados, desenvolvendo-se a partir da Segunda Guerra Mundial (Brown; McLean; McMillan, 2018).

Segundo "*The Penguin dictionary of international relations*", a diplomacia é um dos instrumentos empregados para colocar em prática a política externa (a substância, objetivos e atitudes das relações de um estado com os outros). A diplomacia como instrumento e como instituição é uma parte essencial de toda a lógica das relações internacionais (Evans; Newham, 1998). Uma semelhança com o dicionário anterior é que ambos ressaltam a importância dos estados-cidade da Itália renascentista para o estabelecimento da diplomacia como prática comum entre os Estados.

O *Penguen*, ainda, ressalta como atuações da diplomacia: o comércio, representar os interesses de um estado, formulando e identificando seus objetivos, e a construção de normas para regulamentar o sistema internacional (Evans; Newham, 1998).

Já de acordo com o "*Historical dictionary of international relations*", no âmbito das Relações Internacionais, a diplomacia tem sido tradicionalmente compreendida a comunicação entre Estados. Historicamente, as principais preocupações da diplomacia se relacionam à guerra e à paz (Lamb, 2017).

Sendo assim, a diplomacia era conduzida por representantes formais que buscavam garantir os interesses do Estado por meio de negociação, sem necessariamente se utilizar da força. O dicionário afirma que a diplomacia pode ser respaldada por ameaças ou força, no entanto, e isso é conhecido como diplomacia coercitiva. Acrescenta, ainda, que os Estados também podem coagir ameaçando sanções econômicas.

A diplomacia coercitiva é usada por Estados com *hard power* superior para compelir Estados menos poderosos (Lamb, 2017, p. 96):

> [...] Na era contemporânea, a diplomacia se tornou cada vez mais difusa; ela não é mais a preservação de um clube de diplomatas profissionais representando estados soberanos. O número de diferentes atores envolvidos na diplomacia contemporânea é historicamente sem precedentes. Ministros do governo, funcionários internacionais civis, organizações internacionais não governamentais e até mesmo certos indivíduos de alto perfil podem ser importantes jogadores no palco diplomático. A atriz de Hollywood Angelina Jolie, por exemplo, foi tanto uma embaixadora da boa vontade das Nações Unidas (ONU) quanto uma enviada especial da ONU. O crescimento no número de diferentes tipos de atores diplomáticos deve-se em grande parte à multiplicação de áreas de questão que agora são objeto de diplomacia internacional. Estes incluem muitas áreas que anteriormente eram consideradas questões domésticas, como terrorismo, crime transnacional, direitos humanos, meio ambiente, pobreza e saúde. Grande parte da negociação sobre tais questões

> é realizada em organizações multilaterais como a ONU e é conhecida como diplomacia multilateral [...].

Sendo assim, é possível compreender que, atualmente, a diplomacia não é mais restrita a diplomatas profissionais representando Estados soberanos. Hoje, uma variedade de atores, incluindo ministros do governo, funcionários internacionais, ONGs e até indivíduos desempenham papéis importantes na diplomacia.

O aumento no número de atores diplomáticos é devido à expansão das áreas que agora são objeto de diplomacia internacional, incluindo questões anteriormente consideradas domésticas. Os Estados continuam a empregar diplomatas profissionais em missões diplomáticas permanentes ao redor do mundo, porém, a própria natureza de seu trabalho está se transformando (Lamb, 2017).

Questões de segurança são frequentemente discutidas pessoalmente em cúpulas por líderes políticos de alto escalão. Diplomatas profissionais, embora ainda envolvidos na preparação dessas cúpulas, agora se concentram mais em áreas como comércio, análise de políticas, serviços consulares e diplomacia pública (Lamb, 2017).

A diplomacia pública, que visa melhorar a reputação internacional de um Estado, pode variar desde a organização de grandes eventos globais até o incentivo a intercâmbios estudantis, buscando o aprimoramento do *soft power* pela projeção de uma imagem positiva. A representação no exterior ainda tem grande importância simbólica, e a diplomacia continua sendo uma parte essencial da condição de Estado e uma instituição-chave da sociedade internacional (Lamb, 2017).

Dentro dessas perspectivas, é possível realizar algumas considerações parciais nos estudos de RI. A primeira delas é que a diplomacia, na contemporaneidade, continua tendo como foco principal a atuação dos Estados. Porém, uma segunda consideração é que ela tem, de fato, se transformado e aberto espaço para novas práticas diplomáticas, ou seja, a diplomacia não é estática, nem delimitada, mas aberta e plural. O presente artigo objetiva contemplar esta abertura e pluralidade, pouco explorada na construção do conhecimento em RI.

Segundo Beier (2009b), as Relações Internacionais, talvez mais do que qualquer outro campo acadêmico, estão fortemente comprometidas com a compreensão das práticas diplomáticas, tanto históricas quanto contemporâneas. Todavia, é surpreendente que a diplomacia indígena não possua destaque nesse campo, ainda que como um contraste para a abordagem centrada no estado da diplomacia convencional, que raramente vai além da análise restrita da política externa.

Apesar de existir interesse, até mesmo exótico, pelos povos indígenas, o campo tem realizado uma abertura extremamente tímida em relação aos povos indígenas, suas práticas diplomáticas e as cosmologias distintamente não ocidentais que as sustentam e possibilitam.

Beier (2009b), no entanto, ressalta que as histórias indígenas apresentam longas queixas originadas na conquista da Europa sobre o mundo não-europeu. Em muitos lugares, isso perdura na imposição do Estado como a forma presumida mais elevada de comunidade política e aquela que não precisa reivindicar sua agência política global, encontrando-a já confirmada em atuações de soberania. Para o autor, até mesmo a "descolonização" formal falha em desfazer os legados duradouros do colonialismo, entre os quais é frequentemente contado o próprio Estado pós-colonial.

