UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

MARIA DE FÁTIMA SOUZA DA SILVEIRA

“Oprimidos, pero no vendidos”: emergência indígena no Brasil contemporâneo

Versão Corrigida

São Paulo
2023

MARIA DE FÁTIMA SOUZA DA SILVEIRA

“Oprimidos, pero no vendidos”: emergência indígena no Brasil contemporâneo

Versão Corrigida

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como pré-requisito necessário para obtenção do título de Doutora em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Sedi Hirano

Coorientadora: Profa. Dra. Vera Regina Rodrigues da Silva

São Paulo

2023

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Anuência do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Maria de Fátima Souza da Silveira

Data da defesa: 12 / 12 / 2022

Nome do Prof. (a) orientador (a): Sedi Hirano

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 01/03/2023

_____

(Assinatura do Orientador)

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

S587? Silveira, Maria de Fátima Souza da
"Oprimidos, pero no vendidos": emergência indígena no Brasil contemporâneo / Maria de Fátima Souza da Silveira; orientador Sedi Hirano; coorientadora Vera Regina Rodrigues da Silva - São Paulo, 2023.
261 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Sociologia. Área de concentração: Sociologia.

1. Colonialismo. 2. Emergência Indígena. 3. Ailton Krenak. 4. Mãe Terra. 5. Extrativismos. I. Hirano, Sedi, orient. II. Título.

Nome: SILVEIRA, Maria de Fátima Souza da.

Título: “Oprimidos, pero no vendidos”: emergência indígena no Brasil contemporâneo.

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutora em Sociologia.

Aprovado em: __/__/____

Banca Examinadora

Profa. Dra. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

Prof. Dr._____
Instituição: _____
Julgamento: _____

Prof. Dr. _____
Instituição: _____
Julgamento: _____

AGRADECIMENTOS

À Exu.
À Mãe Terra.
Aos meus ancestrais.
Agradeço com todo amor do mundo a minha mãe, Maria de Fátima, por existir e me trazer à existência, obrigada por todo cuidado, alimento e reza que tem me doado desde que ainda estava em sua barriga. Mãe, você é uma inspiração, um exemplo de força e dignidade. Tudo de mais importante que já aprendi na vida me foi ensinado por você, mulher sensível e bondosa. Muito obrigada por tudo, te amo para sempre. Agradeço ao meu pai Francisco e as minhas irmãs, Ruth e Anatália por toda parceria nessa caminhada. Sem as minhas irmãs jamais teria conseguido concluir os estudos, obrigada por terem acreditado em mim. Agradeço a minha vó Tereza e a todos os meus parentes e comunidade. Agradeço com muito carinho e afeto ao meu orientador, professor e sociólogo Sedi Hirano, grande ser humano. Sou grata por toda generosidade, todo apoio, amizade, confiança, estímulo, orientações, aprendizados e companhia desde que nos conhecemos em 2016. Suas contribuições à minha formação e a este estudo são inumeráveis. Agradeço com imenso carinho e admiração a minha querida madrinha e coorientadora deste estudo, a professora e antropóloga Vera Rodrigues. Sou grata a espiritualidade pelo nosso (re)encontro há dez anos na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), sua trajetória me inspirou a seguir a vida acadêmica e inspira até o presente. Obrigada por sua existir e pela relação afetiva, teórica e política que nós construímos. Agradeço ao querido professor Diogo Valença Costa, sociólogo crítico e comprometido com a luta dos *de baixo*, por todo o apoio e contribuição que tem dado para minha formação desde que nos conhecemos, ainda durante o mestrado. Agradeço o seu convite para participar do grupo de pesquisa e estudo sobre o pensamento de Florestan Fernandes, lugar de partilhas generosas e muitos aprendizados, estendo o agradecimento a todos membros do grupo, os queridos professores Aristeu Portela, Eliane Veras, Ana Rodrigues e Lucas Trindade. Sou imensamente grata ao amado professor Aristeu Portela, sociólogo dos mais brilhantes que já conheci, por sua amorosidade e generosidade, obrigada por aceitar participar da banca de defesa e por suas ricas contribuições a este estudo. Agradeço ao professor e historiador Sidney Chalhoub por ter me acolhido e orientado em minha estadia no Departamento de História da Universidade de Harvard. Obrigada pelas recomendações de leitura que foram fundamentais para esta pesquisa, me permitindo uma aproximação com a historiografia indígena. Agradeço a Ana Paula Hirano, Anna Borges, Jean Wyllys, Renata Moretti, Rejane e Ebinho, Laura e Eduarda pela acolhida amorosa em Cambridge. Agradeço ao professor Felipe Milanez por ter aceitado participar da banca de defesa e por seus preciosos comentários e sugestões. Agradeço a todos os meus professores, amigos e colegas do curso de Humanidades da Unilab, do Programa de Pós-graduação em Integração da América Latina (PROLAM) da USP e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da USP. Agradeço com muito carinho a Evania e a toda a equipe da secretaria do PPPG-USP. Agradeço ao querido amigo Chico Denis por todo apoio que me deu quando decidi prestar a seleção de mestrado no PROLAM, me acolhendo e orientando no processo. Agradeço as minhas amigas e companheiras de moradia estudantil, Alessandra e Vinnie, por toda partilha. Agradeço as queridas amigas Karine, Fabiana e Isadora por terem tornado minha estadia em São Paulo menos solitária e mais feliz, obrigado por cada momento e aprendizado que vivemos juntas. Sou muito grata ao professor e babalorixá Sidney Nogueira pelas *Orí-entações* que me deu através da "tecnologia ancestral negra" do jogo de búzios, foi fundamental para que eu pudesse me reencontrar e finalizar essa etapa em minha vida. Agradeço com muito carinho a pessoa de Ailton Krenak, por tanto e tanto aprendizado que seu pensamento tem me proporcionado. Agradeço aos felinos Virginia e Belchior pela boa companhia ao longo dos duros tempos de confinamento e isolamento social em razão da

pandemia de Covid-19. Sou grata a Luiz Inácio Lula da Silva por todas as políticas públicas de democratização do acesso à universidade, especialmente pela criação da Unilab, que me permitiu seguir essa trajetória. Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil (CNPq) e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) pelo apoio financeiro concedido para a realização desta pesquisa, sem o qual este estudo não seria possível. Agradeço, por fim, ao meu companheiro Gabriel, amor da minha vida, por tanto amor e parceria.

“Hutukara é uma terra, o branco chama de “mundo”, outros falam a palavra “universo”. [...] É uma Hutukara só. E nós estamos aqui sentados na barriga da nossa terra mãe. A Hutukara fica junto com a pedra, terra, com a areia, o rio, o mar, o sol, a chuva e o vento. Hutukara é um corpo, um corpo que é unido, ela não pode ficar separada. A Hutukara é muito importante para nós todos, não só para o índio. Ela é uma prioridade para todos nós, povo da terra. Nós temos que usá-la com muito cuidado, não podemos destruir tudo, não podemos arrancar, não podemos fazer um grande buraco, isso não pode. Nós, povo indígena, nós não precisamos maltratar ela. Nós no passado, nós povo da terra, povo do Brasil, nunca destruímos. [...] São os pajés que cuidam desse conhecimento. Nós, povo indígena do Brasil, não precisamos arrancar recurso natural. O recurso natural pode ficar junto com a Hutukara. As pedras preciosas podem ficar lá junto com a Hutukara. A areia, as pedras, a terra e o barro, eles são unidos para ela sempre ficar bonita, sempre ficar limpa. Para nós, indígenas, a Hutukara sustenta nossa fome, sustenta a nossa comida. A comida vem de onde? A comida vem da Hutukara. A nossa mãe, o nosso pai trabalha por ela, plantam a alimentação, e a Hutukara deixa nascer e crescer para a gente comer. O pensamento yanomami é diferente, não podemos destruir. Destruir e ameaçar a terra para nós não é bom. Nós temos que respeitar porque a Hutukara é igual nós, ela está viva. Ela que cuida de nós, ela que dá a alimentação, dá a água, e essa água é uma vida. [...]”. (Davi Kopenawa Yanomami, 2015b, pp.146-147).

“[...] Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última. Os índios descobriram que, apesar de eles serem simbolicamente os donos do Brasil, eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia. Não é uma conquista pronta e feita. Vão ter que fazer isso dia a dia, e fazer isso expressando sua visão de mundo, sua potência como seres humanos, sua pluralidade, sua vontade de ser e viver. [...]”. (Ailton Krenak, 2015, p.248).

RESUMO

Silveira, M. F. S. **“Oprimidos, pero no vendidos”: emergência indígena no Brasil contemporâneo**. 2023. Tese (Doutorado em Sociologia – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023).

“Emergência indígena” (BENGOA, 2000), “Retorno do índio” (ALBÓ, 1991), “ressurgimento do índio” (BARTOLOMÉ, 2002), “protagonismo indígena” (BANIWA, 2006) são conceitos que surgiram na literatura para se referir ao fenômeno de emergência, especialmente a partir da década de 1970, de movimentos e organizações indígenas articulados a nível nacional em toda a América Latina, lutando pelo reconhecimento da identidade e dos direitos indígenas. No contexto da Emergência Indígena na América Latina, esta tese tem por objetivo investigar, sob um ponto de vista sociológico, a emergência dos povos indígenas como atores políticos nacionais no Brasil. Busca-se entender, inicialmente, como os povos indígenas foram invisibilizados na cena brasileira para em seguida analisar como os movimentos indígenas emergiram e têm se consolidado como uma das forças políticas mais importantes da cena brasileira contemporânea. Com este objetivo, realizamos uma pesquisa documental e revisão bibliográfica, em diálogo com a perspectiva teórico-política decolonial e com a trajetória e pensamento do grande líder político e escritor Ailton Krenak.

Palavras-chave: Colonialismo. Emergência Indígena. Ailton Krenak. Mãe Terra. Extrativismos.

ABSTRACT

Silveira, M. F. S. **“Oppressed, but not sold”: Indigenous Emergency in contemporary Brazil.** 2023. Tese (Doutorado em Sociologia – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023).

“Indigenous emergency” (BENGOA, 2000), “Indian return” (ALBÓ, 1991), “Indian resurgence” (BARTOLOMÉ, 2002), “Indigenous protagonism” (BANIWA, 2006) are concepts that emerged in the literature to refer to the emergence, especially from the 1970s onwards, of indigenous movements and organizations articulated at the national level throughout Latin America, fighting for the recognition of indigenous identity and rights. In the context of the Indigenous Emergency in Latin America, this thesis aims to investigate, from a sociological point of view, the emergence of indigenous people as national political actors in Brazil. Initially, we seek to understand how indigenous people were made invisible in the Brazilian scene, and then analyze how indigenous movements emerged and have consolidated themselves as one of the most important political forces in the contemporary Brazilian scene. With this objective, we carried out a documentary research and bibliographical review, in dialogue with the decolonial theoretical-political perspective and with the trajectory and thought of the great political leader and writer Ailton Krenak.

Keywords: Colonialism. Indigenous Emergency. Ailton Krenak. Mother Earth. Extractivism.

