



# Um interminável Brasil colônia: os povos indígenas e um outro desenvolvimento

Artionka Capiberibe<sup>1</sup>

*Had the world gone crazy? "From what I've read," I said to him, "the world goes crazy every three or four decades.*

*The trick is to survive until it goes sane again".*

Octavia E Butler. *Parable of the Sower*.

## Resumo:

O artigo explora a disputa político-normativa que mobiliza, de um lado, os alertas feitos pelos povos indígenas sobre o esgotamento da possibilidade de vida na terra, decorrente da exploração desenfreada de seus recursos naturais, percepção corroborada pela ciência e expressa na proposição do Antropoceno; e, de outro, as articulações e estratégias de convencimento de uma ontologia mercantilista que se preocupa em manter um modelo secular de desenvolvimento baseado na exploração econômica exaustiva e não sustentável de recursos ambientais e humanos. O artigo joga luz na ação indígena, na forma que assume, sustentada na palavra e no corpo, e no que ela contempla, uma cosmopolítica desenvolvida em dois planos: um pragmático e urgente, expresso na preocupação com a existência indígena, no presente; e um outro, epistêmico-ontológico, que conecta o passado, o presente e o futuro, ao mesmo tempo que inter-relaciona nessa temporalidade todos os entes do planeta (indígenas, não indígenas, animais, seres espirituais).

**Palavras-chave:** Povos indígenas, legislação indigenista, ontologia mercantilista, Antropoceno, cosmopolítica.

## Abstract:

The article explores the political-normative dispute that confronts, on the one hand, the warnings raised by indigenous peoples about the collapse of the capacity to sustain life on earth, resulting from the rampant exploitation of its natural resources, a perception corroborated by science and expressed in the Anthropocene proposition; and, on the other hand, the articulations and strategies of persuasion employed by a mercantilist ontology that is concerned with maintaining a secular model of development based on the exhaustive and unsustainable economic exploitation of environmental and human resources. The article sheds light on the indigenous action and the form it takes, expressed by the word and the body, and on what it signifies, a cosmopolitics that unfolds on two planes: one pragmatic and urgent, expressed as concern for their very existence as indigenous peoples, in the present; and another, epistemic-ontological, that connects the past, the present and the future, while at the same time interrelating in this temporality all the beings of the planet (indigenous, non-indigenous, animals, spiritual beings).

**Keywords:** Indigenous peoples, indigenist legislation, mercantilist ontology, Anthropocene, cosmopolitics.

---

<sup>1</sup> Professora do Departamento de Antropologia da Universidade Estadual de Campinas.



O livro de ficção científica de Octavia Butler, escrito em 1993, mostra a vida num mundo distópico entre 2024 e 2027 – anos não mais tão distantes do presente –, quando a terra só recebe chuva em intervalos de seis ou sete anos por ter tido sua “ecologia torturada”<sup>2</sup>. As queimadas e os terremotos são constantes. A economia está falida. Não há empregos. Sobre violência, e a escravidão é a nova/velha realidade. O mundo é completamente outro, “louco”, mas a protagonista do livro aciona uma lógica da temporalidade histórica do século XX, quando o mundo enlouquecia a cada três ou quatro décadas, mesmo que nada aponte para o fim da insanidade naquele futuro distópico. Se a frase que afirma a recorrência, de tempos em tempos, da loucura do mundo ressoa e se encaixa na atual conjuntura brasileira pós eleição presidencial de 2018<sup>3</sup>, sua sequência não é óbvia: será que, daqui a trinta ou quarenta anos, nosso mundo irá se tornar são de novo?

Para as populações indígenas localizadas em solo brasileiro, na sua longa história desde a invasão europeia daquele que se tornou conhecido como Continente Americano, houve um curto intervalo de sanidade, marcado sobretudo pela Constituição Federal de 1988. Tomando esse fato como pano de fundo, o artigo irá mostrar não somente a antiguidade da disputa normativa em torno dos direitos indígenas, pautada por um modelo de desenvolvimento que tem atravessado séculos, mas também a ação indígena nessa disputa, a forma que assume e o que ela contempla, ou seja, uma cosmopolítica desenvolvida em dois planos: um pragmático e urgente, expresso na preocupação com a manutenção da vida e da socialidade indígenas no presente, e um outro, epistêmico-ontológico, que conecta o passado, o presente e o futuro, ao mesmo tempo que inter-relaciona nessa temporalidade todos os entes do planeta (indígenas, não indígenas, animais, seres espirituais).

### “A grande aceleração”

A incerteza quanto à possibilidade de futuro para o planeta tem sido expressa em declarações de líderes indígenas, desde quando resolveram ser preciso “falar aos brancos” para tentar barrar a ação predatória humana, que apontam como a principal causa de um mundo sem futuro. Danowski e Viveiros de Castro (2014) dão conta da existência de conexões entre esse saber e agir indígenas – ou, em outras palavras, da imbricação entre epistemologia e

---

2 A elaboração desse texto contou com a leitura atenta e comentários de algumas pessoas a quem agradeço nominalmente. A Oiara Bonilla, com quem venho há um tempo refletindo sobre os temas tratados aqui, sou grata pela leitura que me permitiu apurar alguns argumentos. A Ronaldo de Almeida e a Pedro Meira Monteiro muito obrigada pelos reparos mais pontuais. A Gustavo Rossi faço um agradecimento especial pela sua intervenção também na edição e revisão do texto. A Andréa Freitas, Fernando de Luiz Brito Vianna e Spensy Pimentel devo informações cruciais inseridas nesse trabalho. Ressalvo, por fim, que qualquer incorreção contida no artigo é de minha única responsabilidade.

3 Quem imaginaria, há quarenta anos, que o país elegeria pelo voto direto um presidente abertamente racista, homofóbico, favorável à tortura, antiambientalista e inimigo declarado das minorias sociais (LGBT, populações indígenas e quilombolas).

ontologia (2014: 103) – e a tese científica do Antropoceno<sup>4</sup>, que propõe estarmos em uma nova época geológica: iniciada por volta do final do século XVIII com o começo da industrialização (CRUTZEN; STOEMER, 2000) e definida como aquela em que o impacto das atividades humanas sobre a Terra é de tal monta que chega a rivalizar com “as forças da natureza” (STEFFEN et al., 2007).

A expressão “a grande aceleração” marca o que os autores denominam de segunda fase do Antropoceno, caracterizada, entre outros aspectos, pelo crescimento demográfico vertiginoso, pelo implemento de meios de transporte cada vez mais seguros e velozes, pela melhoria da saúde pública, pela crescente urbanização da população e, sobretudo, em consequência desses fatos, pelo aumento exponencial da concentração atmosférica de CO<sub>2</sub>, desequilibrando o “efeito estufa” e impactando o equilíbrio termodinâmico do planeta (Ibid.: 618).

As vozes indígenas evocam os alertas que acompanham o reconhecimento de que já entramos no terceiro estágio do Antropoceno, momento em que, uma vez constatado que as “atividades humanas estão de fato afetando a estrutura e o funcionamento do Sistema Terrestre como um todo” (Ibid.: 618-619) – o “conjunto de ciclos e fluxos de energia física, química e biológica em interação em escala global” (Ibid.: 615)<sup>5</sup> – é preciso tomar decisões, em vários níveis, para controlar os efeitos dessas atividades<sup>6</sup>.

Daí que as falas indígenas se encaminham numa direção semelhante a de pesquisas científicas sobre desmatamento, uso de combustíveis fósseis e suas consequências para as mudanças climáticas<sup>7</sup>. Tudo se passa como se o regime semiótico do mito, como o qualificam Danowski e Viveiros de Castro (2014: 17), conduzisse, por vias diversas, a um mesmo entendimento e conclusão, os quais se impõem como prenúncio de uma catástrofe:

---

4 A correlação entre climatologia e discursos indígenas feita por Danowski e Viveiros de Castro (2014), embora siga por caminhos diversos dos aqui propostos, ilumina o argumento deste artigo, que é o de mostrar certas atualizações epistêmico-ontológicas da relação entre indígenas e não indígenas, que ora permitem uma aproximação de pensamento e ação (como é o caso com a ciência), ora explicitam o distanciamento profundo entre estes pensamento e ação, exemplificado adiante pelas ambivalências normativas concernentes aos direitos e às legislações indígenas.

5 Optei por traduzir os trechos no corpo do texto (também em outras partes do artigo) para maior fluidez da leitura.

6 E acrescentam ainda, os autores: “Humanity is, in one way or another, becoming a self-conscious, active agent in the operation of its own life support system” (Ibid.: 619). Isso me parece de um otimismo extremado, mas é preciso considerar que o texto é de 2007 e que muita coisa mudou de lá para cá.

7 Esta equiparação se inspira naquela operada por Lévi-Strauss (1986) para demonstrar a proximidade entre a filosofia de Henri Bergson e a dos Sioux, tratando ambos como exemplares de uma metafísica semelhante “segundo a qual as coisas e os seres não são mais do que as formas fixadas da continuidade criadora” (1986: 125). Ao aproximar o pensamento de um filósofo de renome ao pensamento sioux, Lévi-Strauss produz uma equivalência com a potência de provocar um avanço no pensamento científico, no caso em questão, a resolução de parte do chamado “problema do totemismo”.





As coisas que os brancos extraem das profundezas da terra com tanta avidez, os minérios e o petróleo, não são alimentos. São coisas malélicas e perigosas, impregnadas de tosses e febres, que só Omama conhecia. Ele porém decidiu, no começo, escondê-las sob o chão da floresta para que não nos deixassem doentes. [...] Por isso devem ser mantidas onde ele as deixou enterradas desde sempre. A floresta é a carne e a pele de nossa terra, que é o dorso do antigo céu hutukara caído no primeiro tempo. O metal que Omama ocultou nela é seu esqueleto, que ela envolve de frescor úmido. São as palavras dos nossos espíritos, que os brancos desconhecem. Eles já possuem mercadorias mais do que suficientes. Apesar disso, continuam cavando o solo sem trégua, como tatus-canastra. [...]. (KOPENAWA & ALBERT, 2015: 357)

[...] Sabemos que em 2017 diminuíram ainda mais as chances já diminutas de evitar o perigo que motivou o Acordo de Paris, vale dizer, a catástrofe climática de um aquecimento médio global superior a 2o C acima do período pré-industrial, nível que pode desencadear e tornar inelutáveis aquecimentos sucessivos. Segundo Michael Mann, Robert Jackson e um número crescente de cientistas, essa catástrofe pode-se tornar realidade dentro de dois decênios[...]. Por aterrorizante e iminente que seja, tal perspectiva não tem suscitado as “mudanças requeridas no uso de energia” exortadas pelo IPCC [Intergovernmental Panel on Climate Change]. Ao contrário, segundo a Energy Information Administration (EIA), em 2017 o consumo mundial de petróleo ultrapassou 98,39 milhões de barris de petróleo por dia (MMbb/d), contra 96,95 MMbb/d em 2016. (MARQUES, 2018: s/n)

In recent decades, new forcing factors have impinged on the hydrological cycle: climate change and widespread use of fire to eliminate felled trees and clear weedy vegetation. Many studies show that in the absence of other contributing factors, 4 degrees Celsius of global warming would be the tipping point to degraded savannas in most of the central, southern, and eastern Amazon. Widespread use of fire leads to drying of surrounding forest and greater vulnerability to fire in the subsequent year.