Paralelamente, a indigeneidade é caracterizada por uma conexão com a terra que se encontra em tensão com as lógicas do Estado territorial e com a conversão da terra em propriedade individual. Os objetivos de autodeterminação e as reivindicações territoriais estão presentes em muitas das lutas políticas dos povos indígenas estão simultaneamente em profundo desacordo com o monopólio da soberania do Estado territorial e seu papel na defesa dos direitos de propriedade. As reivindicações dos povos indígenas para Beier (2009b, p. 5):

> [...] são, portanto, dirigidas tanto para quanto contra o Estado de uma maneira que perturba a suposição operante do estado como garantidor de direitos. A disjunção é ainda mais pronunciada para as reivindicações de direitos coletivos que são frustradas mais fundamentalmente pela própria imposição do Estado (avançado) colonial. No contexto de tais reivindicações, portanto, o Estado deixa de ser o garantidor de direitos e é revelado em vez disso como portador de direitos opostos. O Estado, nessas circunstâncias, não pode ser o árbitro de reivindicações que desestabilizam suas próprias fundações e é assim determinado por suas próprias lógicas a se tornar o objeto de resistência.

Em outras palavras, geralmente, é contra o Estado que os povos indígenas exigem suas reivindicações, o que, impossibilita que esse próprio Estado possa ser eleito como um agente de mudança. Nesse aspecto, Krenak (1999) afirma que as sociedades indígenas são naturalmente (não no sentido de natureza, mas de "com naturalidade") contra o Estado.

Lima e Goldman (2003) esclarecem que os povos indígenas são caracterizados como sociedades com ausência de Estado, mas esta ausência não deve ser entendida como sociedades embrionárias. A ausência do Estado dá lugar a uma estrutura social que realiza as funções estatais a partir da coletivamente (Lima; Goldman, 2003, p. 9):

> a ausência do Estado nas chamadas sociedades primitivas não deriva, como se costuma imaginar, de seu baixo nível de desenvolvimento ou de sua suposta incompletude, mas de uma atitude ativa de recusa do Estado, enquanto poder coercitivo separado da sociedade. "Contra o Estado", portanto, mais que "sem Estado".

Essa ausência de Estado é resultado de uma escolha ativa dos povos indígenas em recusar um poder coercitivo separado da sociedade. Ou seja, esses povos ativamente evitam a formação de um poder centralizado e coercitivo. Clastres (2003), através da análise da figura do chefe indígena explica como isso é possível: ao contrário das concepções ocidentais de liderança, ele não exerce poder coercitivo sobre seu

grupo. Ele é um líder, todavia não possui autoridade para impor sua vontade à força. Neste sentido, esclarece Kambeba (2021, p. 50-53) no poema "Vida de cacique":

> Na aldeia a organização é fundamental
> Não se tem presidente, nem prisão, nem policial
> Tem-se um cacique, tuxaua ou zana
> Que coordena todo o povo
> Homem sábio não se engana
> (...) Não se sente superior
> E seu cargo não é de presidência
> Ouve uma queixa com paciência
> Para buscar a solução
> (...) Na aldeia todos têm voz
> A reunião é coletiva e as decisões participativas
> O cacique é o facilitador, advogado, defensor

O Estado nasce da separação entre poder e sociedade, ao passo que as sociedades indígenas são caracterizadas pela indivisão. Essa indivisão não é apenas uma característica estrutural, mas também um ato político consciente, uma forma de organizar a vida coletiva sem hierarquias coercitivas (Clastres, 2003).

Dessa forma, é possível compreender que é, no mínimo, incoerente imaginar que um diplomata de um determinado Estado iria ser capaz de representar as reivindicações indígenas contra o próprio Estado que ele representa. Por isso, as interações políticas globais dos povos indígenas apresentam características únicas que os distinguem de outros atores não-estatais. Para Beier (2009b), outros atores não-estatais podem se opor às políticas estatais, porém eles não estão necessariamente em desacordo com suas lógicas inerentes, ao contrário dos povos indígenas.

Nesse sentido, Beier (2009a, p. 6) aduz que:

> Reconhecer explicitamente que a diplomacia internacional há muito envolve muitos mais atores e uma gama muito mais ampla de práticas e possibilidades do que nossas convenções disciplinares reconheceram ou as instituições hegemônicas de governança global permitiram, é assim também um movimento contra-hegemônico na medida em que se recusa a permitir que "diplomacia" como política externa negue definicionalmente a validade de outras diplomacias. É recusar pronunciamentos hegemônicos sobre quem ou o que conta como um ator legítimo na política global e o que pode contar como prática diplomática significativa. É uma rejeição de uma política conservadora e circulações de poder do status quo que nos faria renunciar à agência na política global apenas para os Estados, enquanto reduz os povos indígenas a uma área de questão. E nesse sentido, volta a ser "sobre" Relações Internacionais pela simples e importante razão de que Relações Internacionais é sobre diplomacias indígenas: ou seja, é sobre o que elas podem e não podem ser permitidas a ser [...].

Nesse sentido, o presente estudo sugere a compreensão da diplomacia como a prática de conduzir negociações e relações entre Estados, organizações (tais como Organizações Internacionais, Organizações não-governamentais etc.) e coletividades

outras por meio de seus representantes diplomáticos. A diplomacia [geralmente] [4]envolve o diálogo, negociação, cooperação e estratégia em prol dos interesses das coletividades representadas. Estas coletividades outras se tratam de nações outras que não as nações estatais, aonde se incluem as comunidades indígenas.

> A perspectiva das FWAIL propõe uma clara diferenciação dos conceitos de "Nação" e de "Estado" (Fukurai, 2018). A "Nação" é compreendida como o coletivo de pessoas suficientemente conscientes de seu valor ancestral compartilhado de laços tradicionais, culturais, históricos e psicológicos; já o "Estado" é caracterizado como uma entidade territorialmente reivindicada com o delineamento claro de fronteiras, que são asseguradas e policiadas por um governo centralizado e uma autoridade burocrática. Como inexiste um empreendimento cultural ou tradicional comum para unir as pessoas, o Estado deve ser uma "construção jurídica", ou uma "ficção jurídica" (Fukurai, 2018; Fukurai; Krooth, 2021).