LISTA DE SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ABAG – Associação Brasileira do Agronegócio

ANMIGA - Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

APOINME - Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

APROSOJA Brasil - Associação Brasileira dos Produtores de Soja

APROSOJA-MT - Associação dos Produtores de Soja e Milho de Mato Grosso

ATL - Acampamentos Terra Livre

CAPOIB - Comissão de Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

CNA - Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil

CNUMAD - Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento

CNS – Conselho Nacional dos Seringueiros

FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

FPA – Frente Parlamentar Agropecuária

FPE – Frente Parlamentar Evangélica

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

HAY – Hutukara Associação Yanomami

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPCC – Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas

ISA – Instituto Socioambiental

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ISA - Instituto Socioambiental

MAPA – Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento

MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MPF – Ministério Público Federal

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

OIT – Organização Internacional do Trabalho

OMS – Organização Mundial da Saúde

ONG – Organização não-governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

PAC – Programa de Aceleração do Crescimento

PT – Partido dos Trabalhadores

PNGATI – Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em Terras Indígenas

PPTAL – Programa de Proteção das Terras na Amazônia Legal

PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar

STF – Supremo Tribunal Federal

TI – Terra Indígena

UNI - União das Nações Indígenas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 14

Trajetória 14

Caminhos da tese 21

CAPÍTULO 1. "INDÍGENAS HOJE; AMANHÃ BRASILEIROS?": O APAGAMENTO DO INDÍGENA NO BRASIL PÓS-INDEPENDÊNCIA 35

1.1 Independências políticas dos Estados latino-americanos e a permanência do colonialismo contra os povos indígenas 36

1.2 A *emergência* da "história do Brasil" e o *apagamento* do indígena no Pós-Independência 41

1.2.1 Genocídio e/ou etnocídio, extermínio e/ou assimilação: a política indigenista do Estado brasileiro no período do Império (1822-1889) 48

1.3 A Política Indigenista da República: o Serviço de Proteção aos Índios (1910 – 1967) . 57

1.4 Os povos indígenas como obstáculos ao des-envolvimento: a Ditadura Civil-Militar (1964 – 1985) e o quase desaparecimento dos indígenas no Brasil 65

CAPÍTULO 2. "A DESCOBERTA DO BRASIL PELOS ÍNDIOS": EMERGÊNCIA INDÍGENA NO BRASIL A PARTIR DO DIÁLOGO COM O PENSAMENTO E A TRAJETÓRIA DE AILTON KRENAK 74

2.1 A emergência do "movimento indígena brasileiro" 75

2.1.1 "A descoberta do Brasil pelos índios": a articulação da União das Nações Indígenas a partir da trajetória e pensamento de Ailton Krenak 78

2.1.2 A luta do movimento indígena pela descolonização do poder na Assembleia Nacional Constituinte (1987 – 1988) 84

2.1.3 Os direitos indígenas na Constituição Cidadã de 1988 106

2.2 A primeira década pós-Constituinte e os avanços na efetivação dos direitos territoriais indígenas no Brasil 111

CAPÍTULO 3. "NEOEXTRATIVIMO PROGRESSISTA" E OS DESAFIOS INDÍGENAS SOB OS GOVERNOS POPULARES NO BRASIL (2003 – 2016) 118

3.1 A continuidade com a concepção eurocêntrica e extrativista de des-envolvimento: desencontros entre as experiências progressistas latino-americanas e as demandas indígenas e ambientais? 120

3.2 Questões indígenas no Governo Lula (2003 – 2010) 125

3.3 Desafios indígenas sob o Governo Dilma (2011 – 2016) 139

3.4 A "ofensiva" das forças político-econômicas extrativistas contra os povos indígenas 145

3.4.1 A campanha pelo impeachment de Dilma Rousseff e o agravamento da ofensiva contra os povos indígenas 152

CAPÍTULO 4. "MAIS EXTRATIVISMO, MENOS DEMOCRACIA": VOLTAR À MÃE TERRA "PARA ADIAR O FIM DO MUNDO" 171

4.1 O golpe nos direitos indígenas: a política antiindígena do Governo Temer (2016 – 2019) 172
4.2 “Mais extrativismos, menos democracia”: a emergência do “agrobolsonarismo” na cena política brasileira 180
4.3 Desenvolvimento acima de tudo, extrativismo acima de todos: a promoção dos extrativismos e o genocídio indígena nos primeiros anos do Governo Bolsonaro 189
4.4 “Nós, povo indígena do Brasil, não precisamos arrancar recurso natural”: Davi Kopenawa Yanomami e o discurso político indígena contra os extrativismos 209
4.5 Extrativismos e *fim de mundo*: a resistência político-epistêmica de Ailton Krenak 213
4.5.1 “Agora somos todos índios”: pandemia de COVID-19, governo genocida e fim de mundo 218
4.5.2 Voltar à Terra “Para Adiar o fim do mundo”: as ideias políticas de Ailton Krenak 231
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS 235
REFERÊNCIAS 240

INTRODUÇÃO

Comunidade e serra de Piroás – Redenção, Ceará, Brasil. Fonte: Arquivo pessoal da autora (2020).

Trajetória

Sou Fátima Silveira, filha de Maria de Fátima, agricultora familiar e bordadeira, e Francisco, agricultor familiar. Pertencemos a uma comunidade rural chamada Piroás, localizada na Serra de Piroás, situada na cidade de Redenção/CE, no interior cearense. Nossa comunidade está situada no semiárido nordestino, na Caatinga, bioma que ocupa 70% da região Nordeste e 88% do estado do Ceará, sendo o único exclusivamente brasileiro. A Caatinga se caracteriza pelo clima semiárido, dividido em duas estações principais: a "época da chuva", normalmente de janeiro a maio, e a "época da seca", predominante nos meses seguintes.

Nossa comunidade é formada por famílias de agricultores familiares com vínculos de parentesco e/ou vizinhança cujo modo de vida está ligado a agricultura. Praticamos a agricultura de coivara, que se caracteriza pelo manejo do fogo e pela itinerância: os lugares de cultivo são alternados de modo a manter a fertilidade da Mãe Terra ao permitir que ela, que produz, descanse e sua mata se regenere.

Nas roças plantamos espécies de arroz, feijão, milho e fava. Nos terreiros cultivamos mandioca, macaxeira, banana, plantas medicinais e alimentícias. Coletamos ao longo do ano diferentes frutos dados pelas árvores para consumo *in natura* e diversos preparos (doces, sucos, óleos etc.). Os roçados são familiares e voltados exclusivamente para autoconsumo familiar e comércio local.

A grande maioria das famílias da nossa comunidade são classificadas como "famílias de baixa renda" situadas na "extrema-pobreza".[1] As fontes fixas de renda mensal são a aposentadoria rural, conquistada pelos trabalhadores rurais na Constituição Federal de 1988, e, mais recentemente, os programas de transferência de renda. É comum que as pessoas migrem (de forma temporária e às vezes definitiva) para trabalhar na cidade, especialmente em Fortaleza/CE.

Nas últimas décadas diversas políticas públicas chegaram ao nosso território implementadas pelos governos do Partido dos Trabalhadores (PT): Programa Luz para Todos (LPT), Bolsa Família (BF), Programa Nacional de Apoio à Captação de Água de Chuva e outras Tecnologias Sociais (Programa Cisternas), dentre outros. Minha família e a grande maioria das famílias da nossa comunidade foram atendidas por todas essas políticas públicas.

No âmbito educacional, foi criada a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva através da Lei nº 12.289 de 20 de julho de 2010. A Unilab foi instalada em 25 de maio de 2011 na cidade de Redenção[2] por ser considerada na *historiografia oficial* como a primeira do país a abolir a escravidão[3]. O objetivo da Unilab é o de fomentar a cooperação científica e educacional entre o Brasil e os demais países membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), especialmente os países africanos (Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe).[4]

A chegada da Unilab em Redenção, interior cearense, assim como a Lei de Cotas (Lei 12.711, de 2012)[5] abriu as portas da universidade pública para muitos jovens das comunidades

---

[1]As famílias de "baixa renda" são classificadas pelo governo como em situação de "pobreza" (renda per capita renda per capita igual ou inferior a 210 reais) e de "extrema pobreza" (renda per capita menor igual a 105 reais).
[2] A Unilab conta com sede em Redenção/CE e São Francisco do Conde/BA.
[3] Segundo a história oficial, Redenção declarou o fim da escravidão em 1º de janeiro de 1883.
[4] https://unilab.edu.br/institucional-2/
[5] A Lei estabelece que 50% das vagas em universidades e institutos federais sejam reservadas para estudantes de escolas públicas. Dentre essa porcentagem, metade das vagas são destinadas à população com renda familiar de até 1,5 salário mínimo per capita, outro percentual é destinado aos indígenas, negros e pardos, além das vagas para pessoas com deficiência.

rurais da região que, assim como eu, se tornaram a primeira geração de sua família a ingressar na universidade.

Meus pais começaram a trabalhar na roça ainda durante a infância, acompanhados pelos meus avós. Meu pai não teve acesso à escola (e não aprender a ler e a escrever), a minha mãe estudou os primeiros anos do ensino fundamental. Os mais velhos, em sua grande maioria, não tiveram acesso à educação escolar. Apesar disso, são muitos os seus conhecimentos: saberes agrícolas, botânicos, medicinais, artesanais, dentre tanto outros, que foram aprendidos através da oralidade e da própria vivência no território e na comunidade, na sua relação com a terra e com as pessoas.

A educação escolar e universitária é muito valorizada. Foi a minha mãe quem me alfabetizou e fez todos os esforços possíveis para que pudéssemos frequentar a escola, apesar de uma série de dificuldades de acesso. Como resultado das políticas públicas de democratização do acesso ao ensino superior promovidas pelos governos petistas, egressa de escola pública, em 2012 ingressei na primeira turma do curso Bacharelado em Humanidades (BHU) da Unilab, uma proposta de formação interdisciplinar, crítica, antirracista e anticolonial, pautada pelas Leis 10639/2003 e 11645/08 que estabelecem o ensino da História e Cultura Africana, Afro-Brasileira e Indígena. O corpo discente e docente da Unilab é plural, com professores e colegas do continente africano.

Foi durante a graduação na Unilab que me deparei pela primeira vez com um conjunto de reflexões teórico-políticas sobre a matriz colonial e racista da sociedade brasileira e sua inserção no contexto mais amplo da história do colonialismo europeu iniciado em 1492 com a invasão de Abya Yala[6]. No curso de Humanidades tive contato com o pensamento anticolonial caribenho a partir das obras de Frantz Fanon e Aimé Césaire, que me despertaram para o tema do colonialismo.

O encontro com a professora, antropóloga e ativista do movimento negro Dra. Vera Rodrigues, estudiosa das comunidades quilombolas no Brasil (Quilombos) e na Colômbia (Palenques), foi fundamental em minha trajetória pessoal e acadêmica. Com ela atuei como

[6] Abya Yala é o termo utilizado pelos movimentos indígenas para se referir a este continente nomeado “América” pelos invasores. O termo é originário do idioma do povo Kuna (Colômbia) e quer dizer “Terra madura”, “Terra Viva” ou “Terra em florescimento”. (PORTO-GONÇALVES, 2009).

bolsista de iniciação científica em dois projetos de pesquisa relacionados à questão da pobreza, racismo, relações étnico-raciais e comunidades quilombolas.

O primeiro projeto "Quilombos: identidades e territorialidades negras no Maciço do Baturité", financiado pela Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP), teve o objetivo de realizar um estudo antropológico com levantamento de possíveis comunidades quilombolas na região.