We believe that negative synergies between deforestation, climate change, and widespread use of fire indicate a tipping point for the Amazon system to flip to non-forest ecosystems in eastern, southern and central Amazonia at 20-25% deforestation. (LOVEJOY & NOBRE, 2018: 01)

Muito embora as constatações presentes nas três falas devessem conduzir a uma maior preocupação quanto à manutenção futura da existência no planeta, o que tem se verificado, no entanto, é um crescente discurso que banaliza e desacredita os dados da ciência, ao mesmo tempo em que menospreza os alertas dos pensadores indígenas. O que explicaria esse confronto? Por que isso tem se dado de maneira cada dia mais agressiva?

Uma das respostas remete à ontologia mercantilista que, grosso modo, pode ser resumida na ideia de que “todo ente é conversível em dinheiro” (ALMEIDA, 2013: 21), ontologia que vem guiando os rumos do planeta há séculos, mesmo antes da instituição do capitalismo pela revolução industrial. Nesse processo, a falta de empatia com relação aos modos de vida indígenas fica explicado. No entanto, se essa falta de empatia é um dado da história do Brasil, ela parece estar vivendo hoje um novo apogeu<sup>8</sup>. Daí o mandatário máximo do país, numa fala em que buscava se contrapor ao acordo do clima de Paris<sup>9</sup>, expressá-la nos seguintes termos: os indígenas “querem o que nós queremos”. Note-se, no entanto, que a frase está longe de constituir tão somente uma interpretação entre outras. Pelo contrário, ela é uma afirmação, quase uma constatação. Mas,

8 O final dos anos 1970 foi particularmente crítico para a existência indígena na condição de populações brasileiras etnicamente diferenciadas, como testemunham Ailton Krenak e Manuela Carneiro da Cunha quando relatam a tentativa do ministro do interior, Rangel Reis, de emancipar as populações indígenas por decreto. Krenak pontua aqui a questão em torno a essa ação: “É claro que se o Estado conseguisse ‘passar o rodo’ sobre a memória dos índios no Brasil com aquele ato de emancipação e avançasse em direção à liquidação da nossa presença no meio da formação brasileira, nós não teríamos chegado a um debate onde o povo indígena reivindica um lugar na história” (DIAS & CAPIBERIBE, no prelo).

9 A COP 21 (21ª Conferência das Partes) da UNCC (United Nations Climate Change), ocorrida em Paris em 2015, estabeleceu um acordo de metas para a redução da emissão de gases de efeito estufa (GEE), assinado por 195 países, e em vigor desde novembro de 2016. O acordo de Paris foi ratificado pelo Brasil em setembro de 2016.

afinal, como o presidente sabe o que querem os indígenas? Como ele sabe o que “nós queremos”? Quem é esse nós? Um suposto coletivo não indígena baseado na presunção de uma confluência de querereres? O presidente Jair Bolsonaro continua seu raciocínio concluindo que, uma vez que todos queremos a mesma coisa, não haveria justificativa para “no Brasil, mantê-los [os indígenas] reclusos em reservas, como se fossem animais em zoológicos”<sup>10</sup>.

Agora os pontos podem ser ligados, revelando que se está longe, muito longe, de uma relatividade ontológica que abarque *verdades parciais* ou *pragmáticas* que poderiam possibilitar uma conversa entre ontologias (Ibid.: 11). Não há conversa aqui. A fala do presidente revela uma vontade política autocentrada que expressa nitidamente um desejo de borrar a existência do Outro. Na fala, o “que nós queremos” é o modelo econômico baseado no uso extensivo de recursos naturais e voltado a alguns seguimentos da sociedade, dentre os quais se destacam aqueles atrelados ao agronegócio e à exploração de minérios – por isso, o presidente se opõe diretamente ao Acordo do Clima de Paris, que impõe restrições a essas atividades econômicas. Foi para eles, afinal, que o presidente prometeu “botar um ponto final em todos os ativismos do Brasil” e “tirar o estado do cangote de quem produz”<sup>11</sup>. Para satisfazer os querereres de um grupo, e da “ontologia dinheiro”, urge flexibilizar o licenciamento ambiental, acabando com a “indústria da multa”, e retirar o direito constitucional à terra indígena, extinguindo, assim, os “zoológicos”.

Que o Estado brasileiro<sup>12</sup> pense e aja dessa forma é algo muito grave, sobretudo porque seu potencial destrutivo para a existência indígena é real, haja vista o longo histórico de extermínio e relações de sujeição pela violência que tem em relação a estas populações<sup>13</sup>. Entretanto, embora lamentável, esse é um pensamento (e uma ação) de certa forma esperado e mesmo concebível em uma sociedade forjada pelo imaginário bandeirante e pela expectativa de progresso a ele vinculada.

Já um outro pensamento mais recente (que também se reverte em práticas) é aquele que desconsidera, e ultimamente desqualifica, os dados científicos sobre as mudanças climáticas

10 Essa fala, feita em 30 de novembro de 2018 numa cidade do interior paulista, foi reproduzida em diversos jornais e meios de comunicação, tendo sido amplamente repercutida nas redes sociais e na internet de maneira mais geral. Ela está disponível em <[https://www.huffpostbrasil.com/2018/11/30/bolsonaro-associa-indigenas-em-reservas-a-animais-em-zoologicos\\_a\\_23605660/](https://www.huffpostbrasil.com/2018/11/30/bolsonaro-associa-indigenas-em-reservas-a-animais-em-zoologicos_a_23605660/)>, acesso em 15/01/2019.

11 Disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/10/bolsonaro-retaliou-fiscais-do-ibama-apos-ser-multado-por-pesca-irregular.shtml>, acesso em 15/01/2019.

12 Não entendo o “Estado brasileiro” como um ente pensante, duro e homogêneo. Faço uso aqui de uma imagem mais metafórica que analítica para dar conta de uma postura recorrente e sistemática desse Estado na história da relação com as populações indígenas.

13 Um momento recente dessa história foi revelado pela Comissão Nacional da Verdade a partir da descoberta do relatório Figueiredo, um extenso documento relatando desmandos e horrores praticados pelo Serviço de Proteção aos Índios (o SPI, órgão indigenista que precedeu o atual, a Funai), elaborado pelo procurador da República Jader Figueiredo, em 1967. O artigo de Adonias Guiome Ioiô, indígena Palikur que faz mestrado em antropologia social na UFPA, sobre esse relatório dá medida do quão devastadora foi a ação do Estado brasileiro entre 1910 e 1967. Mas o que chama atenção no artigo é como a ferida permanece aberta. O passado continua presente no sofrimento compartilhado por Adonias em relação a seus “ancestrais”, diz ele: “[...] durante a aula para a discussão e debate sobre esse texto, fiquei totalmente mudo, sem jeito, em silêncio, com raiva de sentir aquela dor enorme e profunda. Naquele dia e ainda hoje eu sinto no meu coração essa dor. Fiquei imaginando o sofrimento dos meus parentes naquele tempo [...]. Fui ferido como se alguém me desse uma flechada e uma facada no coração [...]” (2018: 461)





provocadas pela ação humana e seus efeitos para a vida no planeta. Assusta o fato de esse tipo de pensamento conduzir a uma licenciosidade com os sinais explícitos de degradação ambiental, cujas consequências não concernem unicamente a este ou aquele povo determinado, mas ao futuro da própria existência humana. Aquilo que a ciência vem chamando de aquecimento global é um fenômeno experimentado, vivenciado com mais intensidade a cada ano. Testemunham isso as temperaturas infernais dos verões, notadamente no hemisfério norte<sup>14</sup>, bem como a alteração do conteúdo de calor oceânico (OHC), considerada uma das métricas mais seguras para a observação da mudança climática (CHENG et al., 2019: 249). Contudo, a despeito dos dados e fatos apresentados pela ciência, a atitude de governos de países economicamente poderosos (como os EUA) tem sido fazer de conta que nada está acontecendo e, mais recentemente, adotar um negacionismo presunçoso que trata (ideologicamente) a mudança climática como uma questão ideológica (posição assumida, por exemplo, pelo atual Ministro das Relações Exteriores do Brasil, Ernesto Araújo). Mas, como alerta Luiz Marques (2019), o negacionismo climático não é apanágio de uma única posição política, ele ganha “guardida num nacionalismo em que certa esquerda retrógrada e a extrema direita se confundem” (Ibid.: s/n), ambas voltando suas baterias contra a ciência que até pouco tempo fundamentava nossa civilização<sup>15</sup>.

O negacionismo climático e as declarações da nova presidência do país, dadas logo após o primeiro turno da eleição de 2018, claramente incentivaram um recrudescimento nas invasões de terras indígenas, aliado a um aumento de desmatamentos e ameaças de violências diretas contra essas populações, a Funai (Fundação Nacional do Índio) e os órgãos do Estado responsáveis pela política ambiental (ICMBIO e IBAMA)<sup>16</sup>. Mas nada disso é novidade, nem na longa nem na curta temporalidade<sup>17</sup>.