Emprega-se o termo "nações outras" ao invés de "outras nações" com o mesmo esforço que Mignolo (2005, p. 128) utiliza para diferenciar "um paradigma outro" de "um outro paradigma":

> (...) 'Um outro paradigma' é, em relação às mudanças paradigmáticas de Khun e às rupturas epistêmicas de Foucault, uma mudança paradigmática e uma ruptura epistêmica espacial. Ou seja, surgem não da cronologia monotípica e totalizante do conceito autopoiético e reflexivo de modernidade, mas dos espaços coloniais que a autonarrativa e o autoperfil dos pensadores modernos que conceberam a modernidade e nela foram concebidos, negaram como possibilidades de pensamento (...)".

É exatamente por tal razão que se trata de um "paradigma outro" e não de "outro paradigma" que seria simplesmente mais um que também seguiria a lógica de todos os anteriores. Nesse sentido, o emprego do termo "nações outras" surge dentro e das fronteiras das histórias coloniais, onde a colonialidade se torna mais visível.

"Nações outras" almeja englobar as perspectivas de "nação" para além do paradigma eurocêntrico, são comunidades que emergem dos próprios limites da Modernidade, das suas grandes narrativas, totalizadoras e totalizantes, em suas faces duplas, emancipatórias e reguladoras. A diferença entre as "nações outras" dos Estados não se trata de "diferenças culturais", mas de diferenças coloniais.

---

4 O emprego da expressão "[geralmente]" é no sentido de se reconhecer que os representantes diplomáticos podem utilizar-se da sua função para buscar interesses próprios. A questão, todavia, é que, ao fazê-lo, ainda assim, pelo fato de ser legitimado como representante, este age em nome do representado. As consequências, nesses casos, devem ser avaliadas de acordo com cada sistema/organização social. No Brasil, por exemplo, ainda que um diplomata negocie e assine um tratado privilegiando interesses próprios, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 prevê que este, para gerar obrigações, precisa ser aprovado pelos representantes internos, o que legitimará ou não o ato internacional do diplomata. Regra geral: o texto do tratado é submetido ao Congresso Nacional para aprovação; após a aprovação o Presidente da República pode, a qualquer tempo, realizar a ratificação do tratado (que é um ato internacional e não legislativo); para que o tratado possua efeitos internamente, este deve ser promulgado pelo Presidente da República por meio de um decreto. Cada Estado possui seu próprio rito diplomático, assim como cada comunidade indígena pode possuir o seu.

Assim, o presente texto busca exemplificar algumas das práticas indígenas que devem ser compreendidas como diplomacias a partir dos estudos de RI, tais como as práticas e diálogos realizados entre povos indígenas e o Estado nacional; e entre povos indígenas de diferentes etnias; a diplomacia realizada por povos indígenas em fóruns e negociações internacionais; e a escrita indígena.

Este rol não tem por objetivo limitar, mas exemplificar algumas práticas diplomáticas comumente encontradas; talvez, no decorrer dos anos, novas práticas sejam expostas e a nós ensinadas. Ademais, conforme apontado por Beier (2009a), as diplomacias indígenas não pertencem a uma história "não contada", mas a "histórias não ouvidas" no campo das RI, que há muito são silenciadas em fóruns hegemônicos de governança global por não apresentarem necessária ligação entre conceitos e categorias dominantes.

4 A PRÁXIS DE DIPLOMACIAS INDÍGENAS

Inicia-se este tópico explicando que nem toda a interação intercultural será uma prática diplomática. Recorre-se à compreensão de diplomacia sugerida nesta pesquisa para esclarecer que a atuação será diplomática quando o representante da comunidade indígena estiver atuando em prol dos interesses da coletividade representada.

A questão da legitimidade da atuação, todavia, é mais complexa e pode variar de acordo com cada comunidade. Quanto às lideranças indígenas (caciques, xamãs, tuxauas, etc), esta legitimidade não está obscurecida.

Ainda, existe a possibilidade de indicação pelas próprias comunidades daqueles que irão representá-los. O processo dessa indicação deve seguir as exigências de cada comunidade (tem sido cada vez mais comum as comunidades indígenas apresentarem protocolos próprios de negociação e/ou consulta). Mas, conforme anteriormente apontado por Clastres (2003), as sociedades indígenas são sociedades "contra o Estado".

A autoridade das lideranças indígenas não se confunde com a autoridade Estatal em razão da indivisibilidade entre sociedade e poder nas comunidades indígenas (Clastres, 2003). Sendo assim, parece possível afirmar que diplomacia indígena pode não ser personalizada na figura específica de um intitulado diplomata, podendo ser esta função compartilhada por todos da comunidade. O que diferencia, portanto, a atuação de um informante, um representante (político) e um diplomata será a natureza da atuação do indivíduo indígena: se a ação representa os interesses daquela coletividade.

A diplomacia entre a(s) nação(ões) indígena(s) e o Estado envolve um fenômeno complexo, uma vez que, no geral, o território das nações indígenas foi cooptado

pelos Estados por meio de sistemas jurídicos: internamente a partir do direito à propriedade, internacionalmente por meio do exercício da soberania do Estado sobre o território. Sendo assim, na imensa maioria das vezes, as reivindicações indígenas são realizadas contra aquele que os subalterniza.

Em que pese se possa citar diversas práticas diplomáticas entre povos indígenas e Estados (até mesmo porque essa prática é existente desde o primeiro encontro entre indígenas e europeus) o presente trabalho elencará algumas especiais.

A primeira prática que se pretende apresentar nesse viés data de 1500. Krenak nos convida a superar o mito de origem do Brasil (MPA, 2021, n.p.):

> [...] Quando os europeus chegaram aqui, eles podiam ter todos morrido de inanição, escorbuto ou qualquer uma outra pereba nesse litoral se essa gente não tivesse acolhido eles, ensinado eles a andar aqui e dado comida para eles, porque esses caras não sabiam nem pegar um caju. Eles não sabiam, aliás, que caju era uma comida. Eles chegaram aqui famélicos, doentes e o Darcy Ribeiro diz que eles fediam. Quer dizer, baixou uma turma na nossa praia que estava simplesmente podre. A gente podia ter matado eles afogados. Durante mais do que 100 anos, o que os índios fizeram foi socorrer brancos flagelados chegando na nossa praia [...].