O segundo projeto, financiado pelo Ministério de desenvolvimento social e combate à fome (MDS) e Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ), foi "E agora falamos nós mulheres beneficiárias do Bolsa família: Redenção (CE)" e visava problematizar as relações entre pobreza, gênero e raça/cor por meio de um estudo e entrevistas realizados com mulheres beneficiárias do Programa Bolsa Família no município de Redenção. A partir deste projeto realizei minha monografia de conclusão de curso também sob a orientação da professora Dra. Vera Rodrigues.

Com o seu incentivo, em 2015 prestei a seleção de mestrado no Programa de Pós-graduação em Integração da América Latina (PROLAM) da Universidade de São Paulo (USP). Ingressei no mestrado no PROLAM em 2016 sob a orientação do professor Dr. Sedi Hirano, um grande estudioso da formação colonial da sociedade brasileira. Nosso encontro foi outro marco fundamental em minha trajetória de vida e para a realização desta pesquisa, já que o professor Sedi Hirano me levou a olhar para o "período colonial" brasileiro, me apresentou diversos estudos sobre a invasão, conquista e colonização de Abya Yala, sobre os jesuítas e a política de aldeamento dos povos indígenas. Também me apresentou documentos quinhentistas e seiscentistas, além de me incentivar a me aproximar dos estudos da área de antropologia indígena.

No mestrado, o objetivo inicial era me aprofundar nos estudos decoloniais latino-americanos. Ao longo do curso, entretanto, me aproximei da geração de intelectuais latino-americanos das décadas de 1960 e 1970, especialmente da obra do maior cientista social brasileiro, a saber, Florestan Fernandes, que pensou o Brasil como parte da "América Latina" e produziu um pensamento original imprescindível para entender a história do Brasil, o racismo, o colonialismo e o capitalismo nos países de origem colonial. Em seus estudos sobre o colonialismo e relações étnicorraciais, Florestan Fernandes propôs que as Independências Nacionais Latino-Americanas ocorreram sem e contra a descolonização do poder, isto é, mantiveram as relações coloniais e racistas de dominação, que são parte do capitalismo

dependente que emergiu nos países latino-americanos e que se caracteriza por uma "dupla exploração": de classe e étnico-racial (COSTA, 2017).

Aprendendo e dialogando com as pesquisas do sociólogo Diogo Valença Costa, que tem pensado a relação de Florestan Fernandes com outros intelectuais latino-americanos, na dissertação de mestrado propus um diálogo inicial entre a perspectiva anticolonial do pensamento de Florestan Fernandes e os estudos decoloniais latino-americanos[7], que tem sua base na teoria da "colonialidade do poder" de Aníbal Quijano.

Ao ingressar, em 2018, no doutorado no Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo pretendia continuar aprofundando este estudo a partir de uma pesquisa sobre a "questão colonial" no pensamento de Florestan Fernandes (1920 – 1995, Brasil), Pablo González Casanova (1922 - , México) e Aníbal Quijano (1928 – 2018, Peru). Em comum, esses sociólogos pensaram sobre a continuidade do colonialismo após a formação dos "Estados nacionais latino-americanos".

No entanto, novas inquietações políticas, teóricas e espirituais surgiram me levando às questões indígenas. Nessa mudança destaco a importância da leitura da "antropologia esquecida de Florestan Fernandes" (PEIRANO, 1984) sobre a "sociedade Tupinambá", assim como seus estudos sobre a ação política indígena nos primeiros séculos da invasão deste território. Nas obras *Organização Social dos Tupinambá* (1949) e *A função social da guerra na sociedade Tupinambá* (1951), Florestan Fernandes traz um estudo sobre a sociedade Tupinambá que habitava o litoral "brasileiro" na época em que se iniciou a invasão, e que foi a primeira a estabelecer relações com os invasores brancos.

Com a análise sistemática que fez dos documentos quinhentistas e seiscentistas para o estudo da sociedade Tupinambá, o autor conta que descobriu uma "nova interpretação da conquista", uma versão diferente da "história do Brasil" contada até então e que excluía o indígena enquanto ator político e afirmava que ele teria se "limitado" "a assistir à ocupação da terra pelos portugueses e a sofrer, passivamente, os efeitos da colonização" (FERNANDES, 2009, p.22).

[7] Para constituição e trajetória do pensamento decolonial latino-americano e seus principais conceitos ver o trabalho de Luciana Ballestrin (2013).

No artigo “Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis” (1960)[8], Florestan Fernandes contrapôs pioneiramente a tese da “colonização pacífica” deste território disseminada, dentre outros, por Gilberto Freyre, que excluiu o indígena enquanto ator político e sujeito histórico.

O sociólogo mostra que nas primeiras décadas após a invasão europeia, quando os portugueses se limitavam a comerciar com os indígenas a árvore pau-brasil (Paubrasilia echinata) “Os brancos viviam nos grupos locais, literalmente sujeitos à vontade dos nativos; ou se agrupavam nas feitorias, dependendo tanto sua alimentação quanto sua segurança do que decidiam fazer os “aliados” indígenas” (FERNANDES, 2009, p.97).

Em sua análise, essas relações se alteraram com a implantação dos engenhos, com o início da *plantação colonial*. Nesse momento, os povos indígenas foram considerados “como um obstáculo à posse da terra, uma fonte desejável e insubstituível de trabalho e a única ameaça real à segurança da colonização”. Segundo Fernandes, a exploração colonial da terra pela *plantation* só poderia ser realizada através da “expropriação territorial” indígena, pela escravidão e destruição da autonomia indígena, de sua organização social, costumes e instituições. Ainda em suas palavras, “O anseio de “submeter”’ o indígena passou a ser o elemento central da ideologia dominante no mundo colonial lusitano” (Ibid., p.95).

O autor defende que a partir deste momento, os indígenas foram vistos como inimigos políticos principais do “sistema político colonial”. Em sua análise, as principais formas de “reação indígena” à colonização foram as guerras, pois estamos falando de sociedades guerreiras, as migrações e fugas para o “sertão” e a adaptação ao mundo colonial emergente.

Esses estudos de Florestan Fernandes nos ensinam que é impossível compreender a história do Brasil sem os povos indígenas. Para Florestan Fernandes não tem nada mais falso do que a história da colonização portuguesa contada pelos brancos. Apesar dos estudos do autor sobre as sociedades indígenas serem limitados ao “período colonial oficial”, me despertaram para outras visões da história.

Fundamental para este estudo foi ainda a escuta, em 2018, da fala de Ailton Krenak no episódio “Guerras de Conquista”, o primeiro dos cinco episódios da magnífica série documental

[8] O texto foi publicado na obra dirigida pelo historiador Sérgio Buarque de Holanda “História Geral da Civilização Brasileira. I. — A época colonial. — Do Descobrimento à expansão territorial” publicada em 1960.

“Guerras do Brasil” (2019) produzida pelo cineasta Luiz Bolognesi, com o roteiro escrito por Felipe Milanez e Luiz Bolognesi.

O episódio “Guerras de Conquista”, cujo roteiro foi escrito pelo sociólogo Felipe Milanez, traz a visão de lideranças e estudiosos indígenas e não-indígenas sobre as guerras de conquista deste território atualmente “brasileiro”. Dentre os entrevistados estava o líder indígena Ailton Krenak que concedeu entrevista a Luiz Bolognesi, em São Paulo, em agosto de 2018. A entrevista completa foi publicada em 2021, finalizando o livro “Guerras da conquista: da invasão dos portugueses até os dias de hoje” (2021) de Felipe Milanez e Fabricio Lyrio Santos, obra mais do que fundamental para a descolonização da história no Brasil.

Na entrevista Ailton Krenak é questionado por Bolognesi a respeito de “Como era a vida no Brasil antes da chegada dos europeus?” e responde com a seguinte fala

> A vida no Brasil antes da chegada dos europeus não existia. Quando essa pergunta é colocada, pressupõe-se que existia o Brasil. O Brasil não existia. O Brasil é uma invenção, e essa invenção nasce exatamente da invasão. Quando a Europa invade o continente, começa a configurar isso que a gente chama de Brasil [...]. O Brasil também é um lugar assim imaginado e foi configurado com a invasão: inicialmente, feita pelos portugueses, depois continuada pelos holandeses, e depois pelos franceses, num moto contínuo, onde as invasões nunca tiveram fim. Nós estamos sendo invadidos agora. (KRENAK, 2021a, pp.240-241).

Ao longo da entrevista, Ailton Krenak vai desconstruindo a ideia de Brasil e ao mesmo tempo apresentando uma visão indígena da história, do “colonialismo”, da invasão e colonização deste território. O autor traz uma visão da história na qual os povos indígenas são atores de sua história. Segundo Ailton Krenak quando os brancos invadiram este território eles foram recebidos “como mais um na diferença”. Em sua perspectiva, “demorou” para que os indígenas “entendessem que os brancos eram invasores” e que “estavam aqui para ficar e tomar a terra e, se possível, escravizar os donos da terra”:

> [...] Não porque os índios não tivessem cultura, mas porque esses povos tinham uma outra sociabilidade, outro jeito de conviver com a diferença. Eu já disse que, desde o começo, eles se relacionavam com os quéchuas, com os aimarás, com os povos andinos, com o império do Tawantinsuyu, que tinha em toda essa espinha que são os Andes. Eles não estavam aqui perdidos no espaço. Cada um desses povos relacionava o céu, a terra, as constelações, com suas diferentes leituras de mundo. Mas tinham uma complexa relação com o território e entre si. Quando os brancos chegaram, eles foram admitidos como mais um na diferença. E, se os brancos tivessem educação, poderiam ter continuado a viver aqui no meio daqueles povos e produzido outro tipo de experiência. Mas eles chegaram com a má intenção de assaltar essa terra e escravizar o povo que vivia aqui, e foi isso que deu errado. Se a gente tivesse

> que contar como deu errado nosso desencontro ou nosso encontro, deu errado por causa do propósito que trouxe os brancos aqui. Eles entraram como ladrões. Então eu digo: qualquer pessoa que esteja lendo estas palavras e se sinta parte dessa continuidade colonialista que chegou aqui, você é um ladrão. O seu avô foi, seu bisavô foi. Vocês vieram aqui com o propósito de assaltar essa terra, e muitos dos danos que essa terra experimenta hoje se originaram no propósito do primeiro branco que veio roubar. Ele implantou aqui a semente do roubo. Ele não veio edificar nada, veio assaltar. Mas encontrou um povo que sabia conviver, tinha a arte da sociabilidade, a ponto de ter a guerra como uma das formas de organização social. (KRENAK, 2021a, p.251).

Segundo o pensador indígena, os brancos sempre "dissimularam" as suas intenções. Assim, foi "O entendimento dos portugueses de que podiam escravizar os índios [...] um dos principais motivos para que os índios começassem a queimar os engenhos, os novos sítios coloniais, e entendessem que os brancos eram invasores [...]".

Segundo o líder político, a partir desse momento se iniciam as guerras de conquista dos territórios indígenas que nunca "cessaram": "Nós estamos em guerra. O seu mundo e o meu mundo estão em guerra. Os nossos mundos estão em guerra. [...]. Não tem paz em lugar nenhum. É guerra em todos os lugares, o tempo todo" (Ibid., p.263). Ailton Krenak mostra que a invasão não é uma história do passado: "Nós estamos sendo invadidos agora". Naquele cenário, em 2018, a invasão dos territórios indígenas estava sendo estimulada pelo então deputado e candidato à presidência da República, Jair Bolsonaro, que venceu as eleições mostrando a atualidade do projeto colonial.