---

14 Ver dados mais detalhados em Luiz Marques (2018).

15 Marques não aponta quem seriam os representantes dessa “esquerda retrógrada”, mas se pode assinalar a política desenvolvimentista comandada pelo PT, sobretudo sob a presidência de Dilma Rousseff (cf. BONILLA & CAPIBERIBE, 2015 e CAPIBERIBE & BONILLA, 2015a). Essa ação política remete àquilo que Danowski e Viveiros de Castro denominaram de “aceleracionismo”, sendo formada pelos herdeiros de uma filosofia marxista da história, teleológica e unilinear, que se coloca em confronto direto com posições anticapitalistas alternativas, como as do ambientalismo, por exemplo (DANOWSKI & VIVEIROS DE CASTRO, 2014: 72-73)

16 Para os ataques ao ICMBIO e IBAMA, ver matéria da Folha de São Paulo de 21 de outubro de 2018, disponível em < <https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2018/10/alvos-de-bolsonaro-equipes-de-ibama-e-chico-mendes-sofrem-ataques-na-amazonia.shtml>>, acesso em 18/01/2019. Sobre as invasões de terras indígenas (por todo o país) e ataques a bases da Funai, as matérias se multiplicam desde dezembro de 2018, seguem duas amostras acessadas em 14 de fevereiro de 2019: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/12/funai-aciona-exercito-apos-ataque-a-tiros-contrabase-no-amazonas.shtml>>; <<https://deolhonosruralistas.com.br/2019/01/21/inicio-de-ano-tem-oito-terras-indigenas-sob-ataque/>>.

17 Sobre os tempos recentes, ver o boletim “Alerta Territórios Ameaçados”, que apresenta um mapeamento, via SIRAD (Sistema de Indicação por Radar de Desmatamento), da degradação progressiva de 2016 a 2018 da floresta da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau. Disponível em: <[https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/blog/pdfs/alerta\\_-\\_territorios\\_amecados\\_1.pdf](https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/blog/pdfs/alerta_-_territorios_amecados_1.pdf)>, acesso em 15/01/2019.

## Gatopardismo à brasileira<sup>18</sup>

No livro *Os negros da terra*, de 1994, o historiador e antropólogo John Monteiro trouxe a público de maneira documentada e comprovada a escravidão e aniquilação indígena dos primórdios da vila de São Paulo, confrontando, assim, a falsa imagem, criada por sucessivas políticas de Estado que atravessaram séculos e regimes de governo, dos indígenas como sendo aqueles que teriam se recusado a “trabalhar” ou, mais exatamente, a serem escravizados.

Revelar que na história deste país as populações indígenas foram submetidas ao cativeiro e muitas delas exterminadas é mostrá-las como sujeitos que souberam enfrentar (e enfrentam continuamente) um Estado que tem o poder de legislar e executar ações sobre as quais essas populações, em geral, não têm ingerência. É também mostrar como essa máquina legislativa e executiva se acopla à mentalidade e à política de cada época e que, a despeito das mudanças trazidas pelo tempo, modifica-se pouco, retendo uma mesma velha estrutura.

John Monteiro demonstra como a escravização indígena pelos paulistas se desenvolveu seguindo os mesmos princípios de exploração econômica que regiam a escravidão negra, não obstante as restrições morais colocadas pela Igreja<sup>19</sup> e a legislação restritiva, porém oscilante (PERRONE-MOISÉS, 1992), adotada pela coroa portuguesa. Estas débeis salvaguardas não significavam nada frente ao que o Brasil ofertava e ao projeto maior da colonização:

Terras em abundância, necessidade de escravos: esta fórmula sem dúvida, muito tinha a ver com a formação da sociedade colonial brasileira. Contudo, não chega a explicar de modo satisfatório a evolução, dinâmica e viabilidade econômica de uma sociedade escravista. Afinal de contas, é importante lembrar que *a gênese da escravidão no Brasil – tanto indígena quanto africana – encontrava-se na articulação de um sistema colonial que buscava criar excedentes agrícolas e extrativistas, transformados em riqueza comercial, e apropriar-se de leis.* (MONTEIRO, 1994: 129, grifo meu)

Daí a prática de “racionalizar e justificar o domínio sobre seus cativos” (Ibid.: 130), legitimando as estratégias de burla às legislações vigentes, que condicionavam o uso da mão-de-obra

18 Assim como o título do artigo, o tema desse item (e algumas discussões que virão na sequência) evocam aspectos dos estudos pós-coloniais, particularmente de noções elaboradas pelo pensamento do grupo Modernidade/Colonialidade, concebido por intelectuais latino-americanos e lastreado em diferentes realidades históricas, sociais, políticas e econômicas da América latina. A incorporação de seu debate exigiria outro tipo de esforço analítico, uma vez que seria preciso apropriar-se de suas filigranas (veja-se BALLESTRIN, 2013). Destaco, no entanto, que o presente artigo se aproxima dessas discussões, de uma maneira mais genérica, na sua orientação política e epistêmica. Entendo, em particular, que: o processo colonial não finda com a mudança de regime político, concordando com a noção de “colonialidade do poder”; que as lógicas coloniais modernas se lançam também sobre categorias identitárias (como raça, gênero e etnia); e, por fim, que o Estado-nação brasileiro continua constituindo-se por meio de uma ideia de modernidade que visa o apagamento de outras existências que não aquelas conformadas com o “sistema-mundo capitalista” ou, como prefiro nomear a partir de Almeida (2013), com a ontologia mercantilista.

19 Isto se dava a partir de diferentes teses sobre a humanidade/não humanidade dos indígenas, uma delas envolvendo a ideia da colônia como purgatório, cf. Laura de Mello Souza (1986).





índigena ao trabalho assalariado e sua escravização a certas situações, a saber, a guerra justa e o resgate. As afirmações dos colonos sobre seu direito ao cativo indígena conduzem, como comprova Monteiro, à inexorável necessidade dessa mão-de-obra para o desenvolvimento da Colônia. Nesse cenário não cabia, portanto, a “liberdade” dos indígenas em “aceitar” serem descidos, aldeados e administrados pelos jesuítas, mesmo que isso fosse em prol da “salvação de suas almas”. O bandeirante Domingos Jorge Velho aponta o real papel dos indígenas ao “bem comum da Colônia”:

[...] e se ao depois [de reduzir os índios] nos servirmos deles para as nossas lavouras; nenhuma injustiça lhes fazemos; pois tanto é para os sustentarmos a eles e a seus filhos como a nos e aos nossos; e isto bem longe de os cativar, antes se lhes faz hum irremunerável serviço em os ensinar a saberem lavrar, plantar, colher e trabalhar para seu sustento, coisa que antes que os brancos lho ensinem, eles não sabem fazer. (*Apud* J. Monteiro, 1994: 138).

O trabalho de John Monteiro nos mostra que, na atual conjuntura, aquilo que devia fazer parte do passado continua vivo e presente. Adiciono à fala supracitada do atual presidente da República mais um exemplo para sustentar essa percepção. Em 2017, numa reunião com lideranças indígenas do Mato Grosso do Sul, o Ministro da Justiça do governo Michel Temer, Torquato Jardim, ao ser questionado sobre a paralisação dos processos de demarcação de terras indígenas, deu a seguinte resposta: “Precisamos encontrar uma viabilidade técnica para as terras. Precisamos tornar a terra útil”. E avançando nesse raciocínio, disse ser “preciso estabelecer uma relação econômica de custo benefício com a terra que justifique vocês indígenas permanecerem nelas”. Por fim, perguntou à plateia de cerca de cinquenta indígenas, “será que é só mais terras que vocês precisam?”. Sem obter resposta, ele próprio arrematou: “A solução pode ser não mais terra no sentido físico. Pode ser bolsa de estudos em escolas técnicas, inseri-los no mercado de trabalho para serem parte do século 21”, e “parar de pensar a terra pela terra. A negociação de vocês com o Congresso Nacional e com o orçamento sempre muito apertado do Ministério da Justiça pode não estar mais baseado em terra física, mas em [...] grãos para uma produção agrícola [sic.] de grande escala, em implementos agrícolas, em agroindústrias”<sup>20</sup>. O eco da fala do bandeirante do século XVII é tão evidente que seria redundante apontar as correlações.

É emblemático, porém não surpreendente, que Torquato Jardim seja advogado constitucionalista. Novamente é como se o jogo político-econômico fosse feito por figuras que se revelam como espécies de duplos contemporâneos dos personagens do Brasil Colônia. Faço apelo uma vez mais às declarações do Ministro da Justiça de Temer para corroborar o que estou afirmando. Dessa vez, trata-se de uma entrevista concedida por ele a um conhecido articulista de grande portal da mídia brasileira na qual elabora, em termos mais legalistas, aquilo que, quatro meses antes, havia proferido para uma plateia de lideranças indígenas. Nela, o Ministro procura defender

20 Disponível em <https://cimi.org.br/2017/06/39724/>, acessado em 19/01/2019.



uma proposição legislativa, que seria apresentada pelo executivo ao Congresso Nacional, para regulamentar o arrendamento de porções de território em terras indígenas. Os argumentos para essa regulamentação são basicamente dois: 1) o arrendamento já ocorre de maneira ilegal; 2) o Estado lida de maneiras diversificadas com os ilícitos, não conseguindo cumprir a lei adequadamente<sup>21</sup>. Para além do fato de expor a inoperância do Estado, a proposta sustentada pelo Ministro vai de encontro a premissas básicas do direito constitucional, cuja grande inovação, ensina-nos o advogado constitucionalista e jurista Dalmo Dallari, é a de poder “[...] impor limites jurídicos ao poder econômico, disciplinando a obtenção, a acumulação e o uso da riqueza, em função dos interesses individuais e sociais” (1982: 14).

O ministro não desconhece as leis do país e a Constituição e, por isso, ele mesmo admite o caráter frágil dessa proposição: “O presidente Temer e eu sempre achamos, desde o começo, que isso pode não resistir a um escrutínio do Judiciário”<sup>22</sup>. Não resiste, porque afronta a lei 6001/73 que dispõe sobre o “Estatuto do Índio”, que, em seu artigo 18, proíbe categoricamente o arrendamento em terras indígenas. Ao mesmo tempo, o Ministro sabe, mas não diz na entrevista, que pelo parecer 001/2017, editado pela Advocacia Geral da União, o governo federal está proibido de acolher qualquer pedido de arrendamento em terras indígenas<sup>23</sup>.

Tentando resumir essa complexidade jurídica. O Parecer Vinculante 001/2017<sup>24</sup> institui, para toda a administração pública federal, a adoção das dezenove condicionantes estabelecidas pelo Supremo Tribunal Federal (STF) no julgamento da pet. 3.388/RR relativa à terra indígena (T.I.) Raposa Serra do Sol, assim como, das decisões estabelecidas no Acórdão dos Embargos de Declaração dessa petição, dentre elas, a tese conhecida como “marco temporal”<sup>25</sup>. Com isso, o Parecer desconsidera decisão posterior do próprio Supremo, pela qual as decisões da pet 3.388/RR não têm “valor vinculante”, ou seja, aplicam-se somente ao caso da T.I. Raposa Serra do Sol (BARROSO, 2013: 40). Dentre as condicionantes, uma delas reafirma o que está na lei 6001/1973, ou seja, estabelece que as terras indígenas não podem “ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico, que restrinja o pleno exercício do usufruto e da posse direta pela comunidade indígena”.