Ou seja, é possível reconhecer que a primeira prática diplomática dos indígenas brasileiros com os europeus foi uma prática baseada na alteridade, no reconhecimento desses povos e na cooperação. Não é necessário dizer que não houve reciprocidade nesta relação. Como afirmado por Sônia Guajajara "Nos enganaram de muitas formas: com agrados, com afagos, com presentes. Então, foi um roubou, o roubou da própria consciência. A gente, na hora que percebeu o que não era... talvez metade das coisas já tinha ido" (MPA, 2021, n.p.).

Outra relevante atuação emblemática da diplomacia indígena aconteceu em 04 de setembro de 1987, durante a Assembleia Constituinte, quando Ailton Krenak protagonizou uma cena notável: enquanto o protocolo exigia que o indígena trajasse terno e gravata, Krenak pintava seu próprio rosto com jenipapo enquanto realizava seu discurso perante os presentes (Krenak, 2019).

Algumas conquistas podem ser elencadas a partir da atuação diplomática dos indígenas quando da Constituinte: a primeira se refere à remoção de duas previsões, uma que retiraria os direitos dos indígenas considerados "em elevado estágio de aculturação" (sem sequer especificar o que seria este estágio) e outra que considera os indígenas como incapazes. A segunda, consequência da primeira, é a conquista de não discriminação entre os próprios indígenas.

Ora, muitos indígenas foram, literalmente, obrigados a falar português e a buscar se comunicar com a sociedade envolvente justamente para não serem mortos e para buscar proteger os seus territórios. Isso, todavia, não retira dos indígenas o pertencimento à nação indígena e às cosmovisões ancestrais. Ademais, pode-se

acrescentar como conquista todo o "Capítulo VIII – Dos índios" no texto constitucional, no qual se reconhece aos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens (Brasil, 1988).

Em análise recente sobre seu próprio discurso, Krenak afirma que a inclusão do Capítulo VIII na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 – CRFB/88 é inovador, pois, a partir dela, os povos indígenas passam a disputar a vida política dentro do Brasil. Todavia, se houve um consenso entre os constituintes na elaboração deste capítulo, esse consenso não perdurou para além daquele momento (Roda Viva, 2021). Tanto é que, segundo Krenak, até o presente momento, os povos indígenas continuam a ter seus territórios invadidos: o cenário é de guerra entre o seu mundo e o mundo não-indígena (MPA Brasil, 2021).

A criação do Ministério dos Povos Indígenas (MPI) ligado ao executivo federal em 2023 é um marco histórico dessa diplomacia, pois é símbolo de reconhecimento da necessidade imprescindível de representação indígena participativa no processo de construção da democracia brasileira (Brasil, 2024, n. p.):

> A estrutura ministerial por si só já registra a mudança de tom do próprio Estado brasileiro em relação à percepção dos povos indígenas. Após anos de negacionismo científico, o governo deixa de enxergá-los como empecilho para o progresso para colocá-los como figuras centrais, protagonistas em questões territoriais, de conservação ambiental, de reparação histórica e de luta contra a violação de direitos humanos que se arrasta há séculos.

A missão central do MPI é reconstruir a política indigenista de tal forma que, paulatinamente, ela seja substituída por uma política indígena (Brasil, 2024). Qualquer política que tenha impacto na vida indígena precisa ser elaborada, orientada, implementada e monitorada com a participação ativa dos povos indígenas para garantir seu sucesso.

É, ainda, imprescindível destacar que não apenas os povos indígenas possuem interesses perante o Estado. Existe, também, uma expectativa do Estado para com os povos indígenas, principalmente no que se refere à proteção ambiental. Mas a questão ambiental, apesar de se sobrepujar perante as demais, não é a única.

Os povos indígenas possuem conhecimentos medicinais, agroecológicos, extremamente importantes, capazes de cooperar com um desenvolvimento efetivamente sustentável (já praticado pelos povos indígenas desde antes da colonização).

No que se refere à diplomacia realizada entre povos indígenas de diferentes etnias, o primeiro ponto que se apresenta é: tais práticas são até mesmo anteriores à colonização e formação da entidade jurídica Estado (Beier, 2009a). Conforme afirma

Krenak, os povos indígenas que habitavam o Brasil antes dos portugueses estavam aqui já há milênios.

Os indígenas da etnia Guarani, por exemplo, possuem cerca de quatro mil anos de compreensão de si enquanto povo e se relacionava com os povos andinos, reivindicando diante destes o seu território. Esta forma uma cosmogonia onde os Guarani circulam buscando pela terra sem males (uma cosmovisão Guarani que se trata de um espelho da terra, porém sem os males aqui presentes) (MPA Brasil, 2021).

Acuña (2024) exemplifica que, no Peru, os incas aplicavam algo que os historiadores denominam "diplomacia inca", um processo reciproco que não se relacionava apenas na invasão de outros povos, mas também de realizar aproximações, negociações, um exercício de diplomacia entre os povos Chancas, Cañaris e outros povos.

Na contemporaneidade, existem diversas organizações indígenas que atuam internamente e internacionalmente. De acordo com o programa Povos Indígenas no Brasil (PIB), "[...] as associações e organizações indígenas surgiram, em várias regiões do Brasil, na década de 1980. Mas foi após a promulgação da nova Constituição Federal, em 1988, que elas se multiplicaram, devido a possibilidade dessas associações se constituírem como pessoas jurídicas" (PIB, 2024, n. p.). Nesse sentido (PIB, 2024, n.p.):

> Essas novas formas de representação política simbolizam a incorporação, por alguns povos indígenas, de mecanismos que possibilitam lidar com o mundo institucional da sociedade nacional e internacional. Permitem ainda tratar de demandas territoriais (demarcação de terras e controle de recursos naturais), assistenciais (saúde, educação, transporte e comunicação) e comerciais (colocação de produtos no mercado).

O programa elenca uma lista de aproximadamente mil organizações indígenas atuantes no Brasil (sendo 109 delas destinadas às mulheres indígenas) (PIB, 2024, n. p.). A partir dessas organizações, é possível a realização de diálogos entre os diferentes povos e etnias indígenas, criando, inclusive, um espaço e estratégias para outras práticas diplomáticas (como a realizada com Estados ou em conferências internacionais).