É nesse contexto de governo genocida e invasor que neste estudo busco uma aproximação com o tema da emergência indígena no Brasil contemporâneo. A seguir traço os caminhos da pesquisa, com a delimitação do tema, a perspectiva teórico-política e metodologia adotadas e a estrutura da tese.

Caminhos da tese [9]

O objetivo desta tese é investigar a "emergência indígena" no Brasil contemporâneo. "Emergência Indígena" (BENGOA, 2000), "Retorno do índio" (ALBÓ, 1991), "ressurgimento do índio" (BARTOLOMÉ, 2002), "protagonismo indígena" (BANIWA, 2006), "descoberta do Brasil pelos índios" (KRENAK, 2015), "despertar dos povos indígenas" (VIVEIROS DE CASTRO, 2015) são alguns conceitos que têm sido utilizados para se referir a emergência dos povos indígenas como atores políticos nacionais e globais especialmente a partir da década de

[9] A frase "Oprimidos, pero no vendidos" é da sociologia boliviana Silvia Riviera Cusicanqui (2010, p.64).

1970, para "surpresa" das perspectivas teórico-políticas dominantes que previam o desparecimento dos povos indígenas (DE LA CADENA, 2009).

O conceito de "emergência indígena" mobilizado neste estudo foi proposto pelo antropólogo chileno Jose Bengoa em sua obra clássica *La emergencia indígena en América Latina* (2000)[10]. No estudo, o autor propõe que o conceito de "emergência indígena" se inspira no "duplo significado" da palavra emergência. Dessa forma, "emergência indígena" se refere, por um lado, à "urgência" da atual situação enfrentada pelos povos indígenas em Abya Yala, e, por outro, faz referência ao processo de apagamento e emergência desses povos na cena política latino-americana. Em sua análise, os povos indígenas estavam "submersos", isto é, invisíveis na cena política, e, especialmente nas décadas de 1970 e 1980, "emergem" articulados em movimentos e organizações indígenas a nível nacional reivindicando diante dos Estados Latino-Americanos, dentre outros aspectos, o reconhecimento "da sua identidade étnica e dos seus direitos territoriais" enquanto habitantes *originários* deste continente (BENGOA, 2005, p.50).

A esse respeito, o antropólogo argentino Miguel Alberto Bartolomé (2009, pp.3-6) considera que ao falar da emergência indígena é preciso diferenciar a "existência" de movimentos indígenas de sua "visibilidade". Em sua análise, a emergência indígena "não é um fenômeno novo, mas sim a expressão reestruturada da mesma luta centenária levado a cabo pelas etnias indígenas, mas que agora se expressa através de um novo tipo de discurso e de ação". O antropólogo entende que os movimentos indígenas se expressaram ao longo dos últimos séculos em "utopias indígenas", "lutas locais, movimentos sociorreligiosos, confrontações armadas e outras expressões políticas contestatórias", mas que o "caráter étnico" desses movimentos era invisibilizado tanto pelos "poderes estatais" quanto pelas "perspectivas políticas e teóricas", que excluíam o indígena enquanto ator político e histórico e descreviam esses movimentos como "revoltas camponesas" e "movimentos messiânicos". Em sua perspectiva, nas décadas de 1970 e 1980 os povos indígenas reelaboraram sua ação política, "transformaram sua forma de expressão" "tratando de manifestar-se em termos que sejam compreensíveis dentro dos parâmetros impostos pelo logos dominante". Esses movimentos indígenas, "muito deles preexistentes, começaram a se manifestar enquanto tais, expressando suas reivindicações étnicas, linguísticas e culturais junto com suas demandas políticas e econômicas".

[10] As citações em idiomas estrangeiros serão traduzidas para o português.

A partir das lutas dos movimentos e organizações indígenas, os povos indígenas conquistaram o reconhecimento dos seus direitos na legislação internacional – expressos na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho de 1989 e mais recentemente, em 2007, na Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas da Organização das Nações Unidas – e nas constituições nacionais de vários países latino-americanos, começando pelo Brasil em 1988 (RAMOS, 2012).

Desde então, contrariando as teses dominantes sobre o seu desaparecimento, os povos indígenas transformaram-se em atores políticos principais e vêm crescendo em termos demográficos. Em 2010 representavam 45 milhões de pessoas pertencentes a mais de 826 povos no continente (CEPAL, 2015)[11]. No Brasil está situada a maior diversidade de povos indígenas do continente, segundo o IBGE (2012) são reconhecidos 305 povos indígenas no país, falantes de 274 línguas. Em 2010, a população indígena foi estimada em 896.917 mil pessoas, sendo 572.083 em áreas rurais e 324.834 em cidades, a presença indígena foi registrada em 80,5% dos municípios brasileiros. Além disso, existem cerca de 114 registros de povos indígenas em "isolamento voluntário", "autônomos" ou "livres" sobretudo na floresta amazônica (ISA, 2021).

A "emergência indígena" continental tem sido explicada por diversos autores como o resultado da confluência entre as lutas históricas desses povos e o conjunto de transformações locais, nacionais e globais relacionadas à globalização neoliberal, as políticas desenvolvimentistas dos Estados latino-americanos e à emergência da consciência da crise ambiental na cena global (BENGOA, 2000; BARTOLOMÉ, 2002; ULLOA, 2004).

Apesar das conquistas alcançadas nas últimas décadas, o genocídio e o etnocídio contra os povos indígenas continuam e esses povos têm enfrentado muitos desafios para a efetivação do seu direito à existência, que passa por seus direitos territoriais. Segundo o antropólogo Xavier Albó (2015, p.10) o principal desafio enfrentado pelos povos indígenas do continente diz respeito a disputa pelos "recursos naturais" de seus territórios, que estão na mira do capitalismo global. Em sua análise, não se trata-se de um problema novo e "historicamente este tem sido um dos caminhos mais destruidores da identidade e sobrevivência de muitos povos".

---

[11] Estima-se que a presença indígena na época em que se iniciou a invasão, em 1492, era de cerca de 57,3 milhões de pessoas, destas 6,8 milhões viviam nas regiões da Amazônia, Brasil central e costa nordeste do atual território brasileiro (DENEVAN, 1976 apud CUNHA, 2012, p.16). Com a invasão europeia, especialmente em razão da disseminação de epidemias, das guerras de conquista e escravização brutal dessas populações, muitos povos e sociedades foram extintas. Apenas no Brasil, sabe-se da existência de mais de mil povos na época em que o território foi invadido pelos brancos.

Dentro desse contexto da "emergência indígena" latino-americana, partimos das seguintes questões: como os povos indígenas foram sendo invisibilizados na cena política brasileira até chegarem ao ponto de serem considerados quase extintos na década de 1970? Como se deu a emergência do movimento indígena brasileiro e a luta pelos direitos indígenas na Constituição Federal de 1988? Quais os principais desafios enfrentados pelos povos indígenas no cenário atual?

Para investigar essas questões este estudo se baseia em pesquisa documental e revisão bibliográfica interdisciplinar, abrangendo estudos das áreas da "nova historiografia indígena", antropologia indígena, ecologia política latino-americana e estudos decoloniais. A pesquisa documental se baseia na análise das seguintes fontes secundárias: legislação internacional sobre os direitos indígenas, legislação indigenista brasileira, documentos da Assembleia Nacional Constituinte, fontes audiovisuais (entrevistas com lideranças indígenas, filmes e documentários), documentos da imprensa (reportagens, artigos de opinião, notícias), projetos de leis, programas de governos, discursos presidenciais, sites de organizações indígenas, indigenistas e socioambientais, documentos e relatórios elaborados pelas organizações indígenas: cartas, declarações, notas públicas, manifestos.

Perspectiva teórico-política do estudo

Para pensar as *ausências* e *emergências* indígenas adotamos a perspectiva teórico-política decolonial, dialogamos com a "sociologia das ausências" e "sociologia das emergências" (SANTOS, 2009) e, especialmente, com o pensamento e com a trajetória do líder político, pensador, escritor e filósofo indígena Ailton Krenak.

A perspectiva teórico-política decolonial se fundamenta na teoria da "colonialidade do poder" proposta pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano[12], que sugeriu uma diferenciação entre *colonialismo histórico*, que designaria o "período colonial oficial" ou "sistema político colonial formal" – superado com a extinção do estatuto jurídico-político colonial e formação dos Estados ditos nacionais latino-americanos – e a colonialidade, um produto do colonialismo que sobrevive ao fim do sistema político colonial oficial (MIGNOLO, 2020).

[12] Para uma visão sobre a trajetória e pensamento de Aníbal Quijano ver Rubbo (2018; 2019)

Segundo Luciana Ballestrin (2013)[13], a teoria da "colonialidade do poder" é uma das contribuições mais recentes e originais do pensamento latino-americano que

> "[...] resgata e insere a América Latina como o continente fundacional do colonialismo, e, portanto, da modernidade"; (b) a importância da América Latina como primeiro laboratório de teste para o racismo a serviço do colonialismo; (c) o reconhecimento da diferença colonial, uma diferença mais difícil de identificação empírica na atualidade, mas que fundamenta algumas origens de outras diferenças; (d) a verificação da estrutura opressora do tripé colonialidade do poder, saber e ser como forma de denunciar e atualizar a continuidade da colonização e do imperialismo, mesmo findados os marcos históricos de ambos os processos; (e) a perspectiva decolonial, que fornece novos horizontes utópicos e radicais para o pensamento da libertação humana, em diálogo com a produção de conhecimento. (Ibid., p.110).

Aníbal Quijano (2009, pp.73-75) define a colonialidade como a "imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo" em não-europeus/não-brancos (inferiores) e europeus (superiores), "irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos" operando "em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal".

Em sua análise, essa classificação colonial da humanidade se inicia com a invasão e colonização deste continente, se estabelecendo quando os colonizadores europeus põem em questão a humanidade dos povos indígenas deste continente no início da invasão, animalizando-os assim como aos povos africanos, que seriam traficados e escravizados junto com os indígenas nas plantações coloniais. Em sua análise, a colonialidade vai estruturar as relações coloniais e racistas da Europa com o resto do mundo, assim como as relações no interior da Colônia entre brancos (considerados superiores/dominadores) e indígenas, negros e "mestiços", vistos como naturalmente inferiores.

Ainda segundo o autor, os europeus vão classificar a si mesmos como superiores e atribuir aos povos indígenas e africanos identidades raciais e coloniais "negativas", "historicamente novas" e homogeneizantes (Ibid., 2005, p.11). Os diferentes povos originários deste continente foram reduzidos a categoria "índio", que nasceu do famoso equívoco de Cristóvão Colombo que pensava ter chegado à Índia, já os povos africanos foram chamados de "negros", ambas as categorias nasciam associadas à lugares de subalternidade no mundo colonial. Nesse processo vai se "configurando profunda e duradouramente" a negação da humanidade dos povos indígenas e africanos, que seria naturalizada pela ideia moderna de raça.

---

[13] Para um estudo sobre o surgimento do Grupo Modernidade/Colonialidade ver Ballestrin (2013).

Quijano sugere ainda o atual padrão de poder colonial impõe uma dominação do "universo intersubjetivo" pelo eurocentrismo, definido pelo autor como "uma específica racionalidade ou perspectiva de conhecimento" "que se torna mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos" e que tem naturalizado as diferenças e desigualdades históricas entre europeus e não-europeus (Ibid., p.25).