21 Entrevista completa disponível em <https://josiasdesouza.blogosfera.uol.com.br/2017/11/01/governo-retoma-ideia-de-arrendar-terra-indigena/>, acesso em 19/01/2019.

22 Tudo indica que a proposta não foi apresentada. Nos portais da Câmara e do Senado não consta nenhuma proposição legislativa de autoria do executivo com este teor, nem no ano de 2017 tampouco no de 2018.

23 Agradeço a Fernando de Luiz Brito Vianna, indigenista especializado da Funai, por ter me alertado sobre mais esse impedimento. Outras implicações envolvendo o Parecer 001/2017 são expostas por Eloy Terena em DIAS & CAPIBERIBE (no prelo).

24 Texto completo do parecer disponível em <https://www.agu.gov.br/atos/detalhe/1552758>, acesso em 05/02/2019.

25 A tese do “marco temporal” estabelece que a reivindicação de uma terra indígena está atrelada à comprovação de sua ocupação no dia da promulgação da Constituição, 05 de outubro de 1988, ou que se comprove que a população que reivindica a terra, mas não a habitava naquela data, tenha sofrido processo de “renitente esbulho”, ou seja, que prove conflito possessório iniciado no passado e que tenha persistido até o dia 05 de outubro de 1988. O “marco temporal”, que não é corroborado pela Constituição Federal, é uma inovação jurídica, ou como diz o advogado indígena Eloy Terena, é uma anomalia criada a partir do julgamento da pet. 3.388/RR no Supremo relativa a uma T.I. específica, a Raposa Serra do Sol (DIAS & CAPIBERIBE, no prelo).





As salvaguardas do processo sobre a T.I. Raposa Serra do Sol também são matéria para pensar o casuísmo e o revisionismo que marca a legislação que diz respeito a populações indígenas. Em termos gerais, os aspectos mais controversos (alguns mesmo inconstitucionais) legislados por elas são: abrir a possibilidade de relativizar o usufruto exclusivo das riquezas existentes no solo e nos recursos hídricos das terras indígenas; permitir, em nome do “interesse da Política de Defesa Nacional”<sup>26</sup>, a instalação de aparatos militares, a abertura de estradas e a exploração de potenciais energéticos “independentemente de consulta a comunidades indígenas envolvidas e à Funai”, rompendo com as normas da Convenção 169 da OIT, que estabelece a consulta prévia e informada aos povos indígenas sempre que houver medidas legislativas e administrativas que os afetem, da qual o Brasil é signatário e, portanto, assume valor constitucional; vedar a ampliação de terra indígena já demarcada, condicionante que desconsidera a possibilidade de aumento demográfico ou de esgotamento dos recursos naturais que possam vir a ocorrer.

Voltando ao caso do ministro. Se é inconstitucional, por que apresentar a proposta de arrendamento em terras indígenas? A resposta me parece estar no DNA do Estado brasileiro. Olhar para o movimento pendular assumido pela legislação colonial portuguesa em relação à liberdade e/ou escravidão indígena nos indica algo sobre a disputa jurídico/legislativa de hoje. O “Inventário da legislação indigenista – 1500-1800”, arrolado por Perrone-Moisés (1992), dá visibilidade à “série interminável de leis, decretos, ordens e regimentos que fariam parte de uma legislação no mais das vezes ambígua e contraditória” (MONTEIRO, 1994: 36). Monteiro mostra como essa ambivalência era operada no funcionamento da máquina colonial:

[...] Se, por um lado, a Coroa elaborava uma legislação um tanto idealizada [porque não cumprida em absoluto pelos colonos], por outro, as autoridades delegadas na Colônia – inclusive as câmaras municipais – desenvolviam procedimentos legais e administrativos que refletiam de forma mais coerente tanto as necessidades práticas dos colonos quanto os conflitos emergentes na esfera local. *Em muitas ocasiões, tais procedimentos chocavam-se com a legislação em vigor, como no caso da escravidão indígena.* (Ibid.: 138, grifo meu).

Ao longo do livro, vê-se como o Estado colonial português elaborava e administrava sua legislação indigenista em meio a princípios morais, crenças religiosas e pressões econômicas,

---

26 Expõem em termos concretos o significado da expressão “Defesa Nacional” e sua relação com as terras indígenas, uma entrevista do general Augusto Heleno, atual ministro chefe do GSI (Gabinete de Segurança Institucional), concedida logo após a posse do novo governo, e, mais recentemente, uma reportagem que revela a espionagem comandada pelo GSI em relação à preparação, no Brasil, do Sínodo sobre Amazônia, que irá reunir em Roma bispos de todos os Continentes. No centro das preocupações do gen. Heleno está um velho espectro da Defesa Nacional: a possibilidade de alienação de parte do território brasileiro. Uma polêmica idêntica a essa ocorreu nos anos 1980 mobilizando praticamente a mesma semântica. Alcida Ramos (1993) expõe os meandros desse contexto, discutindo o conceito de “nação”. Para um entendimento sobre a história de longa duração da controvérsia da “cobiça internacional” sobre o território brasileiro e a Amazônia, ver Leirner (1995), que nos mostra como, de tempos em tempos, a Amazônia deixa de ser lida pelo exército na chave técnica e passa a ser lida na chave política. Estamos, pelo visto, neste momento, em mais uma atualização dessa estrutura.

revelando estar a Coroa “mais interessada no *desenvolvimento da Colônia do que na liberdade dos índios*” (Ibid.:136, grifo meu). O que interessa aqui ressaltar é a perpetuação de uma mentalidade, a da exploração sem peias do meio e de seus habitantes, e de uma estratégia, a do jogo de “apropriar-se de leis”, que terminam por se apresentar como parte da constituição deste país.

No que diz respeito à legislação indigenista, afora a mudança de objeto que se deu no século XIX, com a migração do interesse da mão-de-obra indígena para a questão da terra (CARNEIRO DA CUNHA, 1992: 133), o Brasil não operou grandes revoluções até a Constituição Federal de 1988. Em outras palavras, nas mudanças de ordem política, da Colônia à República, passando pelo Império, vigorou a máxima expressa no romance de Lampedusa, *O Gattopardo*, saída da boca do sobrinho do príncipe Don Fabrício de Salina: “Se nós não estivermos presentes [na revolução iminente], eles aprontam a República. Se queremos que tudo continue como está, é preciso que tudo mude. Fui claro?”.

## O direito relativo

São muitos e diversos os ataques que ameaçam a continuidade da vida indígena vindos dos três poderes da federação (executivo, legislativo e judiciário). Há, no entanto, pelo menos três elementos que nos permitem interligar as ações desses poderes em relação aos povos indígenas: o primeiro, é terem um mesmo alvo de disputa, a figura jurídica terra indígena; o segundo, é terem o campo normativo como lugar de disputa e, como armas, o leque de instrumentos legais (a Constituição Federal; as reinterpretações do texto constitucional elaboradas pelo Supremo; as proposições legislativas; pareceres, decretos e portarias do executivo; entre outros); o terceiro elemento, é aquele que está na base dos dois anteriores, ou seja, o ideário desenvolvimentista baseado na produção econômica vinculada a um modelo monocórdio, que, como vimos, mantém-se praticamente o mesmo desde o século XVI.

Manteve-se o modelo, mas é claro que sua forma e os produtos da exploração são hoje outros. Alguns exemplos disso são os impactos do loteamento de terras para a produção agropastoril, para a exploração de minérios e para a construção de hidrelétricas<sup>27</sup>. Nos três casos as populações indígenas se veem habitualmente atingidas. O exemplo mais recente disso é o rompimento de mais uma barragem de resíduos de minérios, em um curto intervalo de tempo. Em 2015, assistiu-se ao que foi classificado como o “maior desastre ambiental” do país, o rompimento da barragem de rejeitos de minérios da indústria Samarco (mineradora controlada pela anglo-australiana BHP

27 Só na Amazônia foram previstas, nos anos 1980, a construção de 79 barragens. Essas represas deveriam inundar 10 milhões de hectares, aproximadamente 2% da Amazônia Legal e 3% da porção brasileira da floresta amazônica (FEARNSIDE, 2015: 12-13). Os números mostram ainda que essas hidrelétricas são voltadas mais para a indústria do que propriamente para a melhoria de vida da população, uma vez que 39% da energia produzida no país vai para a fabricação de produtos intensivos no uso de energia, como: papel e celulose, ferro, aço e alumínio (GOLDEMBERG & LUCON, 2007). Atualmente, de acordo com o Observatório do Clima, operam na região 142 hidrelétricas de vários tamanhos, disponível em <<http://www.observatoriodoclima.eco.br/hidreletricas-infartam-rios-da-amazonia/>>, acessado em: 03/02/2019.





Billiton e pela brasileira Vale S.A.), que jogou cerca de 34 milhões de m<sup>3</sup> de rejeitos de minério de ferro na região da cidade histórica mineira de Mariana, provocando a morte de humanos, animais e de todo um ecossistema ao longo de aproximadamente 600 km de extensão de cursos hídricos, e impactando de forma trágica a bacia do rio Doce (CARMO et al., 2016).

Em 2019, sem que os problemas do desastre de 2015 tenham sido minimamente resolvidos<sup>28</sup>, mais uma barragem de resíduos minerais da Vale S.A. se rompeu, dessa vez impactando a região da cidade de Brumadinho, também em Minas Gerais, provocando centenas de mortos e desaparecidos<sup>29</sup>, além da devastação ambiental.

Em ambos os desastres, populações indígenas foram diretamente impactadas: no caso da Samarco, os Borum (Krenak), que estão há séculos localizados às margens do rio Doce; enquanto que no da Vale S.A, os Pataxó Hã-hã-hãe, que dependem do rio Paraopeba. Agora esses rios, que são as veias de suas vidas, estão mortos, contaminados por resíduos tóxicos. Após Brumadinho, o que disse o líder indígena Ailton Krenak sobre o ocorrido em Mariana torna-se ainda mais concreto, trata-se de um produto e processo social no qual os fatores humanos foram determinantes<sup>30</sup>:

Quando eu ouço perguntarem sobre ‘o acidente’ de Mariana, eu reajo dizendo que não foi um acidente. Foi um incidente, no sentido da omissão e da negligência do sistema de licenciamento, supervisão, controle, renovação das licenças, autorização de exploração. O Estado e as corporações constituíram um ambiente promíscuo e delinquente, em que ninguém controla ninguém e no qual os engenheiros e os chefes de segurança, que informam os relatórios, também sabem que não tem consequência nenhuma se eles matarem um patrimônio inteiro, uma vila inteira ou, eventualmente, se matarem uma comunidade inteira. (KRENAK, 2016).