A grande pluralidade de organizações revela, ainda, uma possível divergência de interesses políticos entre os diferentes povos, mas abre espaço para o reconhecimento de que os próprios povos indígenas são, de fato, plurais.

Coloca-se em relevo a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB e a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB. A APIB, criada em 2005 pelo Acampamento Terra Livre (ATL), a mobilização nacional que é realizada anualmente desde 2004, com o objetivo de tornar visível a situação dos direitos indígenas e reivindicar do Estado brasileiro o atendimento das demandas e reivindicações dos povos indígenas (APIB, s/d).

> A APIB é uma instância de referência nacional do movimento indígena no Brasil, criada de baixo pra cima. Ela aglutina nossas organizações regionais indígenas e nasceu com o propósito de fortalecer a união de nossos povos, a articulação entre as diferentes regiões e organizações indígenas do país, além de mobilizar os povos e organizações indígenas contra as ameaças e agressões aos direitos indígenas (APIB, s/d, n. p.).

A APIB é uma instância de aglutinação do movimento indígena no Brasil, possuindo como propósito: o fortalecimento da união dos povos indígenas, a articulação entre as diferentes regiões e organizações indígenas do Brasil; a unificação das lutas dos povos indígenas, da pauta de reivindicações e das demandas e políticas do movimento indígena; a mobilização dos povos e organizações indígenas do país contra as ameaças e agressões aos direitos indígenas (APIB, s/d).

A COIAB, a maior organização indígena regional do Brasil, foi fundada pelos povos indígenas em 19 de abril de 1989, surgindo da articulação de lideranças de organizações indígenas existentes, na época, para que os povos indígenas possuíssem uma auto-representação na luta pelos seus direitos. A COIAB resulta do processo de luta política dos povos indígenas pelo reconhecimento e exercício de seus direitos, em um cenário de transformações sociais e políticas ocorridas no Brasil após a CRFB/1988 (COIAB, s/d).

Seus principais objetivos são a promoção da articulação política e o fortalecimento das organizações indígenas, que compõem sua rede por toda a Amazônia brasileira. Sua atuação pode ser encontrada em diversas áreas: na demarcação das terras tradicionais; na luta pela garantia dos direitos por saúde e educação; no fomento de ações que fortalecem a diversidade cultural dos povos indígenas e de sua nossa sustentabilidade (COIAB, s/d).

Tanto a APIB quanto a COIAB são organizações compostas por diversas etnias indígenas brasileiras. No âmbito de suas estruturas próprias, é possível encontrar um espaço para o diálogo diplomático entre essas diferentes nações indígenas, que possuem não apenas territórios próprios, mas cosmovisões, anseios e linguagem próprios (ainda que também possuam semelhanças).

Beier (2009b) ressalta a existência de redes globais *sui generis* e organizações que conectam povos indígenas em todos os continentes, destacando-se nos terrenos políticos globais que excedemos limites estabelecidos pela diplomacia tradicional.

No que se refere à diplomacia realizada por povos indígenas em fóruns e negociações internacionais, essa atuação ocorre em razão de os povos indígenas não se encontrarem bem representados pelos Estados a que são juridicamente vinculados.

A principal fundamentação de apoio a esse tipo de prática diplomática é o direito à autodeterminação dos povos. Para Figueira e Giannini (2024), esse direito é um princípio fundamental que permite aos povos indígenas decidirem sobre seu próprio

desenvolvimento político, econômico, social e cultural. Este direito é apoiado por instrumentos internacionais como a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, abrangendo questões legais, éticas e culturais.

É crucial entender este direito como parte da luta contra os efeitos duradouros do colonialismo. Os povos indígenas, cujas terras, recursos e estilos de vida foram profundamente afetados pelo colonialismo, veem o direito de autodeterminação como uma ferramenta para buscar justiça e reconhecimento de suas identidades culturais, línguas e práticas ancestrais (Figueira; Giannini, 2024).

Esse espaço é um dos mais complexos de ser ocupado pelos povos indígenas, em razão da primazia do Estado nas relações internacionais e no Direito Internacional. Apesar disso, é cada vez mais comum falas de indígenas repercutirem nas próprias negociações no âmbito das Nações Unidas, como é o caso de Txai Suruí, fundadora do Movimento da Juventude Indígena do estado de Rondônia. A estudante de Direito foi um dos destaques da Conferência da ONU sobre Mudança Climática, COP26 (ONU News, 2021).

Em entrevista após sua fala, Twai Suruí "[...] sou do povo Paiter Suruí de Rondônia. Eu estou aqui para trazer a voz dos povos indígenas. Não só do meu povo, mas de todo o Brasil para a COP [...]" (ONU News, 2021, n. p.). Sua fala ressalta, inclusive, o seu papel e a autoconsciência de estar realizando uma ação diplomática.

A atuação da Ministra do MPI, Sônia Guajajara, também tem sido relevante nesse aspecto (Brasil, 2024, n. p.):

> À procura de aumentar os aliados para a agenda socioambiental atrelada aos indígenas, Guajajara realizou duas missões diplomáticas internacionais em 2024. Essas missões no exterior incluíram um encontro com o Papa Francisco, no Vaticano, e participações em eventos com autoridades da Organização das Nações Unidas (ONU), União Europeia e de universidades prestigiadas, como Harvard e Oxford, bem como reuniões bilaterais com países simpáticos ao fim do desmatamento. O propósito é a promoção da política da energia renovável e da sustentabilidade perante a crise ambiental associada às mudanças climáticas.

Um ponto importante carece ser clareado nesse momento. O fato de Guajajara participar dessas missões diplomáticas representando o Estado brasileiro enquanto Ministra parece obscurecer que sua atuação seja, também, configurada como diplomacia indígena. Porém, não se pode excluir o fato de que, enquanto liderança indígena feminina, ela, simultaneamente, representa seu povo. A complexidade em questão não se trata de questionar se Sônia Guajajara atua ou não como diplomata indígena, mas de a dificuldade de compreender a sua ação enquanto tal resulta do estadocentrismo das relações internacionais (tanto na prática, quanto no campo científico). Ou seja, o que existe é uma imposição de maiores dificuldades para que as diplomacias indígenas alcancem espaço no sistema internacional/interestatal.