A racionalidade eurocêntrica vai estabelecer o chamado "mito da Modernidade" (DUSSEL, 1993), uma narrativa segundo a qual o mundo europeu representa a "culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza", nessa perspectiva os povos indígenas são classificados como os representantes desse "estado de natureza", do "passado" da "humanidade", "inferiores", selvagens e "primitivos", destinados a desaparecer, enquanto os europeus representam o fim da história(QUIJANO, 2005, p.127).

A partir do conceito de "colonialidade do poder", o sociólogo Edgardo Lander (2005, p.13), definiu como "colonialidade do saber" a perspectiva eurocêntrica que constrói uma "grande narrativa universal" fundamentada no "mito do progresso" "que leva a todas as culturas e a todos os povos do primitivo e tradicional até o moderno", situando o mundo dos brancos como a "expressão mais avançada" da história, e suas formas de conhecimento como as "únicas formas válidas, objetivas e universais".

Conforme será aprofundado no primeiro capítulo, Aníbal Quijano (2005, p.135) defende que a colonialidade do poder não acaba com as Independências nacionais latino-americanas, que teriam representado apenas a "rearticulação da colonialidade do poder sobre novas bases institucionais".

A partir da perspectiva teórico-política decolonial, o autor propõe que a atual situação enfrentada pelos povos indígenas nos países latino-americanos relaciona-se à "colonialidade do padrão de poder vigente".

Nesse sentido, as raízes do apagamento dos povos indígenas no Brasil devem ser compreendidas como parte da história mais ampla de invasão e colonização deste continente iniciada em 1492. Como é sabido, a colonização europeia é responsável pelo maior genocídio da história, cometido contra os povos indígenas e africanos. Estima-se que cerca de 57,3 milhões de pessoas viviam neste continente no início da invasão, sendo cerca de 5 milhões apenas no território atualmente brasileiro (DENEVAN, 1976). Pouco mais de um século após o início da invasão, cerca de 90% da população indígena do continente foi exterminada por

guerras, escravização, e principalmente por uma série de doenças (epidemias) que os invasores trouxeram para esta terra (como a varíola, o sarampo, a febre amarela e a malária).

Além disso, segundo Enrique Dussel (1993), os povos indígenas foram apagados pela ideia de descobrimento. Em sua análise, não houve descobrimento, mas "encobrimento" dos mundos indígenas. Assim, Abya Yala foi encoberta pela ideia de "América" e os habitantes originários deste continente foram encobertos pela categoria "índio", que encobriu a grande multiplicidade de povos e civilizações indígenas deste continente. Ailton Krenak disse que se trata de um "carimbo errado, equívoco, ficou valendo para o resto das nossas relações até hoje" (KRENAK, 2019a, p.12).

Se o apagamento dos povos indígenas deita raízes na colonização europeia, foi aprofundado com as Independências Políticas Latino-Americanas, que não romperam com o colonialismo e aprofundaram o genocídio e etnocídio contra os povos indígenas. Assim, a perspectiva teórico-política decolonial nos ajuda a entender como esse apagamento do indígena tem dado no contexto dos chamados Estados nacionais latino-americanos.

De acordo com Aníbal Quijano (2014, p.663), a emergência indígena contemporânea é o sinal de que "a colonialidade está na mais grave crise desde a sua constituição há 500 anos", o autor considera que os movimentos indígenas colocaram em curso uma "redefinição da questão nacional e da democracia política" com "implicações mais profundas", "de maior alcance e de maior potencial conflitivo". Em sua perspectiva, as atuais demandas indígenas são o "desafio mais importante que surgiu ao padrão de poder marcado por sua colonialidade" (Id., 2014, p.663).

Em diálogo com a perspectiva teórico-política decolonial, a "sociologia das ausências" e a "sociologia das emergências" proposta pelo sociólogo português Boaventura de Sousa Santos no âmbito da proposta das *Epistemologias do Sul*[14] nos convida a descolonização do pensamento para a apreensão das realidades emergentes.

Segundo Santos & Meseses (2009, p.13) as *Epistemologias do Sul* partem da concepção de que "a compreensão do mundo é muito mais ampla do que a compreensão ocidental do mundo" e de que a pluralidade do mundo é infinitiva, o que "inclui modos muito distintos de ser, pensar e sentir, de conceber o tempo, a relação entre seres humanos e entre humanos e não

[14] O "Sul Global" é entendido tanto em referência ao Sul geográfico, representado pelas regiões que foram colonizadas pela Europa, quanto o Sul metafórico que inclui os grupos sociais sujeitos à dominação colonial e capitalista no interior do Norte Global (SANTOS & MENESES, 2009, p.13).

humanos, de olhar o passado e o futuro, de organizar coletivamente a vida, a produção de bens e serviços e o ócio".

Boaventura de Sousa Santos (2010, p.23) defende que o pensamento moderno ocidental é constituído pelo colonialismo, fundamentado pela divisão entre europeu versus não europeu, e têm "produzido ativamente como inexistente" tudo aquilo que não é europeu, no sentido de "não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível".

Segundo o autor, tendo como parâmetro a sua própria concepção de desenvolvimento, o pensamento moderno ocidental impõe uma ideia do que é o "avançado produzindo a não-existência de tudo aquilo que ele declara atrasado em relação a si mesmo" (Ibid., p.38). Negando a diferença, o pensamento moderno ocidental coloca o seu mundo como o mais desenvolvido, como a imagem de como devem ser os mundos humanos, transformando os povos não-europeus a constituírem-se como o seu passado, com formas de vida atrasadas, inferiores, primitivas, pré-históricas e pré-modernas.

Nesse sentido, considera que a racionalidade moderna produz "a não-contemporaneidade do contemporâneo", ou seja, ao tratar os povos indígenas e outros povos não europeus como representantes de um "estado de natureza", transforma a existência desses povos no mundo contemporâneo em uma espécie de "anomalia", uma presença "residual" e temporária (Ibid., p.38). Da mesma forma, ao se constituir em uma "monocultura do saber", tal racionalidade promove o "epistemicídio", isto é, a negação e destruição de formas de saber não-europeias. Para o autor, o monopólio que a ciência moderna detém "da distinção universal entre o verdadeiro e o falso" relega os saberes dos povos indígenas, africanos, camponeses e de muitos outros povos não ocidentais ao campo da crença, do falso e da magia.

O autor considera que a produção da não-existência das experiencia sociais dos povos colonizados tem resultado no "desperdício da experiência" que reduz os mundos possíveis e bloqueia a imaginação política em torno de mundos alternativos contribuindo para a sensação de ausência de alternativas e fim da história (Ibid., p.42). A produção de ausências é, segundo o sociólogo, indispensável para que a multiplicidade de mundos e experiências sociais seja reduzida ao mundo capitalista ocidental, enquanto os outros mundos e experiências desaparecem enquanto realidade válida ou possível.

O autor propõe contrapor a "monocultura do saber" ocidental por uma "ecologia de saberes" que reconhece e valoriza os conhecimentos declarados não-existentes ou não-válidos

pelo pensamento moderno ocidental, como aqueles dos povos indígenas, africanos, camponeses e pobres.

Ainda em suas palavras, a proposta de uma "sociologia das ausências" é tornar visível aquilo que foi produzido como não-existente pela colonialidade e pela "razão eurocêntrica dominante" responsável por "esconder" e "desacreditar as alternativas" (Ibid., p.37).

> Por sociologia das ausências entendo a investigação que tem por objetivo mostrar que o que não existe é, de fato, ativamente produzido como não-existente, ou seja, como uma alternativa não credível ao que existe. Seu objeto empírico é impossível desde o ponto de vista das ciências sociais convencionais. Se trata de transformar objetos impossíveis em objetos possíveis, objetos ausentes em objetos presentes. A não-existência é produzida sempre que uma certa entidade é desqualificada e considerada invisível, não-inteligível ou desejável. Não há por isso uma só maneira de produzir ausência, mas várias. O que as une é uma mesma racionalidade monocultural. [...]. (SANTOS, 2010, p.37).

A sociologia das ausências parte do pressuposto de que a experiência social "é muito mais ampla e variada do que o que a tradição científica ou filosófica ocidental conhece e considera importante" e que é preciso tornar "presentes", "credíveis" e "visíveis" as experiências e movimentos emergentes. Em suas palavras, tornar "presentes significa serem consideradas alternativas às experiências hegemónicas, a sua credibilidade poder ser discutida e argumentada e as suas relações com as experiências hegemónicas poderem ser objeto de disputa política" (Ibid., p.15).

A "sociologia das emergências", por sua vez, se nutre das experiências sociais trazidas à tona pela sociologia das ausências para imaginar "um futuro de possibilidades plurais e concretas, simultaneamente utópicas e realistas" (Ibid., p.21). Segundo o sociólogo, a tarefa da "sociologia das emergências" é investigar aquilo que "existe apenas como tendência, possibilidade (potencialidade), aquilo que está em latência querendo se manifestar" como "alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas" (Ibid., p.24).

Para Santos (2009) observar as ausências e emergências é fundamental para imaginar alternativas políticas pós-capitalistas e pós-colonialistas diante da dificuldade da "imaginação política progressista latino-americana", que continua presa à matriz eurocêntrica e colonial de pensamento, e, por conseguinte, tem "desperdiçado" as experiencia sociais mais potentes nos processos políticos em curso, que em sua visão têm sido protagonizadas pelos povos indígenas, comunidades negras e camponeses.

Em sua análise, as lutas políticas mais importantes em curso no continente têm sido "protagonizadas por grupos sociais [...] cuja presença na história não foi prevista pela teoria crítica eurocêntrica", a saber, indígenas, negros, camponeses, "analfabetos", mulheres. Da mesma forma, tais lutas tem se organizado "segundo formas [...] muito distintas das privilegiadas pela teoria: o partido e o sindicato", especialmente em movimentos sociais. Seus agentes "não habitam os centros urbanos industriais, mas sim os lugares remotos nas alturas dos Andes ou nas planícies da floresta amazônica". Suas "demandas e aspirações [...] não emergem nos termos familiares do socialismo, direitos humanos, democracia ou desenvolvimento, mas sim como dignidade, respeito, território, autogoverno, o bem viver, a Mãe Terra" (SANTOS, 2010, p.31).

O autor destaca que "estamos diante de cosmovisões não-ocidentais", de outras ontologias, outras concepções "sobre o ser e a vida" muito distintas da cosmologia ocidental hegemônica que é inclusive compartilhada pela esquerda, sendo até recentemente vista como universal, o que mantinha a pluralidade de mundos, a pluralidade cosmológica e ontológica dos mundos encoberta (SANTOS, 2010, p.33). Em sua perspectiva, existe uma "distância epistemológica e até ontológica" entre o pensamento da esquerda latino-americana eurocêntrica e as lutas dos povos oprimidos deste continente que são construídas "sobre a base de conhecimentos ancestrais, populares e espirituais que sempre foram alheios ao cientificismo próprio da teoria crítica eurocêntrica".

A pluralidade de mundos, epistemes, ontologias e cosmologias têm vindo à tona a partir das lutas desses povos em defesa de seus territórios e de um movimento de descolonização do pensamento e das ciências sociais em Abya Yala, e, principalmente, pela emergência de intelectuais indígenas, negros e camponeses no debate político e acadêmico.