Das três atividades econômicas arroladas como exemplos, o agronegócio talvez seja o que mobiliza mais energia para a fragilização dos direitos indígenas. Em trabalho anterior, apontamos vários aspectos que permitem compreender as questões socioambientais em torno desse empreendimento (CAPIBERIBE & BONILLA, 2015: 301-303). Limito-me aqui a destacar um ponto, seu papel na emissão de GEE (gases de efeito estufa) no Brasil. Este setor foi responsável, em 2016, por 74% dessas emissões de GEE (Observatório do Clima, 2018: 30-31)<sup>31</sup>. Além dos impactos

28 Ver matéria “O que não foi feito desde Mariana. E os riscos da mineração”, disponível em <<https://www.nexojournal.com.br/especial/2016/11/04/Mariana-a-g%C3%AAnese-da-trag%C3%A9dia>>, acesso em 04/02/2019. Pela experiência anterior, e haja vista a posição da atual presidência da República (supra, p. X), já podemos prever o início de outra série idêntica de protelações para a indenização das vítimas, para a reconstrução dos vilarejos atingidos, para as ações de recuperação do meio ambiente e para as mudanças na política de segurança das barragens.

29 Até o dia 4 de fevereiro de 2019, contabilizavam-se 134 mortos e 199 desaparecidos. Disponível em <<https://aovivo.folha.uol.com.br/cotidiano/2019/01/25/5632-aovivo.shtml>>, acesso em 04/02/2019.

30 Novamente, a percepção indígena aproxima-se da percepção científica, veja-se a definição de desastre, enquanto produto social, apresentada em CARMO et al., 2016: 34.

31 Para o detalhamento sobre as emissões de GEE em cinco setores (agricultura, energia, processos industriais e uso de produtos, mudança no uso da Terra e resíduos), ver T. R. de Azevedo et al. (2017). O artigo apresenta os seguintes dados de emissão por setor para 2015: “the Land Use sector emitted 46% of total emissions, followed by

ambientais, o agronegócio, assim como a mineração e a abertura de hidrelétricas, também traz a reboque problemas sociais como: precarização e proletarização dos modos de vida, aumento da violência, prostituição de menores, aumento dos índices de subnutrição e mortalidade infantil e da incidência de doenças endêmicas, entre outros<sup>32</sup>.

É esse projeto que põe na mira as terras indígenas, junto com as terras Quilombolas e as Unidades de Conservação, todas elas sob o ataque do *lobby* das mineradoras, mas principalmente dos agentes do agronegócio que formam a chamada bancada ruralista, presente de maneira superlativa no Congresso Nacional<sup>33</sup>. É por meio dessa bancada que a Proposta de Emenda à Constituição 215 de 2000 (PEC-215/2000)<sup>34</sup> conseguiu chegar à “Ordem do Dia” para votação em plenário. A PEC-215 visa transferir para o Congresso Nacional a atribuição, hoje exercida pelo executivo, da aprovação de demarcações e da ratificação de terras indígenas já demarcadas e homologadas.

No entanto, com a mudança de governo, aquilo que era objeto da PEC passa a poder ser implementado via executivo. Isso está explícito no reordenamento do organograma da União estabelecido na Medida Provisória 870, de 1º de janeiro de 2019, pela qual a demarcação das terras indígenas entra no pacote de regularização fundiária rural, junto com a reforma agrária e as terras quilombola, passando para a alçada do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA), comandado pela deputada federal Tereza Cristina da Costa (DEM-MS) da bancada ruralista.

Mas, se o Congresso Nacional foi capturado pelos representantes do agronegócio, fato que está diretamente relacionado com o sistema eleitoral do país, o legislativo não age descolado dos outros poderes: executivo e judiciário. A parceria com o judiciário pode se dar seja pela judicialização de processos de demarcação de terras (cujo exemplo paradigmático é o da Raposa Serra do Sol, ainda que o número de litígios judiciais venha aumentando nos últimos anos), seja pela incorporação das interpretações jurídicas do STF pelas cortes locais e em proposições legislativas, como é o caso do recém arquivado PL-490, que inseriu a tese do “marco temporal” em sua definição do que configura terra indígena<sup>35</sup>.

---

the Energy (23.6%), Agriculture (22.1%), Industrial Processes (5.2%) and Waste (3.3%) sectors” (Ibid.: 39).

32 Para um mapeamento dos impactos socioambientais das políticas de desenvolvimento brasileiras e sua relação com a legislação, ver A. Capiberibe & O. Bonilla (2015). No mesmo sentido é direcionada a discussão mais recente capitaneada por Manuela Carneiro da Cunha (CARNEIRO DA CUNHA et al., 2017).

33 Bancada ruralista é o termo aplicado aos parlamentares que atuam agressivamente em favor do agronegócio. O “Ruralômetro” (<https://ruralometro.reporterbrasil.org.br/>), mecanismo de mapeamento e avaliação dessa atividade na Câmara Federal, informa que, de um total de 492 parlamentares, que tiveram suas atuações avaliadas por meio de 14 votações nominais e 131 projetos legislativos, 323 agiram contra as pautas socioambientais (cf. dados em <<https://reporterbrasil.org.br/2018/01/em-cada-10-deputados-federais-6-tem-atuacao-desfavoravel-ao-meio-ambiente-indigenas-e-trabalhadores-rurais/>>, acesso em: 05/02/2019).

34 Para listagem das principais propostas legislativas que concernem os povos indígenas, ver Capiberibe & Bonilla (2013). De 2013 para cá, outras proposições foram apresentadas e proposições preexistentes foram aditadas, incorporando sobretudo a neotese do “marco temporal”.

35 Cf. parecer do relator do PL na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJD), Jerônimo Goergen (PP-RS) disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1661901&filenome=Tramitacao-PL+490/2007](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1661901&filenome=Tramitacao-PL+490/2007).





A articulação entre legislativo e executivo costuma se dar via negociações cruzadas. Um exemplo disso foi a que deu ensejo para a elaboração do Parecer 001/2017 sobre o qual já se falou aqui (cf. p. 61, supra). Em maio de 2017, o STF autorizou a abertura de inquérito para investigar o presidente Michel Temer por corrupção passiva, obstrução à Justiça e organização criminosa. Em junho do mesmo ano, a Procuradoria Geral da República concluiu parte das investigações e apresentou denúncia formal contra Temer. Mas, para que um pedido de abertura de processo criminal contra um presidente da República em exercício possa se dar, a Câmara precisa aprovar seu afastamento, sendo necessários os votos de dois terços da casa, ou seja, 342 parlamentares de um total de 513. Aqui entra a bancada ruralista. No balcão de negócios que permitiu que o presidente se livrasse de responder ao processo, Temer deu de presente aos ruralistas o já mencionado parecer e se dispôs a elaborar a proposição legislativa para legalizar o arrendamento em terras indígenas também já mencionado.

No livro *Jeux d'ombres sur la scène de l'ONU*, Jeanne Favret-Saada analisa uma situação que permite pensar como o campo dos direitos se tornou um lugar de disputa política na qual o que se visa é anular o Outro. O contexto de sua análise é muito diferente, mas nos ajuda a refletir sobre algumas questões. Ela fala da atuação da Organização da Conferência Islâmica (OCI), que é uma congregação de países muçulmanos dentro do *corpus* da ONU, em favor da incorporação de valores morais e religiosos às ações de um organismo internacional laico, sob o argumento, por um lado, de que a Declaração Universal dos Direitos Humanos é uma imposição da dominação dos valores judaico-cristãos e, por outro, de que os valores morais pregados pelas religiões seriam os únicos capazes de estabelecer a paz entre povos diferentes que a ONU falha em conseguir.

Embora sejam realidades muito distintas, os meandros da atuação da OCI revelam pelo menos uma semelhança com o contexto de disputas sobre os direitos indígenas, que é o de tentar mudar documentos normativos, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos e a Constituição Federal, cujos efeitos pretendidos são universalistas, para impor uma visão particularista de direitos. No caso da OCI, tratava-se de impor a “Declaração Universal dos Direitos do Homem no Islã” – que é baseada na “Charia”, ou seja, no conjunto de normas religiosas do islamismo e aplicada à “Ummah” – à comunidade de povos reunida pela veneração ao Alcorão. No caso brasileiro, a imposição do direito baseada na exploração econômica exaustiva e não sustentável de recursos ambientais e humanos sem considerar outras formas de lidar com estes recursos.

### **Confrontando o Brasil colônia**

No contexto aqui examinado, a assimetria entre os opostos é consideravelmente maior que aquela estabelecida no cerne da disputa descrita por Favret-Saada, que envolve os ricos países árabes produtores de petróleo. Temos aqui uma máquina de ação impulsionada pelo fator econômico, mas sustentada pelos poderes que constituem o sistema político, cujo *modus operandi*, como tentei mostrar, conformam esta nação desde sempre. Do outro lado, estão as

populações indígenas, organizadas numa certa articulação pela via cosmopolítica no sentido stengeriano que aciona um Cosmos no qual os povos indígenas, que são diversos entre si, colocam-se em igualdade política com seus interlocutores (indígenas e não indígenas), mas não em equivalência de posição, o que implicaria uma “medida comum”, pois o Cosmos, na proposição cosmopolítica, não é o lugar do “mundo comum”, ecumênico, um lugar que deva interligar, pela empatia, diferentes culturas ou diferentes povos. Esse “mundo comum” é uma criação pacificadora dos não indígenas (ou dos “modernos”, no vocabulário estabelecido por Latour), que, enquanto inventores da ideia, detêm o privilégio da universalidade, ou da mensagem universal (LATOURE, 2001; STENGERS, 2007).

É por essa via que as populações indígenas vêm enfrentando os ataques a seus direitos e conseguindo barrar ou ao menos retardar alguns deles, numa ação movida por uma “[...] experiência e memória ativas, compartilháveis [e] criadoras de exigências políticas” (STENGERS, 2007: 55). E é por isso que, a despeito da diversidade étnica, as falas públicas de homens e mulheres indígenas apresentam ressonâncias entre si. Uma ação que se desdobra contemporaneamente em pelo menos três modos de atuação recorrentes e que, quando não coordenados entre si de maneira propositada, se apresentam de forma concatenada e complementar.