Em entrevista à ONU News, Sônia Guajajara diz que, através do MPI, tem buscado maior participação dos povos indígenas nas negociações ambientais (ONU News, 2024, n. p.):

> Nós estamos totalmente envolvidos com a construção desse processo. O MPI está com essa iniciativa de formação de jovens indígenas. É o que estamos chamando de diplomatas indígenas. Para que possam fazer uma incidência direta com os negociadores no momento das tomadas de decisão. [...] Estamos pautando que demarcação de territórios possam fazer parte também dos acordos e textos oficiais, como parte da solução para a crise climática [...]. Estamos defendendo que seja a COP da floresta, com maior e melhor participação indígena.

Cabe ressaltar que a própria Ministra chama os jovens indígenas em formação de "diplomatas indígenas", o que demonstra a apropriação da categoria até então estadocêntrica, desafiando o modelo diplomático hegemônico. O grande desafio enfrentado pelos povos indígenas na arena internacional é o fato de, geralmente, dependerem dos Estados nacionais, Organizações Internacionais ou demais organizações não governamentais para terem espaços de fala nas negociações.

Nesse sentido, a ideia defendida por Sônia Guajajara na formação e capacitação de lideranças indígenas para essa diplomacia de origem no Quarto Mundo pode contribuir para que essa realidade se transforme.

Tal percepção também é vista por Acuña (2024, p. 222), para quem:

> Os povos indígenas têm participado do direito internacional: existem fóruns de assuntos indígenas na ONU, eles são convidados para as COPs, mas essa participação é limitada. Existem três formas de participar: como convidado em uma sessão específica que discute questões indígenas e a preservação do meio ambiente; como observador durante a fase de deliberação sobre acordos internacionais - ou seja, sem poder intervir, apenas observar; e a terceira forma é fazer parte de um acordo com voz e voto. Os povos indígenas foram apenas convidados, nem sequer observadores nas políticas internacionais que os afetam, como as políticas ambientais e de direitos humanos. Portanto, os povos indígenas defendem a necessidade de participar das decisões sobre políticas internacionais, pois essas decisões estão ligadas à sua vida e existência.

Por fim, a presente pesquisa identificou um quarto tipo de prática de diplomacia indígena: a escrita. Segundo Kopenawa (2023, p. 54) "Os brancos em torno da nossa terra são hostis. Não sabem nada da gente e nunca perguntaram como viviam nossos ancestrais. Só pensam em ocupar nossa floresta com seu gado e em destruir nossos rios para catar ouro [...]". O xamã Yanomami prossegue: "Brancos vieram de longe para fazer uma exposição de nossas imagens. Viveram entre nós e ouviram nossas palavras [...]. Agora o pensamento deles é direito, e eles estão ao nosso lado[...]" (Kopenawa, 2023, p. 54-55).

A estratégia diplomática de Kopenawa (2023, p. 55) é clara: "[...] na volta deles, falarão de nós para as pessoas de suas terras. Contarão o que viram e ouviram na

floresta. Mostrarão nossas imagens e farão ouvir nossas vozes [...]". Então conclui: "Quando a gente de longe nos conhece e fala de nós, a gente de perto hesita em nos destruir [...]" (Kopenawa, 2023, p. 55).

Davi Kopenawa é um xamã e representante do povo Yanomami, uma das maiores comunidades indígenas relativamente isoladas que habitam a floresta Amazônica na divisa entre Brasil e Venezuela. Conhecido como o "Dalai Lama da floresta", atualmente, Kopenawa é reconhecido globalmente como o embaixador de seu povo e uma das vozes mais articuladas e influentes na luta contra a devastação da floresta Amazônica e de seus habitantes (Survival Brasil, s/d). Dito isto, ressaltamos um desejo de Kopenawa (2010. p. 44):

> Os brancos não pensam muito adiante no futuro. Sempre estão preocupados demais com as coisas do momento. É por isso que eu gostaria que eles ouvissem minhas palavras através dos desenhos que você fez delas; para que penetrem em suas mentes. Gostaria que, após tê-las compreendido, dissessem a si mesmos: "Os Yanomami são gente diferente de nós, e no entanto suas palavras são retas e claras. Agora entendemos o que eles pensam. São palavras verdadeiras! A floresta deles é bela e silenciosa. Eles ali foram criados e vivem sem preocupação desde o primeiro tempo. O pensamento deles segue caminhos outros que o da mercadoria. Eles querem viver como lhes apraz. Seu costume é diferente. Não têm peles de imagens, mas conhecem os espíritos xapiri e seus cantos. Querem defender sua terra porque desejam continuar vivendo nela como antigamente. Assim seja! Se eles não a protegerem, seus filhos não terão lugar para viver felizes. Vão pensar que a seus pais de fato faltava inteligência, já que só terão deixado para eles uma terra nua e queimada, impregnada de fumaças de epidemia e cortada por rios de águas sujas!".

"Peles de imagens", como dito por Kopenawa, trata-se de "livros". Para Kopenawa (2010; 2023) o conhecimento Yanomami não é transmitido através da escrita, mas através da oralidade, dos sonhos, da relação com a floresta e os espíritos. Ora, então por que escreve e publica Kopenawa? Trata-se (também) de estratégia diplomática de sobrevivência, de proteção à floresta, de busca de aliados contra os invasores de suas terras.

Para Kambeba (2020), existe uma necessidade de materiais escritos pelos próprios indígenas que possam informar sobre seus povos, sua cultura, sua identidade, seu território. Para ela "A escrita é o desenho da memória, do tempo, da história. Por ela aprendemos, partilhamos saberes, traduzimos sentimentos guardados no coração" (Kambeba, 2020, p. 16). A poetisa indígena ressalta a necessidade de que os escritos indígenas tenham visibilidade, estejam presentes nas salas de aula, cheguem até as universidades e provoquem reflexões nos alunos e professores.

A leitura do que é escrito pelos indígenas auxilia na compreensão de saberes, compreensão do tempo e do espaço, fortalece as relações, além de estreitar os laços, o que, para Kambeba (2020) é fundamental na resistência das nações. A partir de seus

escritos, a mulher indígena convida a sociedade envolvente a conviver com o diferente a partir da interculturalidade.