No âmbito das ciências sociais, mais especificamente no se refere as ontologias indígenas, cabe destacar os estudos do antropólogo brasileiro Eduardo Viveiros de Castro a respeito das cosmologias indígenas amazônicas. Este autor desenvolveu, em parceria com a antropóloga Tânia Stolze Lima, o conceito de *perspectivismo cosmológico ameríndio.* Trata-se, segundo o autor, de uma concepção presente nas cosmologias de diversos povos indígenas amazônicos segundo a qual "o mundo é povoado de outros sujeitos, agentes ou pessoas, além dos seres humanos, e que veem a realidade diferentemente dos seres humanos" (VIVEIROS DE CASTRO, p.32).

Segundo Eduardo Viveiros de Castro (2018, p.43) o “fundo universalmente humano de todos os seres” é o que está na base das cosmologias indígenas, nelas os existentes são dotados “de um mesmo conjunto básico de “disposições perceptivas, apetitivas e cognitivas, ou, em poucas palavras, de uma “alma” semelhante”, de “um gênero reflexivamente humano”. Nesse sentido, os não-humanos são considerados “como outros tantos tipos de "gentes" ou "povos': isto é, como entidades políticas”, “dotadas de consciência e cultura” (DANOWSKI & VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p.93).

A condição de pessoas dos não-humanos faz com que a interação “entre humanos propriamente ditos” e as outras espécies de seres seja “do ponto de vista indígena, uma relação social, ou seja, uma relação entre sujeitos” e as diferenças na forma corporal de cada espécie é vista como “uma roupa ou invólucro que oculta uma forma interna humanóide” (VIVEIROS DE CASTRO, 2007, p.76).

Segundo o antropólogo, seus estudos inserem-se no esforço de “descolonização permanente do pensamento” e toma como desafio “pensar o” e “pensar *com”* o pensamento indígena, “levar o pensamento indígena a sério”, uma vez que historicamente o pensamento desses povos tem sido pensado em termos de “crença”, negado enquanto “imaginação teórica” e, por conseguinte, mantido “perpetuamente na antessala do verdadeiro conhecimento (a Ciência)” (Id., 2018, p.71). Na sua perspectiva, “a descolonização” do pensamento significa “uma dupla descolonização: assumir o estatuto integral do pensamento alheio enquanto pensamento e descolonizar o próprio pensamento” (Id., 2012, p.255).

Em diálogo com esses estudos, o antropólogo colombiano Arturo Escobar (2014, p.18) tem contrastado a ontologia moderna ocidental com as ontologias das comunidades indígenas, negras e camponesas do continente. Ontologia se refere, segundo o autor, as “premissas que os diversos grupos sociais mantêm sobre as entidades que “realmente” existem no mundo”. Cada ontologia envolve, portanto, concepções próprias a respeito daquilo que os ocidentais chamam natureza e humanidade, formas de conceber o mundo, os existentes e as relações entre eles.

Em sua análise, a ontologia moderna ocidental pode ser definida como dualista e antropocêntrica, nela os humanos estão separados da natureza e em uma relação dominação com relação a Mãe Terra e aos demais existentes vistos como não-humanos. Já as ontologias das comunidades indígenas, negras e camponesas, apesar de suas diferenças, são definidas como “ontologias não dualistas ou relacionais” “nas quais os mundos biofísicos, humanos e supernaturais não são considerados como entidades separadas, mas que estabelecem vínculos

de continuidade entre elas". Segundo o antropólogo, as ontologias relacionais implicam "perspectivas territoriais e comunais" nas quais o território é percebido como "espaços-tempos vitais de interrelação com o mundo natural" (Ibid., pp.58-59).

Por fim, em diálogo com essas perspectivas teórico-políticas, este estudo tem como referência fundamental a obra e trajetória do líder político e pensador indígena Ailton Krenak.

Em seu discurso durante a cerimônia de outorga do título de Doutor Honoris Causa a Ailton Krenak pela Universidade de Brasília no dia 12 de maio de 2022, Gersem Baniwa – líder indígena, doutor em Antropologia e primeiro professor indígena concursado do Departamento de Antropologia da UNB, disse que Ailton Krenak[15] faz parte de uma geração de indígenas "corajosos, sábios, carismáticos e sujeitos protagonistas de uma revolução silenciosa [...] ocorrida no Brasil nos últimos quarenta anos que proporcionou a mudança de destino que poderia ter sido fatal aos povos indígenas, então condenados ao desaparecimento [...]".

Segundo o antropólogo, Ailton Krenak vivenciou na pele a violência da opressão colonial e durante as décadas de 1970 e 1980 protagonizou o surgimento da União das Nações Indígenas (UNI), primeira organização indígena de "abrangência nacional" criada para defender os direitos de todos os povos indígenas no Brasil, e cuja ação política durante a Assembleia Nacional Constituinte (1987 – 1988) foi fundamental para a aprovação dos direitos indígenas na Constituição Federal de 1988.

De acordo com Carlos Marés (2013, p.14) a Constituição Federal de 1988 "foi a primeira a romper com a tradição integracionista do continente, garantindo aos índios o direito de continuar a ser índios", o que implicava tanto direitos territoriais quanto direitos culturais. Em sua análise, "o reconhecimento da organização social e cultural dos povos indígenas é o centro da mudança de paradigmas estabelecida pela Constituição de 1988" ao romper com a perspectiva de que a condição indígena era uma "condição provisória" que duraria apenas enquanto os indígenas não fossem devidamente integrados à "comunhão nacional", sendo a integração confundida com a assimilação.

Gersem Baniwa (2022) considera que os direitos indígenas conquistados na Constituição Federal de 1988 permitiram que os povos indígenas sejam hoje atores visíveis na cena política

[15] No dia 18 de fevereiro de 2016, Ailton Krenak já havia recebido o título de Doutor Honoris Causa pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).

brasileira, protagonistas da sua história, ocupando espaços como as universidades, formulando seus projetos de vida, contribuindo para a criação de mundos mais plurais, diversos e justos.

Em sua perspectiva, Ailton Krenak foi um dos protagonistas dessa "revolução silenciosa indígena" e há mais de quarenta anos dedica a sua existência a luta em defesa dos direitos indígenas, da vida, da natureza, e com sua sabedoria tem "ajudado a adiar o fim do mundo".

Da mesma forma, na apresentação à obra "Encontros", publicada em 2015 e que reúne uma coletânea de memórias de Ailton Krenak entre 1984 e 2013, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2015a, p.14) disse que Ailton Krenak é "Testemunho vivo da emergência dos índios como atores políticos nacionais e, sobretudo, internacionais", e que sua trajetória se confunde com a história da emergência indígena no Brasil.

O autor ressalta que Ailton Krenak é um dos primeiros intelectuais indígenas a emergir no debate político-intelectual-acadêmico no Brasil, sendo reconhecido nacional e internacional como um dos mais importantes pensadores do mundo contemporâneo. Afirma ainda que sua obra constitui uma "contra-interpretação do Brasil" essencial para a compreensão do tempo presente e da história e destaca que o pensador indígena interpreta a emergência indígena como "A descoberta do Brasil pelos índios" (KRENAK, 2015, p.248).

Com relação ao pensamento indígena, Ailton Krenak (2021b, p.70) pontua que os povos indígenas têm "uma memória que [testemunha] a colonialidade e que, portanto, [está] fora do molde ocidental". Nesse sentido, conforme indica a antropóloga Beatriz Perrone-Moisés (2006, p.242), embora o pensamento indígena seja "uma visão da América Latina, já que também está nela", ele a "extrapola, tanto no tempo como no espaço", e vai muito além de um pensamento latino-americano ou brasileiro.

A estrutura da tese

A tese está dividida em quatro capítulos. O Capítulo 1 investiga o apagamento do indígena no Brasil pós-Independência, com o objetivo de contextualizar a emergência indígena nas décadas de 1970 e 1980. No Capítulo 2 nos baseamos no diálogo com a trajetória, memória e pensamento do líder político e filósofo Ailton Krenak para investigar a emergência dos povos indígenas como atores políticos nacionais a partir do surgimento da União das Nações Indígenas (UNI), primeira organização indígena a nível nacional articulada pelas lideranças indígenas com o apoio de seus aliados a partir do final da década de 1970. O capítulo analisa ainda a atuação da UNI na Assembleia Nacional Constituinte (1987 – 1988), os direitos indígenas

alcançados na Constituição Federal de 1988 e lança um breve olhar sobre a primeira década pós-Constituinte.

Os últimos capítulos da tese têm como objetivo investigar os desafios enfrentados pelos povos indígenas na cena política brasileira contemporânea. O Capítulo 3 analisa os desafios indígenas no cenário da "onda progressista" vivida no país com os Governo Lula (2003 – 2010) e Governo Dilma (2011 – 2016) do Partido dos Trabalhadores – PT. A partir dos conceitos de "extrativismo" e "neoextrativismo progressista" propostos no âmbito da ecologia política latino-americana, pensamos sobre as relações dos governos autodenominados progressistas ou de esquerda com as demandas dos povos, movimentos e organizações indígenas.

Por fim, o Capítulo 4, último capítulo, lança um olhar sobre o genocídio indígena pós-Golpe de 2016 e emergência do bolsonarismo na cena política brasileira. A marca desse período se expressa no ataque aos direitos indígenas e promoção da abertura dos territórios indígenas para a expansão dos extrativismos, especialmente os agronegócios, mineração, garimpo e grandes obras de infraestrutura (CAPIBERIBE, 2018; BANIWA, 2019, 2021; LE TOURNEAU, 2019; VERDUM, 2019; VIVEIROS DE CASTRO, 2020; MILANEZ, 2020; KRENAK, 2021; CUNHA, 2021; TERENA E DUPRAT, 2021; APIB, 2021). O Capítulo se encerra com uma reflexão, a partir do pensamento de Ailton Krenak, sobre a relação entre expansão dos extrativismos e fim de mundo, refletindo sobre a urgência de "alternativas ao extrativismo", "alternativas civilizatórias" baseadas em relações mais justas com a Mãe Terra, entendida como ente vivo.

CAPÍTULO 1. "INDÍGENAS HOJE; AMANHÃ BRASILEIROS?"[16]: O APAGAMENTO DO INDÍGENA NO BRASIL PÓS-INDEPENDÊNCIA

> Se o termo genocídio remete à ideia de "raça" e à vontade de extermínio de uma minoria racial, o termo etnocídio aponta não para a destruição física dos homens (caso em que se permaneceria na situação genocida), mas para a destruição de sua cultura. O etnocídio, portanto, é a destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreendem essa destruição. Em suma, o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seu espírito. [...]. (CLASTRES, 2004, p.56).

Até a década de 1980 os povos indígenas estavam completamente invisíveis na cena política brasileira. Descritos como inferiores, primitivos e selvagens, considerava-se que esses povos estavam em processo de "extinção" (MONTEIRO, 2000). No entanto, nas décadas de 1970 e 1980, para "surpresa" das perspectivas teórico-políticas dominantes (DE LA CADENA, 2009), os povos indígenas "reapareceram" na cena política brasileira articulados no movimento indígena brasileiro, reivindicando perante o Estado o reconhecimento da sua identidade e de seus direitos históricos. Desde então, os intelectuais indígenas têm denunciado o apagamento da história indígena e a exclusão dos povos indígenas como sujeitos históricos e atores políticos no Brasil.