Um deles é o uso da *palavra*, ou seja, os indígenas cada vez mais são os principais porta-vozes de suas causas, os exemplos disso se multiplicam: palestras, publicação de livros e textos, criação de blogs, intervenções em shows artísticos e interpelações judiciais, como a recente representação da APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil), maior organização pan-indígena do país, na Procuradoria Geral da República contra a MP-870<sup>36</sup>.

Outro modo de atuação indígena é aquele que se dá pelo *corpo*, pela exposição de seus corpos na esfera pública. Entram aqui os movimentos de rua, as ocupações de espaços públicos (e.g. o plenário da Câmara Federal), mas também as retomadas de terras feitas pelos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, pelos Tupinambá no Nordeste, entre outros povos, que têm sido o único meio de forçar o Estado a se movimentar e fornecer respostas para suas demandas, embora, como mostra André Bezerra a partir do caso Tupinambá, o sentido das retomadas não se resume à pressão sobre o Estado, tratando-se antes de cuidar de seu território ancestral e dos seres que nele habitam (BEZERRA, 2018: 95). O fato é que ao impor seus corpos na cena pública, os povos indígenas têm rompido o silêncio e a invisibilidade em torno de si<sup>37</sup>.

Trinta anos separam duas falas e performances que produziram efeito contra algo que ameaçava as vidas indígenas e, com elas, outras vidas. Os dois exemplos apresentados a seguir testemunham a efetividade desse modo de se mover politicamente pela palavra e pelo corpo. As duas palavras/corpo também chamam a atenção pelo conteúdo do discurso que, a despeito da

36 Disponível em: < <http://apib.info/files/2019/01/Representac%CC%A7a%CC%83o-APIB-Bolsonaro-MP-870-VF.pdf>>, acesso em 06/02/2019.

37 Essa ideia vem sendo trabalhada em conjunto com Oiara Bonilla (BONILLA & CAPIBERIBE, 2015; CAPIBERIBE & BONILLA, 2015a).





passagem do tempo, carrega sentidos semelhantes, voltarei a isso adiante. Em 1987, Ailton Krenak subiu na tribuna da Câmara Federal e pronunciou as seguintes palavras:

[...] espero não agredir com a minha manifestação o protocolo dessa casa, mas eu acredito que os senhores não poderão ficar omissos [...] a mais essa agressão movida pelo poder econômico, pela ganância, pela ignorância do que significa ser um povo indígena. O povo indígena tem um jeito de pensar, tem um jeito de viver. Tem condições fundamentais para a sua existência e para a manifestação da sua tradição, da sua vida, da sua cultura, que não coloca em risco, e nunca colocaram, a existência sequer dos animais que vivem ao redor das áreas indígenas, quanto mais de outros seres humanos. [...] hoje nós somos alvo de uma agressão que pretende atingir na essência a nossa fé, a nossa confiança de que ainda existe dignidade, de que ainda é possível construir uma sociedade que [...] saiba respeitar um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas. Um povo que habita casas cobertas de palha, que dorme em esteiras no chão não deve ser identificado de jeito nenhum como um povo que é inimigo dos interesses do Brasil, inimigo dos interesses da nação, e que coloca em risco qualquer desenvolvimento. O povo indígena tem regado com sangue cada hectare dos 8 milhões de quilômetros quadrados do Brasil<sup>38</sup>.

Enquanto falava, Krenak pintava o rosto com uma pasta preta de cajal. O efeito das palavras foi potencializado pela intervenção em seu corpo, disso testemunha o deputado constituinte José Carlos Sabóia (DIAS & CAPIBERIBE, no prelo) que assistiu à cena ao vivo, mas não somente ele, o impacto dessa palavra/corpo é experimentado a cada vez que se assiste ao vídeo. A fala buscava rebater a campanha de difamação em jornais de grande circulação comandada por lobbies de mineradoras (cf. DIAS & CAPIBERIBE, no prelo) que visava atingir a elaboração do capítulo “DOS ÍNDIOS”. É claro que a palavra/corpo de Krenak não foi a única ferramenta que permitiu a construção desse capítulo da Carta Magna, nos embates travados em sua elaboração houve uma confluência de alianças políticas, como mostram os relatos de J. C. Sabóia e M. C. da Cunha (DIAS & CAPIBERIBE, no prelo).

No dia 17 de setembro de 2017, foi a vez de uma mulher protagonizar uma palavra/corpo potente. Em intervenção no show de cantora estadunidense Alicia Keys, no Rock in Rio, Sônia Guajajara, pintada e portando um grande cocar, deu o seguinte recado:

Existe uma guerra contra a Amazônia. Os povos indígenas e o meio ambiente estão sendo frontalmente atacados. O governo quer colocar à venda uma gigantesca área de reserva mineral [vaias e gritos de “Fora Temer”]. No próximo dia 20 haverá uma votação no Senado de um decreto legislativo que pode barrar todo esse absurdo. Senadores, vocês têm a chance de evitar isso, e nós estaremos de olho. Estaremos de olho, porque não existe plano B. Essa é a mãe de

---

38 Transcrição de trechos da fala a partir do filme *Índio Cidadão*, dirigido e produzido por Rodrigo Siqueira, 7G Documenta e Machado Filmes. Filme disponível em: < <https://vimeo.com/287670696>>, acesso em 12/02/2019.



todas as lutas, a luta pela mãe terra. O mundo inteiro precisa vir pra linha de frente. Vamos pressionar. Acesse 342 Amazônia. Demarcação já! Demarcação já!<sup>39</sup>

Essa palavra/corpo exerceu pressão contra a manutenção do Decreto Legislativo editado pelo governo Michel Temer pela extinção da Reserva Nacional do Cobre e Associados (RENCA). A RENCA possui uma extensão de 48 mil quilômetros quadrados encravados no coração da floresta Amazônica, e a ela se sobrepõem sete unidades de conservação (UCs) e duas terras indígenas. O propósito do decreto era permitir a pesquisa e a exploração de minérios que a ditadura civil-militar, tão ciosa das riquezas da pátria, havia protegido com a criação da reserva, em 1984<sup>40</sup>. A palavra/corpo de Guajajara pautou ainda o protesto de outras personalidades, como o da modelo Gisele Bündchen. Alguns dias depois do show, Michel Temer revogou o decreto<sup>41</sup>.

Por fim, um terceiro modo é o da *participação política* indígena de forma institucionalizada por meio de suas associações, pela ocupação de postos em agências governamentais e em organizações não-governamentais e, ultimamente, de maneira mais frequente, colocando-se como alternativas viáveis para candidaturas a postos político-partidários<sup>42</sup>. Samantha Ro'otsitsina Juruna (indígena xavante que é mestre em desenvolvimento sustentável) observa que o efeito de uma representação no Congresso Nacional, ao mesmo tempo em que tira as populações indígenas da invisibilidade, possibilita que elas ampliem sua ação política:

As falas do José Carlos Sabóia e da Manuela Carneiro da Cunha [...] deixaram clara a *importância das alianças e articulações*, não somente com um movimento, mas entre vários movimentos – mesmo, até então, com aqueles que nós dizemos nossos inimigos. Como fazer esse processo de articulação para que possamos *atingir um bem comum* que possa estar no equilíbrio de ambas as partes? Acredito que *um dos desafios da presença indígena dentro do Congresso Nacional é fazer esse gancho que o Juruna* [Mário Juruna primeiro e, até então, único deputado federal indígena, eleito pelo PDT do Rio de Janeiro] *conseguiu na década de 1980. Nessas alianças, entram as diversidades que, unidas, tornam-se mais fortes*. Essa presença também de indígenas no Congresso Nacional [...]

39 A aparição de Guajajara no show pode ser vista aqui: <<https://www.youtube.com/watch?v=JwTskDRQ-DwE>>, acesso em 11/02/2019.

40 Mais informações disponíveis em <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/encrenca>, acesso em 11/02/2019.

41 Informação disponível em [https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/25/politica/1506372008\\_097256.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2017/09/25/politica/1506372008_097256.html), acesso em 12/02/2019.

42 Uma pesquisa sobre a participação indígena nas eleições municipais de 1976 a 2016 indica que, nesse período, os povos indígenas tiveram representação de 584 mandatos, entre prefeitos, vices e vereadores (PAULA, 2017). É fato que o fenômeno da participação indígena em instâncias políticas cresce a cada dia. Nas eleições de 2018, foram cerca de 130 candidaturas indígenas registradas nos cartórios eleitorais, na maioria para casas legislativas, destacando-se a candidatura de Sônia Bone Guajajara como vice na chapa à presidência do PSOL; Joênia Wapichana, advogada indígena que atuou no processo Raposa Serra do Sol no STF, eleita deputada federal por Roraima, pelo REDE; e Chirley Pankará, eleita deputada estadual pela bancada ativista de São Paulo (PSOL), dados disponíveis em <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/09/indigenas-se-organizam-e-lancam-130-candidaturas-em-24-estados.shtml>>, acesso em 10/02/2019.





reflete essas primaveras, essa necessidade de revolução dos povos indígenas no Brasil em relação às diversas violações que estamos passando aos nossos direitos reconhecidos (DIAS & CAPIBERIBE, no prelo, grifos meus).

A fala de Samantha Juruna também expressa um pensamento geral do movimento indígena, que tem a luta pela manutenção de seus direitos – garantidos por convenções internacionais, pela Constituição e demais leis – como algo fundamental. A mobilização indígena manifesta uma compreensão semelhante à da definição de “direitos humanos” dada por Norberto Bobbio no livro *A Era dos direitos* (2004). Bobbio alerta para dois fatos: 1) os direitos humanos são históricos – particularmente para o caso aqui tratado, se não tivesse havido usurpação das terras não haveria necessidade do direito à terra indígena (2004: 9); 2) é preciso proteger os direitos, porque uma coisa é o direito enquanto ideia e outra é sua efetivação (Ibid.: 15-16), é ela que causa incômodo.

Mas, se a compreensão sobre a necessidade de “proteger” seus direitos políticos e sociais aproxima o pensamento/ação indígena de uma proposição não indígena de direitos, vimos que seu modo de luta segue um roteiro próprio. O mesmo se pode dizer dos discursos indígenas de teor ecológico, uma vez que as existências e experiências que os guiam são distintas<sup>43</sup> daquelas que orientam o pensamento ambientalista e os alertas da ciência. Assim, o que se vê são as tais *verdades parciais* ou *pragmáticas* (ALMEIDA, 2013) favorecendo a conversa entre ontologias.