A interculturalidade ainda não existe: é algo para construir. Nessa perspectiva, não é uma condição existente ou algo pronto e acabado (Walsh, 2018). A interculturalidade implica em relações recíprocas e vê a diversidade como um ponto de partida que oferece uma oportunidade. Uma visão plural e aberta ao diálogo tende a ser mais criativa do que uma imposição unificadora e monolítica.

A diversidade não é vista como um obstáculo a ser superado, embora exista o risco de isso ocorrer. Ressalta-se a necessidade de cuidado para evitar que espécies ou variantes que parecem mais bem-sucedidas de uma certa perspectiva sejam universalizadas em prejuízo das outras (Albó; Galindo, 2012).

O conceito de interculturalidade, que se originou na América Latina e tem um significado especial no Equador, está ligado às geopolíticas de lugar e espaço. Ele abrange as resistências dos povos indígenas e negros, gerando um projeto social, cultural, político, ético e epistêmico voltado para a descolonização e transformação. Walsh (2019) destaca que a interculturalidade vai além do respeito, tolerância e reconhecimento da diversidade; na verdade, ela indica e promove um processo e projeto sociopolítico voltado para a construção de novas e diferentes sociedades, relações e condições de vida.

Não se trata apenas de novas condições econômicas, mas também de aspectos relacionados à cosmologia da vida em geral, incluindo conhecimento e sabedoria, memória ancestral, relação com a natureza e espiritualidade, entre outros. Em si, a interculturalidade faz parte do problema das relações e condições históricas e atuais, de dominação, exclusão, desigualdade e iniquidade, bem como do conflito que essas relações e condições engendram, ou seja, a "colonialidade" (Walsh, 2008). Assim, a escrita indígena pode ser compreendida como uma prática diplomática que visa a concretização de um projeto intercultural.

5 CONCLUSÃO

Nos últimos anos, as RI têm testemunhado um crescente interesse em reparar o seu próprio silêncio histórico sobre as diplomacias indígenas. Essas contribuições se somam a uma literatura acadêmica em expansão sobre as práticas políticas globais dos povos indígenas, atraindo a atenção de estudantes e pesquisadores. Reconhecer que a diplomacia internacional envolve uma variedade mais ampla de atores e práticas do que tradicionalmente reconhecido é um movimento contra-hegemônico. Isso desafia a visão restrita de diplomacia como exclusivamente estatal e destaca a importância das diplomacias indígenas na política global.

A fim de compreender de que forma as práticas diplomáticas indígenas ocorrem nas relações internacionais, o presente artigo se dividiu em três partes: a primeira visou criar uma abertura epistemológica para abordar as diplomacias indígenas, buscando fundamentos que possibilitassem questionar a hegemonia centrada nos Estados e na Europa nas RI; a segunda fase concentrou-se em reconhecer a presença das diplomacias indígenas, contrastando com os conceitos tradicionais de diplomacia; e a etapa final consistiu em identificar as diversas práticas das diplomacias indígenas.

Desde o surgimento das RI como campo de estudo, o foco principal tem sido nas interações entre Estados. As teorias estabelecidas frequentemente excluem os povos indígenas desse escopo, não reconhecendo suas práticas políticas globais como formas legítimas de diplomacia. Essa exclusão pode ser atribuída à colonialidade, uma estrutura de poder que resultou em discriminação social e construções intersubjetivas, perpetuadas pela dominação colonial europeia. No âmbito das práticas diplomáticas, isso levou a uma definição restrita de "diplomacia", ignorando a diversidade das diversas e plurais práticas diplomáticas humanas. Assim, o desenvolvimento de uma agenda de pesquisa centrada nos povos indígenas pode ampliar perspectivas e encontrar soluções para desafios globais, considerando epistemologias anteriormente marginalizadas. Esse esforço visa romper com a colonialidade do saber no campo científico nas RI.

O artigo apresentou exemplos de práticas indígenas que podem ser consideradas como diplomacia. Essas práticas incluem diálogos entre povos indígenas e o Estado nacional, interações entre diferentes etnias indígenas, diplomacia em fóruns e negociações internacionais, e a escrita indígena. Nem a lista nem os exemplos apresentados tiveram a intenção de serem limitativos, mas sim ilustrativos das práticas diplomáticas indígenas mais comuns. É possível que novas práticas surjam ao longo do tempo e sejam incorporadas ao nosso conhecimento, ampliando e enriquecendo a diplomacia, promovendo ainda maior abertura de espaços para resolver problemas globais a partir da alteridade e da interculturalidade.

A pesquisa permitiu realizar um robusto o diálogo com as epistemologias indígenas, buscando explorar as produções teórico-conceituais dos povos indígenas acerca de suas próprias relações. Por exemplo, uma análise à concepção de Ailton Krenak sobre o primeiro contato colonial oferece uma compreensão das práticas diplomáticas indígenas como uma diplomacia qualificada como intercultural. As propostas de Márcia Kambeba e Davi Kopenawa a respeito da importância da escrita indígena permitiu entender a comunicação escrita enquanto instrumento de diálogo e negociação diplomáticos. Ademais, a reflexão de Sônia Guajajara, que aponta a necessidade de desenvolver uma diplomacia indígena mais robusta, evidencia como lideranças

indígenas contemporâneas articulam concepções próprias sobre as relações internacionais e a defesa de seus povos.

REFERÊNCIAS

ACUÑA, Roger Merino. Pueblos indígenas y TWAIL (aproximaciones desde el tercer mundo sobre el derecho internacional). **Revista Peruana de Derecho Internacional**, n. 176, p. 211-223, 2024.

ALBÓ, Xavier; GALINDO, J. Fernando**. Interculturalidad en el desarrollo rural sostenible**. El caso de Bolivia. La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado, 2012.

ANGHIE, Antony. **Imperialism, sovereignty and the making of international law**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL – APIB. **Sobre**. s/d. Disponível em: https://apiboficial.org/sobre/. Acesso em 01 de jun. de 2024.

BEIER, J. Marshall. Introduction: Indigenous Diplomacies as Indigenous Diplomacies. In.: BEIER, J. Marshall. **Indigenous Diplomacies**. Palgrave Macmillan, 2009a.