Este capítulo parte da inquietação a respeito desse processo de apagamento e exclusão dos povos indígenas como atores políticos no Brasil. Embora esse apagamento tenha como ponto de partida a colonização portuguesa, segundo o historiador John Manuel Monteiro (2000, p.5) é a partir da *Independência do Brasil* (1822) que os povos indígenas serão excluídos de forma "sistemática" enquanto sujeitos históricos no Brasil. O autor propõe que o apagamento do indígena se aprofunda no pós-Independência, momento em que se inicia a criação de uma "história do Brasil" e elaboração da ideia de nacionalidade brasileira, na qual os povos indígenas serão relegados ao "passado" e se impõe a narrativa de que "o início da história do Brasil significava o fim dos índios" (MONTEIRO, 2000, p.5).

A "narrativa da extinção" dos povos indígenas no Brasil (MONTEIRO, 2001) ou "ideologia do desaparecimento do indígena" (ALEGRE, 1988) que ganha força no Brasil após a *Independência* se fundamentava na concepção evolucionista e racista das elites brasileiras que viam os povos indígenas como inferiores. Como resultado, até a Constituição Federal de 1988

[16] A frase de Ailton Krenak é "Nós somos índios hoje; amanhã, seremos brasileiros, como se estivéssemos em um processo evolutivo né? [...]. (KRENAK, 2015, p.103).

os povos indígenas serão pensados pelo Estado brasileiro como uma "categoria transitória" (LIMA, 1995), em processo de extinção (evolução) rumo à condição de "civilizados"/"brasileiros". Nas palavras de Ailton Krenak a perspectiva era: "Nós somos índios hoje; amanhã, seremos brasileiros, como se estivéssemos em um processo evolutivo [...]. (KRENAK, 2015, p.103).

Assim, o objetivo deste capítulo é investigar o apagamento dos povos indígenas como atores políticos no Brasil pós-Independência, tendo em vista contextualizar o fenômeno da emergência indígena nas décadas de 1970 e 1980. Com este objetivo, o capítulo se inicia com uma breve discussão sobre as *Independências políticas latino-americanas* e a continuidade do colonialismo contra os povos indígenas.

1.1 Independências políticas dos Estados latino-americanos e a permanência do colonialismo contra os povos indígenas

As Independências Políticas dos Estados latino-americanos ao longo do século XIX não representaram o fim do colonialismo contra os povos indígenas, negros e mestiços. Segundo o sociólogo brasileiro Florestan Fernandes (2020, p.62), ao realizaram as *Independências Nacionais*, as elites brancas latino-americanas "não se erguiam contra a estrutura da sociedade colonial", mas contra a "limitação" do seu poder político, que era restringido pelo *estatuto jurídico-político colonial*, isto é, pela Coroa. Portanto, o autor considera que as elites brancas romperam com o *estatuto jurídico-político colonial* visando exclusivamente alcançar a sua independência, a sua plena "autonomia política" diante da Metrópole. Em sua análise, a *Independência* representou a conquista da "autonomia" "não de um Povo, mas de uma pequena parte dele", que lograra privilegiar seu prestígio social e apossar-se do controle do destino da coletividade", além de abocanhar "para si próprias parcelas da "apropriação colonial", que ficavam em mãos da Metrópole ou de seus agentes econômicos".

A partir da realidade brasileira, o sociólogo propôs que a *Independência do Brasil* aconteceu "como uma maneira de organizar a voz política dos donos de fato do poder e de dar continuidade às estruturas de produção e de exportação montadas previamente" (Id., 2015, p.103). Mas observa que a partir da *Independência* "o poder deixará de se manifestar como imposição de fora para dentro, para organizar-se a partir de dentro". Em sua análise, entretanto, não se trata apenas de um "colonialismo interno", pois essa organização colonial *a partir de dentro* envolve uma estreita e indissociável articulação com o "externo", isto é, com as novas potências capitalistas "centrais" que estava substituindo a dominação colonial da Coroa

espanhola e portuguesa (Id., 2020, p.45), articulação que está na base do "capitalismo dependente" que emergiu nos países latino-americanos (COSTA, 2021).

Segundo Fernandes, a concentração da propriedade privada da terra na mãos dos senhores rurais, a *plantação colonial* voltada para suprir as necessidades dos países colonizadores e a exclusão dos *de baixo* do poder político resistiu ao término oficial do colonialismo.

No entanto, essa continuidade colonial foi "mascarada" pelo pensamento político dominante, marcadamente eurocêntrico, racista, elitista e branco, que tratou de confundir propositalmente *Independência* com *Descolonização* tendo em vista ocultar a persistência e "redefinição" do colonialismo "*depois* da Independência", da "emergência" e "consolidação" do Estado nacional (FERNANDES, 2015, p.67).

Astutas, as elites brancas dominantes conformaram o imaginário de que a *sua* emancipação política representava uma ruptura total com o "passado colonial", isto é, que elas significaram o fim do colonialismo e a emergência de um Estado *nacional* e de uma sociedade *democrática*, inclusive em termos étnicos e raciais. Colocando-se como as verdadeiras representantes das nacionalidades emergentes, tais elites internas colonizadoras se "eximiram" "de toda responsabilidade ou cumplicidade" na dominação e exploração dos indígenas, negros e mestiços, se colocando como "vítimas" do julgo colonial "em aparente igualdade de condições com os segmentos realmente oprimidos" pelo colonialismo (ARVELO-JIMÉNEZ, 2018, p.136).

Essa situação vem sendo denunciada desde o início do século XX na obra de intelectuais como José Carlos Mariátegui, Caio Prado Júnior, Frantz Fanon, dentre muitos outros. Na década de 1960 emerge o conceito de "colonialismo interno" visando descrever a situação de dominação política, cultural, social e econômica a qual os povos indígenas estão submetidos pelos Estados ditos nacionais na América Latina.

O conceito de *colonialismo interno*, trabalhado pelos sociólogos Pablo González Casanova (2007) e Silvia Riviera Cusicanqui (2010) propõe que as chamadas *Independências políticas* dos Estados latino-americanos representaram somente a "substituição" da dominação direta europeia (da Coroa espanhola e portuguesa) pela dominação do Estado controlado pelos colonizadores internos (especialmente os grandes senhores rurais) (BARTOLOMÉ, 2009). Por conseguinte, são mantidas as relações coloniais de dominação e as desigualdades sociais, raciais, políticas, econômicas e culturais entre a etnia branca de origem europeia dominante e

os povos oprimidos, majoritariamente indígenas, negros e mestiços pobres (GONZÁLEZ CASANOVA, 2007).

O conceito de "colonialismo interno" trabalhado por Casanova (2007, p.432) a partir da realidade indígena mexicana expandiu o uso tradicional do termo colonialismo até então restrito as relações entre países, para se referir a "relações coloniais no interior do Estado-nação" entre grupos etnicamente distintos em uma situação de desigualdade de poder.

Segundo o autor, o colonialismo interno se refere "a fenômenos de conquista, em que as populações de nativos não são exterminadas e formam parte, primeiro do Estado colonizador e depois do Estado que adquire uma independência formal [...]". Esse Estado supostamente Nacional, controlado pela minoria branca, "mantém e renova muitas das estruturas coloniais internas que prevaleciam durante o domínio colonial" contra "os povos, minorias ou nações" colonizadas, que são consideradas inferiores e mantidas excluídas da participação política (Ibid., p.432).

A socióloga Silvia Riviera Cusicanqui (2010, p.23), a partir da realidade indígena boliviana, propõe que o conceito de *colonialismo interno* pode nos ajudar a "compreender as modalidades puramente emblemáticas e ilusórias da cidadania, quando se trata de seu exercício pelas mulheres e homens pertencentes aos setores indígenas" e marginais nos países latino-americanos.

Na sua perspectiva, o colonialismo interno é "um modo de dominação sustentado em um horizonte colonial de larga duração", em que antigas oposições, hierarquias e relações coloniais de poder são refeitas, expressadas em dualismos civilizado-selvagem, desenvolvido-subdesenvolvido, moderno-atrasado. A autora considera que "mecanismo coloniais" foram de modo duradouro "internalizados no sistema político, através de discursos racistas, paternalistas ou civilizatórios" e práticas políticas (Ibid., p.67).

Em sua análise, nas formações republicanas a mesma "minoria crioula de origem ocidental" que monopoliza "há séculos o poder do Estado" continua ditando "unilateralmente normas de convivência que adquirem força compulsiva para o conjunto da sociedade" (Ibid., p.41). Seja em nome da "civilização", da "igualdade" ou do "desenvolvimento", elas reforçam o processo genocida iniciado com a conquista, assim como empreendem "sucessivas invasões e agressões contra as formas de organização social, territorial, econômica e cultural" dos povos indígenas e camponeses.

No âmbito da teoria da "colonialidade do poder", o sociólogo Aníbal Quijano (2005) defendeu que as *Independências políticas* dos Estados latino-americanos representaram apenas a "extinção oficial" do "sistema político colonial formal" e a "rearticulação da colonialidade do poder sobre novas bases institucionais".

Em sua perspectiva, a "descolonização do poder social implicaria o reconhecimento das diferenças históricas, culturais, "étnicas", entre os vários componentes da população que habita o espaço dos atuais Estados-Nação" assim como um "processo de revolução das relações materiais de exploração". Ainda em suas palavras, romper com o colonialismo envolveria "1) a descolonização das relações políticas dentro do Estado; 2) a subversão radical das condições de exploração e o fim da servidão; e 3) como condição e ponto de partida, a descolonização das relações de dominação social" baseadas no racismo (Id., 2006, p.59).

No entanto, o autor considera que as *Independências nacionais* não representaram a "descolonização das relações sociais, políticas e culturais entre as raças, ou mais propriamente entre grupos e elementos de existência social europeus e não europeus" (Id., 2005, p.135). A "colonialidade do poder" foi mantida e como resultado "A construção da nação e sobretudo do Estado-nação foram conceitualizadas e trabalhadas contra a maioria da população, neste caso representada pelos índios, negros e mestiços" (Ibid., p.134).

Quijano avalia que os Estados latino-americanos não podem "ser considerados de modo algum como nacionais, salvo que se admita que essa exígua minoria de colonizadores no controle fosse genuinamente representante do conjunto da população colonizada", da mesma forma diz que "As respectivas sociedades, baseadas na dominação colonial de índios, negros e mestiços, não poderiam tampouco ser consideradas nacionais, e muito menos democráticas" (Ibid., 2005, p.134).

O autor questiona "De qual "nação" eram os novos Estados que se constituíam? Dos europeus ou brancos que se chamavam agora "mexicanos", "peruanos" ou "brasileiros" [...]?". Em sua perspectiva, "A nacionalidade dos novos Estados não representa as identidades da grande maioria da população submetida aos novos Estados" (Id., 2006, p.58), assim o que há é a imposição do Estado dos brancos, dos colonizadores "internos" como se fosse um Estado "nacional".