Numa análise sobre a estratégia política do movimento indígena, pautada no discurso ecológico do movimento ambientalista e no uso de símbolos diacríticos indígenas, Beth Conklin questiona, com um certo pessimismo, os efeitos políticos disso, creditando parte dessa estratégia a uma resposta que não contemplaria apenas “valores indígenas e dinâmicas sociais internas, mas também ideias, estéticas e expectativas estrangeiras sobre os indígenas” (1997: 712). Conklin mostra que o uso político na esfera supralocal de “imagens (corpo) públicas” adaptadas a este-reótipos de indianidade estrangeiras não correspondem às diferentes realidades no plano local, em muitas das quais, para escapar ao preconceito, o vestuário utilizado é composto de roupas não indígenas. Sua leitura é a de que ao produzir uma imagem exótica e inautêntica, colada a um discurso ambientalista espúrio, o movimento e as lideranças indígenas estariam sucumbindo a “noções de autenticidade cultural ocidentais” (Ibid.: 714) e permitindo, com isso, uma assimetria na base da aliança eco-indígena, uma vez que “[o] valor simbólico da identidade cultural indígena é conferido em termos definidos prioritariamente por não-índios” (Ibid.: 729).

Voltando às palavras/corpo de Krenak e Guajajara, pode-se confirmar os dois aspectos da discussão de Conklin: a centralidade do discurso ambiental e a exposição do corpo com marcadores

---

43 Penso aqui em diferenças ontológicas, como aquelas apontadas por meio de ferramentas teóricas da antropologia como a distinção “animismo/naturalismo” de Philippe Descola (2005) e o “perspectivismo” de Lima (1996) e Viveiros de Castro (2002). Para uma discussão sobre como o direito abrange (e pretere) a “multiplicidade ontológica”, ver André A. S. Bezerra (2018). Para uma leitura que coteja o capítulo “DOS ÍNDIOS” da Constituição a sentidos epistêmico-ontológicos indígenas, ver Capiberibe (2018).

de indianidade. No entanto, esses fatos podem ser lidos de modo diferente. Em primeiro lugar, chama a atenção a permanência dessas estratégias de convencimento político, lembrando que entre a palavra/corpo de Krenak e a de Guajajara se interpõem trinta anos. Se esse discurso foi, no princípio, influenciado pelo movimento ambientalista, isto talvez tenha se dado porque ele podia ser apropriado e relido a partir de epistemologias e ontologias que concebem o meio (ambiente) como parte do todo, constituindo uma questão de existência e experiência holísticas. As palavras/corpo de Davi Kopenawa mostram como esse discurso é tecido e lastreado na cosmologia yanomami, por exemplo.

Por sua parte, o uso de símbolos que remetem a uma certa concepção de indianidade, nos momentos de reivindicação política, parece expor o espaço singular dos indígenas hoje. Não se trata apenas de uma projeção de novas imagens do Eu simpáticas aos olhos do Outro (Ibid.: 719), mas de uma projeção desse Eu indígena contemporâneo: nem nu, nem completamente vestido. As marcas de indianidade, sempre compostas com as roupas não indígenas, revelam um mecanismo para tornar mais evidente a diferença que é exposta no discurso. Ao mesmo tempo, os adornos utilizados são, em geral, aqueles de que se faz uso em momentos especiais, como nos grandes rituais, não os da indumentária cotidiana. A bibliografia antropológica tem mostrado como essas “roupas rituais” são meios que podem colocar em comunicação seres de diferentes naturezas e de diferentes planos do Cosmos, além de agirem como espécies de capas protetoras<sup>44</sup>. A partir disso, pode-se pensar que o uso dos adornos e pinturas na ação cosmopolítica indígena possui sentido equivalente, sendo, ao mesmo tempo, instrumentos de comunicação com um Outro (movimento ambientalista, Congresso Nacional, partidos políticos, burocracia estatal, cortes judiciárias etc.) e de proteção em relação a ele, de quem é sempre bom estar ressabiado, pois como me disse um amigo Palikur: “Os *parahna* [brasileiros] são muito bons, mas são como uma onça, uma onça que você criou, mas se você errar alguma coisa com essa onça, ela não brinca contigo”.

A preocupação de Conklin sobre o “valor simbólico da cultura indígena” ser conferido pelo Outro não é de todo improcedente, pois, de fato, as imagens (corpo) políticas indígenas se adequam a um imaginário que tem no exótico um lugar forte de significação. Contudo, o movimento e as lideranças indígenas têm buscado ter controle sobre suas imagens e ações, afirmando-se como os únicos detentores legítimos da emissão de ideias, vontades, necessidades e da estética que lhes concernem. Isso se observa, por exemplo, no caso de tentativa de apropriação de imagem dos indígenas Paresí do Mato Grosso que, constrangidos pelas condições ambientais de sua terra, iniciaram um sistema de plantio e colheita de soja em parceria com o agronegócio local como alternativa de sustento econômico. Em recente visita a uma de suas terras, a T.I. Utariti, o ministro Ricardo Salles do meio ambiente reproduziu mais uma versão do colonialismo integracionista: “estivemos hoje na Festa da Colheita dos índios parecis [sic.], que plantam e produzem com muita competência, demonstrando que podem se integrar ao agro

44 A transmigração cósmica e sua relação com os objetos é um tema muito presente nas etnografias indígenas amazônicas, sua bibliografia é vasta. A relação entre esse tema e a ação cosmopolítica indígena no plano supralocal mereceria, de certo, um detalhamento mais aprofundado, o que por decurso de espaço fica para um trabalho futuro.





sem perder suas origens e tradições”<sup>45</sup>. A ideia do ministro é reforçar o argumento da integração para poder aplicar uma política de “desenvolvimento” em terras indígenas. Os Paresí, no entanto, sabem que o caso deles não é um modelo a ser nacionalmente seguido e se defendem dessa forma frente ao movimento indígena<sup>46</sup>. Enfim, a situação é complexa, expressando a multiplicidade (ao gosto de Clastres) que constitui a política indígena, mas o que pretendo destacar é a autodeterminação exercida pelas populações indígenas, inclusive para se confrontar com os juízos e imagens a seu respeito.

Expor na cena pública suas epistemologias e seus corpos, torná-las compreensíveis por meio de um discurso que lhes permite sair da invisibilidade e estabelecer alianças mantendo sua diferença me parecem compor um conjunto de ações “politicamente ativas” (STENGERS, 2007) assumidas pelas populações indígenas, cujos efeitos práticos têm sido a ampliação do conhecimento sobre outros modos e possibilidades de Ser no mundo. É isso que permite que as ontologias indígenas dialoguem diretamente com a ciência, ou seja, aquilo que pode ser considerado como o que há de mais desenvolvido em termos de conhecimento.

### **Considerações finais. “A gente é uma das maiores alternativas para evitar o caos”**

A ciência e os povos indígenas estão mostrando que o caminho único de desenvolvimento informado há séculos pela ontologia mercantilista irá levar a existência humana ao seu fim. É preciso, portanto, fazer frente às “alternativas infernais do capitalismo” (PIGNARRE & STENGERS, 2007), ao discurso “lógico” e “racional” que justifica a exploração e degradação da vida. O desaparecimento de vidas nas cidades e no meio-ambiente atingidos por lamas tóxicas de rompimento de barragens de minério faz parte do “sacrifício necessário” (Ibid.: 40) para que o país possa “se desenvolver economicamente”, para a “aceleração do crescimento”, para... Enfim, como diz Stengers, o “escorpião capitalista não tem meios para impedir a si mesmo de aproveitar as oportunidades” (STENGERS, 2015: 50).

A frase que abre o item é de Sonia Guajajara, ela nos sugere uma alternativa para superar o caos que está por vir: olhar para o modo de vida indígena. No livro de ficção com o qual abri esse texto, os personagens trilham um caminho para sobreviver ao período “louco” em que se encontra o mundo descrito por Octavia Butler. Mas esse caminho é percorrido por pessoas de origens, idades, religiões e raças diferentes. É a reunião, a aliança entre os diferentes, que permite entrever uma possibilidade do mundo “voltar a ser são”. Essa reunião e aliança passam fundamentalmente pelo direito de existir dado pelo Outro, de poder falar sobre sua existência própria e de ser ouvido. Extrapolando a ficção, passa por um modo de fazer política no qual a palavra (emitida, assim como a ouvida) é o fundamento. Volto a Ailton Krenak para reforçar esse aspecto, ao rememorar

45 Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2019/02/ministro-do-ambiente-visita-terra-indigena-que-arrenda-area-para-plantar-soja.shtml>>, acesso em 12/02/2019.

46 Mais informações disponíveis em: < <https://apublica.org/especial/amazonia-resiste/bloco-6-soja-a-moda-paresi/>>, acesso em 12/02/2019.

a atuação do ex-deputado Mário Juruna no Congresso Nacional, Krenak diz:

O Juruna, por ter a língua materna como sua principal potência de expressão, falava um português precário. Ele dava bronca no Congresso, chamava a atenção daquela Casa, insistia que nosso Parlamento deveria ser a Casa do Povo. [...] Talvez porque ele soubesse, pela sua própria herança cultural, que, no pátio do terreiro de sua aldeia, há um lugar que se chama warã, cuja tradução significa “parlamento”, “congresso”, “o lugar da fala”. E, naquele lugar da fala, cada voz tem ouvido, tem um lugar de escuta, se alterna. Não há impedimentos da fala [...] (DIAS & CAPIBERIBE, no prelo).

Essa centralidade da palavra, exposta por Krenak, coincide com a concepção de Hannah Arendt (2008) de que falar ao outro é justamente aquilo que gera humanidade. Daí a total ineficácia de, em “tempos sombrios”, tentar retirar-se do espaço público operando uma “emigração interna”, recolhendo-se para o âmbito invisível do pensar e do sentir, buscando uma “liberdade de pensamento” que é incompatível com a realidade, pois o pensamento não “brota do indivíduo e não é a manifestação de um eu” (ARENDR, 2008: 16). Antes, é algo próprio do espaço público, do diálogo e do debate; lugar do qual parte o indivíduo para poder se movimentar em liberdade pelo mundo. Neste sentido, o pensamento é ação. Em tempos sombrios, diz Arendt, há uma inclinação à fuga do mundo, mas com isso se perde humanidade e realidade, pois “humanizamos o que ocorre no mundo e em nós mesmos apenas ao falar disso, e no curso da fala aprendemos a ser humanos” (Ibid.: 34).