BEIER, J. Marshall. Forgetting, Remembering, and Finding Indigenous Peoples in International Relations. In.: BEIER, J. Marshall. **Indigenous Diplomacies**. Palgrave Macmillan, 2009b.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm . Acesso em: 3 jul. 2026.

BRASIL. **Convenção de Viena sobre Relações Diplomáticas. Promulgada pelo Decreto nº 56.435, de 8 de junho de 1965**. Brasília, DF: Presidência da República, 1965. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/antigos/d56435.htm. Acesso em: 3 jul. 2026.

BROWN, Garrett W., MCLEAN, Iain; MCMILLAN, Alistair. **The concise Oxford dictionary of politics and international relations**. Oxford University Press, 2018.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA (COIAB). **Unir Para Organizar, Fortalecer para Conquistar**. Disponível em: https://coiab.org.br/a-coiab/nossa-luta/. Acesso em: 02 de jun. de 2024.

DUSSEL, Enrique. **1492 – O encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

EVANS, Graham; NEWNHAM, Jeffrey. **The Penguin dictionary of international relations**. Penguin Group USA, 1998.

FIGUEIRA, Rickson Rios; GIANNINI, Luísa. O direito dos povos indígenas à autonomia e à participação política como elementos da autodeterminação em perspectiva decolonial: uma leitura a partir do Sistema Interamericano de Direitos Humanos. In: MENEZES, Wagner (coord.) **Tribunais internacionais em perspectiva decolonial**. Curitiba: Academia Brasileira de Direito Internacional - ABDI, 2024.

FUKURAI, Hiroshi. Fourth World Approaches to International Law (FWAIL) and Asia's Indigenous Struggles and Quests for Recognition under International Law. **Asian Journal of Law and Society**, v. 5, n. 1, pp. 221-231, 2018.

FUKURAI, Hiroshi; KROOTH, Richard. **Original Nation Approaches to Inter-national Law**: The Quest for the Rights of Indigenous Peoples and Nature in the Age of Anthropocene. Palgrave Macmillan, 2021.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Saberes da floresta**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **O lugar do saber ancestral**. 2. ed. São Paulo: UK'A, 2021.

KOPENAWA, Davi. Palavras dadas. n.: ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **A queda do céu**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

KOPENAWA, Davi. Gente de perto, gente de longe. In.: ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **O espírito da floresta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

KRENAK, Ailton. "O eterno retorno do encontro", in Adauto Novaes (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: MINC-Funarte/Companhia das Letras, 1999.

KRENAK, Ailton. 2019. "Discurso De Ailton Krenak, Em 04 09 1987, Na Assembleia Constituinte, Brasília, Brasil". **GIS** - Gesto, Imagem E Som - Revista De Antropologia. 4 (1): 421-22.

LAMB, Peter; ROBERTSON-SNAPE, Fiona. **Historical dictionary of international relations**. Rowman & Littlefield, 2017.

LIMA, Tânia Stolze; GOLDMAN, Mareio. Prefácio. CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de Retrato do colonizador**. trad. Marcelo Jacques de Moraes. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

MIGNOLO, Walter D. " Un paradigma otro": colonialidad global, pensamiento fronterizo y cosmopolitanismo critico. **Dispositio**, v. 25, n. 52, p. 127-146, 2005.

MOREIRA, Felipe Kern. Povos indígenas e relações internacionais: das malocas à aldeia global. **Revista Humanitas**, v. 24, n. 1/2, p. 7-34, 2008.

ONU NEWS. **Do Brasil para a COP26, indígena fala aos líderes mundiais BR**. 2021. Disponível em: https://news.un.org/pt/story/2021/11/1768902. Acesso em 02 de jun. de 2024.

ONU NEWS. **Brasil aposta na "diplomacia indígena" para a COP30. 2024**. Disponível em: https://news.un.org/pt/story/2024/04/1830516. Acesso em: 02 de jun. De 2024.

OKAFOR, Obiora Chinedu. Newness, imperialism, and international legal reform in our time: a TWAIL perspective. **Osgoode Hall LJ**, v. 43, p. 171, 2005.

PAHUJA, Sundhya. The postcoloniality of international law. **Harv. Int'l LJ**, v. 46, p. 459, 2005.

PICQ, Manuela L. **Indigenous politics of resistance**: An introduction. New diversities, v. 19, n. 2, p. 1-6, 2017.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL – PIB**. Organizações indígenas**. 2024. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Organiza%C3%A7%C3%B5es_ind%C3%ADgenas. Acesso em: 01 de jun. de 2024.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. 'Americanity as a 'Concept, or the Americas in the Modern World. **International social science journal**, v. 44, n. 4, p. 549-557, 1992.

RODA VIVA. **"Não houve consenso para além daquele momento", diz Ailton Krenak sobre Constituinte de 1988**. 19 de abr. de 2021. 4:08 minutos. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=wzmZ9zNwwKA. Acesso em: 01 de jun. de 2024.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. trad. de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

SHILLIAM, Robbie. **Decolonizing politics**: An introduction. John Wiley & Sons, 2021.

SQUEFF, Tatiana Cardoso; DAMASCENO, Gabriel Pedro Dassoler. A Importância da Inserção do Quarto Mundo nos Debates do Direito Internacional Descolonial. In.: SQUEFF, Tatiana Cardoso; DAMASCENO, Gabriel Pedro Dassoler (orgs). **Direito Internacional Crítico**. v. 2. Belo Horizonte: Arraes, 2023.

SURVIVAL BRASIL. **Davi Kopenawa Yanomami** – Biografia. S/d. Disponível em: https://www.survivalbrasil.org/informacao/davibiografia. Acesso em: 02 de jun. de 2024.

TSING, Anna. Indigenous voice. **Indigenous experience today**. Routledge, 2007. p. 33-67.

URT, João Nackle. O lugar dos povos indígenas na política global contemporânea. **Tensões Mundiais**, v. 11, n. 21, p. 225-250, 2015.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. **Tabula rasa**, n. 9, p. 131-152, 2008.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento" outro" a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Pelotas**, v. 5, n. 1, 2019.