Arendt aponta a fala como o recurso possível para lidar com um passado trágico, violento e sofrido. O relato do que aconteceu (no nazismo, que é o elemento central da análise da autora) abre espaço para poder entender, suportar e produzir alguma reconciliação com o passado. A poesia e a história são meios que acionam um processo narrativo repetitivo cujo efeito prático é o de finalmente nos envolver, nos fazer compreender o que foi o sofrimento de uma guerra e nos recolocar no mundo (Ibid.: 30). Os povos indígenas agregam o corpo à fala. É essa conjunção que tem permitido aquilo que Arendt vê como potência da história e da poesia: nos envolver e nos fazer compreender a importância de suas existências.

O sombrio agora é uma mancha que se espalha no presente e se lança sobre o futuro. Não nos basta compreender o passado, é preciso também imaginar como serão os novos tempos. A ficção científica, a ciência, as existências e experiências indígenas nos oferecem alternativas para a urgente transformação do planeta, permitindo que possamos enfim sair do período colonial e encontrar alguma liberdade de movimento para pensar e buscar meios de garantir um porvir às novas gerações.





## Referências bibliográficas

ALMEIDA, Mauro. Caipora e outros conflitos ontológicos. *Revista de Antropologia da UFSCar*, v.5, n.1, jan.-jun., p.7-28, 2013.

ARENDDT, Hannah. Sobre a humanidade em tempos sombrios: reflexões sobre Lessing. [Tradução: Denise Bottmann]. In: \_\_\_\_ (Org.). *Homens em Tempos Sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008 [1955]. p. 10-40.

AZEVEDO, Tasso R. de et al. SEEG initiative estimates of Brazilian greenhouse gas emissions from 1970 to 2015. *Sci. Data*. 5:180045, p. 1-43, 2018. Doi: 10.1038/sdata.2018.45.

BALLESTRI, Luciana. América latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*. Nº 11, p. 89-117, 2013.

BARROSO, Luís Roberto. 2013. *Embargos de declaração na petição 3.388 – RR: relatório do min. Luís R. Barroso*. Em: <<http://www.conjur.com.br/dl/decisao-barroso-raposa-serra-sol.pdf>>. Acesso em: 10/02/2019.

BEZERRA, André A. Salvador. Direitos dos Povos Indígenas como direitos à multiplicidade ontológica: um exame baseado nas demandas dos Tupinambá. *Polifonia: Revista Internacional Academia Paulista de Direito*. Nº 1 (nova série), p. 89-107, 2018.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. [Tradução: Carlos Nelson Coutinho]. Rio de Janeiro: Elsevier, [1992] 2004.

BONILLA, Oiara & CAPIBERIBE, Artionka. Isolados ou Cadastrados: os índios na era desenvolvimentista. *Revista DR*, ed. 1, Rio de Janeiro-RJ, p. 28 - 33, 2015. Disponível em:<<http://revistadr.com.br/posts/isolados-ou-cadastrados-os-indios-na-era-desenvolvimentista/>>, acesso em 20/01/2019.

\_\_\_\_\_. “L’invasion du Congrès: contre qui luttent les Indiens”. *Les Temps Modernes (Paris. 1945)*. v. 678, p. 108-121, 2014.

CAPIBERIBE, Artionka. DOS ÍNDIOS: Em defesa da Constituição. *Revista da Associação Juizes para a Democracia*. Ano 18, fascículo 78, p. 3-5, 2018. Disponível em: <https://ajd.org.br/jornal-78/>, acesso em 19/02/2019.

CAPIBERIBE, Artionka & BONILLA, Oiara. A ocupação do Congresso: contra o quê lutam os índios? *Estudos Avançados*. V. 29, n. 83, p. 293- 313, 2015. Disponível em:<[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142015000100293](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142015000100293)>, acesso em 20/01/2019.

\_\_\_\_\_. “Quand le développement et l’essor économique étranglent les droits des autochtones”. In: DREYFUS-GAMELON, Simone e KULESZA, Patrick (orgs.), *Les Indiens d’Amazonie face au développement prédateur. Nouveaux*

*projets d'exploitation et menaces sur les droits humains*. Paris: L'Harmattan, 2015a, p. 45-64.

\_\_\_\_\_. O rolo compressor ruralista: Projetos de lei, decretos e outros instrumentos legais relativos a direitos das populações indígenas (relação não exaustiva). *Brasil de Fato*, dez/2013. Em: <http://www.brasildefato.com.br/node/26920>, acesso em: 05/02/2019.

CARMO, Roberto Luiz do; ANAZAWA, Tathiane Mayumi & BONATTI, Thiago Fernando. Mariana 2015: reflexões sobre um desastre. *Revista Jurídica Consulex*. Ano XX, nº 455, p. 32-35, 2016.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela et al. Indigenous peoples boxed in by Brazil's political crisis. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 7 (2), p. 403-426, 2017.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Política indigenista no século XIX. In: \_\_\_\_ (Org.). *História dos índios no Brasil*. [2a Edição]. São Paulo: Companhia da Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992. pp. 133-54.

CHENG, Lijing et al. 2018 continues record global ocean warming. *Adv. Atmos. Sci.* V. 36, n. 3, p. 249-252, 2019.

CONKLIN, Beth A. Body paint, feathers, and VCRs: Aesthetics and Authenticity in Amazonian Activism. *American Ethnologist*. Vol. 24, nº 4, p. 711-37, 1997.

CRUTZEN, Paul J. & STOEMER, Eugene F. The "Anthropocene". *Global Change News Letter (IGBP)*, nº 41, p. 17-18, 2000.

DALLARI, Dalmo de A. *Constituição e constituinte*. São Paulo: Saraiva, 1982.

DANOWSKI, Déborah & VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Desterro [Florianópolis]: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2014.

DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.

DIAS, Camila L. & CAPIBERIBE, Artionka (Orgs.). *Trinta anos do Capítulo Dos Índios na Constituição brasileira. Memória e mobilização*. São Paulo: Ateliê Editorial, no prelo.

FAVRET-SAADA, Jeanne. *Jeux d'ombres sur la scène de l'ONU: droits humains et laïcité*. Paris: Éditions de l'Olivier, 2010.

FEARNSIDE, Philip. *Hidrelétricas na Amazônia*. Manaus: Editora do INPA, vol. 1, 2015.





GOLDEMBERG, José & LUCON, Oswaldo. Energia e meio ambiente no Brasil. *Estudos Avançados*. V. 21, n. 59, p. 7-20, 2007.

IOIÔ, Adonias G. Relatório figueiredo como prova de genocídio, massacres e monstruosidades perpetradas contra os povos indígenas no brasil. *Espaço Ameríndio*. V. 12, n. 2, p. 460-468, jul./dez. 2018.

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

KRENAK, Ailton. Entrevista: “Não foi um acidente”, diz Ailton Krenak sobre a tragédia de Mariana. *Instituto Socioambiental/Direto do ISA/Povos Indígenas*. 07/09/2016. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/nao-foi-um-acidente-diz-ailton-krenak-sobre-a-tragedia-de-mariana>, acesso em 04/02/2019.

LATOUR, Bruno. 2001. Guerre des mondes – offres de paix. In. José Vidal Benetto (org.) *Volume spécial de l'Unesco*. Disponível em: <<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/81-GUERRE-PAIX-UNESCO-FR.pdf>>, acesso em: 12/02/2019.

LEIRNER, Piero de C. O exército e a questão amazônica. *Estudos Históricos*. V. 8, n. 15, 1995, p. 119-132, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O Totemismo Hoje*. Lisboa: Edições 70, 1986 [1961].

LIMA, Tânia Stolze. “O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi”. *Mana*. V. 2, n.2, p. 21-48, 1996.

LOVEJOY, Thomas. E. & NOBRE, Carlos. Amazon Tipping Point. *Sci. Adv.* V. 4, n. 2, p. 1, 2018. DOI: 10.1126/sciadv.aat2340.

MARQUES, Luiz. Os recordes climáticos de 2017 e o legado da atual geração. *Jornal da Unicamp On (edição web)*, 05/02/2018. Disponível em: <<https://www.unicamp.br/unicamp/ju/artigos/luiz-marques/os-recordes-climaticos-de-2017-e-o-legado-da-atual-geracao>>, acesso em 20/01/2019.

\_\_\_\_\_. Negação da ciência ganha força em nacionalismo que une esquerda e direita. *Folha de São Paulo*, 06/01/2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2019/01/negacao-da-ciencia-ganha-forca-em-nacionalismo-que-une-esquerda-e-direita.shtml>>, acesso em 23/01/2019.

MONTEIRO, John. *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.



OBSERVATÓRIO DO CLIMA. *Emissões de GEE no Brasil e suas implicações para políticas públicas e a contribuição brasileira para o Acordo de Paris* (– Documento de análise, período 1970-2016), 2018.

PAULA, Luís Roberto de. A participação indígena em eleições municipais (1976 a 2016): uma sistematização quantitativa Preliminar e alguns Problemas de investigação. *Resenha & Debate (nova série)*. V. 2, p. 6-45, 2017.

PERRONE-MOISÉS, B. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, M. C. da (Org.). *História dos índios no Brasil*. [2a Edição]. São Paulo: Companhia da Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992. p.115-132.

\_\_\_\_\_. Inventário da legislação indigenista – 1500-1800. In: CUNHA, M. C. da (Org.). *História dos índios no Brasil*. [2a Edição]. São Paulo: Companhia da Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992. p. 529-66.

PIGNARRE, Philippe e STENGERS, Isabelle. *La Sorcellerie Capitaliste: Pratiques de désenvoûtement*. Paris: Éditions La Découverte, 2007.

RAMOS, Alcida R. Nações dentro da nação: um desencontro de ideologias. *Série Antropologia*. Nº 147, p.1-10, 1993.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STEFFEN, Will; CRUTZEN, Paul J. & McNEILL, John R. The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature? *Ambio: A Journal of the Human Environment*. V. 36, n. 8, p. 614-21, December 2007.

STENGERS, Isabelle. No tempo das catástrofes: resistir à barbárie que se aproxima. [Tradução: Eloisa Araújo Ribeiro]. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

\_\_\_\_\_. La proposition cosmopolitique. In: Lolive, Jacques & Soubeyran, Olivier (Orgs.), *L'émergence des cosmopolitiques*. Paris: La Découverte "Recherches", 2007, p. 45-68.

STF (Supremo Tribunal Federal). Petição 3.388/RR [ementa, acórdão, relatório e votos]. *Revista Trimestral de Jurisprudência*, vol. 212, p. 49-371, 2010. Disponível em: [http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/publicacaoRTJ/anexo/212\\_1.pdf](http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/publicacaoRTJ/anexo/212_1.pdf), acesso em: 18/11/2013.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: \_\_\_\_\_. *A inconstância da alma selvagem – e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2002, p. 345-99.