Para Quijano, a colonialidade do poder se revela na emergência da "questão indígena", "questão do negro", "questão racial" no processo de construção dos Estados independentes. Em sua análise, as elites brancas viam o indígena, o negro e os mestiços pobres como inferiores e

como um “obstáculo” à europeização/embranquecimento/modernização da Nação, isto é, para a implantação de um “Estado-Nação segundo a experiência europeia”. Nisto consiste a “questão indígena” e a “questão do negro”. Segundo o autor, as elites brancas buscaram resolver tal questão através da política de extermínio e assimilação, justificadas por ideologias nacionais encobridoras, que mascararam “a verdadeira discriminação e a dominação colonial” (Id., 2005, p.136).

A partir da realidade indígena latino-americana, o antropólogo Jose Bengoa (2002, pp.191-192) afirma que a *Independência nacional* “não significou mudanças” na situação dos povos indígenas, “exceto nos casos em que ela a agravou”. Este autor lembra que os indígenas não foram “atores presentes do processo de emancipação colonial” e que os líderes independentistas latino-americanos, protagonistas desse processo, viam os povos indígenas como inferiores e, especialmente nos países de maioria indígena, temiam que “os indígenas se sentissem liberados e, portanto, tratassem de colocar reivindicações próprias” desencadeando uma “guerra de raças” como havia ocorrido no Haiti.

Da mesma forma, o antropólogo argentino Miguel Alberto Bartolomé (2009, p.6) considera que as configurações estatais latino-americanas, fundamentadas no “modelo de Estado uninacional” europeu, “não só foram estruturadas à margem das populações nativas, mas também contra elas”. Em sua análise, esses Estados nacionais vão promover uma “segunda conquista”, um “segundo processo de dominação” contra os povos indígenas. Portanto, mais do que uma “herança colonial”, o autor avalia a situação de opressão a qual os povos indígenas se encontram no presente como o “resultado deliberado das configurações republicanas”. Para o autor, a perspectiva “uninacional” desses Estados nega a pluralidade de povos que constituem as realidades latino-americanas, reforçando o projeto genocida e etnocida de homogeneização social iniciado com a invasão.

Essa realidade não impediu que os indígenas fossem alçados à posição de “símbolos” das nacionalidades latino-americanas (RAMOS, 2004). Segundo Bengoa (2000) e Monteiro (2001) as elites brancas latino-americanas não puderem “prescindir” do indígena para a elaboração de suas identidades nacionais. Segundo os autores, o indígena era necessário como elemento nacional “americano” para opor-se à Metrópole/Europa. O problema é que tais elites consideravam os povos indígenas como inferiores e selvagens e viam na sua extinção o único caminho para a constituição de uma nação moderna e civilizada (MONTEIRO, 2001). Dessa forma, os autores sugerem que a alternativa encontrada foi situar o indígena no “passado”.

Segundo Bengoa (2000, p.171) para diferenciar-se dos europeus os ideólogos das nacionalidades latino-americanas reivindicaram como seu um "passado indígena" idealizado, incorporando-o como "símbolo", "raiz" e "gênese" da nacionalidade americana. Por outro lado, para justificar a exclusão dos povos indígenas vivos de um lugar no futuro desses países, já que eram vistos como um "obstáculo" na marcha rumo à civilização, delinearam a tese de que os povos indígenas contemporâneos eram uma "raça decadente", em "vias de extinção". Dessa forma, foi possível construir uma "uma idealização das antigas glórias indígenas" para fomento do orgulho nacional lado a lado com "uma decepcionante imagem do índio vivo e contemporâneo", as elites brancas afirmavam que se na época em que se iniciou a invasão havia "uma raça indígena forte" e combativa que esteve na "gênese" da nacionalidade, "de grandes civilizações cheias de ouro", "se antes os índios foram valentes, sábios e ricos, hoje são pobres, preguiçosos, adormecidos, embrutecidos".

1.2 A *emergência* da "história do Brasil" e o *apagamento* do indígena no Pós-Independência

O antropólogo Gersem Baniwa (2022, p.273), em sua reflexão sobre os "200 anos do Brasil Independente" pontua que "Do ponto de vista prático e programático, a independência do Brasil pouco mudou a situação dos povos indígenas [...]".

Da mesma forma, a historiadora Fernanda Sposito (2006) pontua que na época de construção do Estado independente os indígenas não eram considerados "Nem cidadãos, nem brasileiros". Em seu estudo, a autora mostra que os indígenas "não eram pensados como partes da nação brasileira", na realidade, indígenas e os negros estavam "de fora da sociedade civil e política", apesar de elementos da cultura indígena começarem a ser utilizados para dar sustentação a ideia de nacionalidade brasileira.

Assim como em outros países latino-americanos, no Brasil pós-Independência o indígena será imprescindível, no primeiro momento, para a elaboração de uma identidade nacional brasileira. Segundo John Monteiro (2001), vão surgir correntes como o indianismo glorificando os "antigos Tupis" e transformando-os em "símbolo nacional" em oposição à Portugal. Esses povos, considerados extintos, serão descritos como os "legítimos donos da terra" que lutaram contra os invasores dando "suor e sangue para fertilizar o que viria a ser o nascimento da nação brasileira" (RAMOS, 2004, p.174).

Sugere-se que como primeiros habitantes desta terra, os "antigos Tupi" são os verdadeiros representantes da nacionalidade brasileira pois a população nacional teria antes de um tudo uma

“origem Tupi”, que teria desaparecido. Essas correntes tratam da contribuição cultural e material desses povos considerados extintos à sociedade nacional, destacam suas qualidades hospitaleiras, e condenam a ganância e a brutalidade dos portugueses (RAMOS, 2004).

No entanto, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1992, p.63) observa que “no mesmo período em que o índio se torna o “símbolo” da nova nação nega-se-lhe tanto a soberania quanto a cidadania”. Enquanto as elites políticas brasileiras alcançavam a sua emancipação política, as relações coloniais de dominação contra os povos indígenas eram incrementadas pelo Estado imperial. A autora destaca que o cenário pós-Independência é marcado, contraditoriamente ou não, por retrocessos nos direitos indígenas, e lembra que a escravidão indígena, extinta oficialmente pelas leis pombalinas no final do século XVIII, volta a ser instituída, assim como “guerras justas” coloniais serão decretadas contra os povos indígenas dos chamados “sertões”.

Segundo os historiadores John Monteiro (2001) e Maria Regina Celestino de Almeida (2012) especialmente no caso brasileiro foi difícil manter o indígena na posição de “símbolo nacional” tendo em vista a visão dominante na época de que os povos indígenas situados neste território seriam inferiores (“Sem fé, sem Lei, sem Rei”) a população indígena de outros países latino-americanos, tidas como mais civilizadas e desenvolvidas. Além disso, considerava-se os povos indígenas como um obstáculo ao progresso da Nação brasileira, uma vez que estes povos continuavam lutando contra as invasões de seus territórios, agora promovidas pelo Estado independente:

> [...] os índios ocupavam terras, ameaçavam colonos, recusavam-se ao trabalho e lutavam para conservar suas aldeias. Como transformá-los em símbolo nacional se eram considerados inferiores e ameaças ao desenvolvimento e progresso econômico do Estado? Certamente, esses índios não serviam para simbolizar a nação, nem tampouco para compor o projeto de construção da memória e história coletivas do novo Estado. (ALMEIDA, 2012, p.28).

Como resultado, inicia-se um processo sistemático de apagamento do indígena. Segundo Monteiro (2001) esse apagamento se expressa na invenção de uma “História do Brasil” na qual os povos indígenas serão excluídos enquanto atores políticos e sujeitos históricos. É o caso, especialmente, da obra do considerado “fundador da historiografia nacional”, Francisco Adolfo Varnhagen, conhecido defensor do extermínio indígena.

Em sua “História Geral do Brasil”, publicada em 1854, Varnhagen menospreza a presença indígena neste território e afirma que ele se encontrava pouco povoado na época da

“descoberta”. Defende que os poucos indígenas que o povoavam eram (e ainda são) “gentes vagabundas”, imprevidentes e preguiçosas (VARNHAGEN, 1877, p.13) que viviam nuas e em guerra, de “vida errante ou nômade”, “sem moral”, irracionais, idólatras e supersticiosos, sem religião, “sem hábitos de sujeição e de sujeição e de obediência”, em estado de “selvageria”, “barbárie e de atraso”, na “infância da humanidade”, “falsos e infiéis; inconstantes e ingratos, e bastante desconfiados. Além de que: desconheciam a virtude da compaixão” (Ibid., p.50).

Segundo Varnhagen, as sociedades indígenas situadas no Brasil na época da “descoberta” seriam as mais inferiores do continente pois “monumentos de raças anteriores, análogos aos do México, Centro-América e Peru, não tem por ora aparecido no Brasil, se bem que não faltem alguns toscos lavores, praticados na pedra, a respeito dos quais nenhuns estudos sérios se têm feito” (Ibid., pp.53-54). Da mesma forma, a religião desses povos seria tão tola que não iria além do medo do trovão: “Não passava a sua metafísica mais além deste inato terror; nem concebiam a ideia de um ente superior, imaterial e infinito a reger este infinito Orbe” (Ibid., p.41).

O autor lamenta que essa fosse a gente que habitava o Brasil e ainda o habita em “alguns distritos dele, cobertos de matos virgens, onde por ora não pode penetrar a luz da civilização e do evangelho”, desfrutando “do fértil e formoso solo do Brasil, — antes que outras mais civilizadas as viessem a substituir, conquistando-as e cruzando-se com elas, e com outras trazidas d'além dos mares pela cobiça” (Ibid., p.52). Varnhagen diz que não há como falar da história indígena no país pois “De tais povos na infância não há história: há só etnografia” (Ibid., pp.22-23).

Na sua perspectiva, não existia história no “Brasil” antes de 1500. Os povos indígenas situados no Brasil seriam completamente “selvagens” (“sem fé, lei e rei”). O autor se opõe aqueles que pretendem contar a história nacional criticando a colonização portuguesa e ignorando que sem ela o Brasil permaneceria “abandonado” à selvageria em que se encontrava antes da chegada dos seus civilizadores. Defende os colonizadores das acusações de terem sido violentos e cruéis com os indígenas e diz que eles os trataram “do melhor modo que lhes era possível” (Ibid., p.210). Segundo ele, se “o tipo índio desapareceu” foi “mais em virtude de cruzamentos sucessivos, que de verdadeiro ou cruel extermínio” (Ibid., p.206).

Mas lembra, alertando aqueles que no presente defendiam os “meios brandos” (“catequese e civilização”) para lidar com os indígenas dos “sertões” e integrá-los à nação, que a “experiência” já havia mostrado que “sem o emprego da força” não é possível tratar com

gentes das “mais ferozes” e que só pela força foi possível levar os selvagens “a aceitarem o cristianismo, e adotarem hábitos civilizados” (Ibid., p.213). Varnhagen acusa a piedade e os “demorados meios da catequese” de serem os responsáveis por ainda existirem “tantos” indígenas “nos sertões, devorando-se uns aos outros, vexando o país e degradando a humanidade” (Ibid., p.215).

O autor também explica a escravização africana no país usando como argumento a repetida tese da inadaptabilidade indígena para o trabalho. Afirma que a vinda dos africanos como escravizados para o Brasil melhorava sua sorte, pois na África viviam em estado de barbárie e idolatria, cultuando ídolos e animais, acreditando em toda espécie de “charlatanismo”: “E o certo é que, passando á América, ainda em cativeiro, não só melhoravam de sorte, como se melhoravam socialmente, em contacto com gente mais polida, e com a civilização do cristianismo...”, além disso, aqui a escravidão teria sido mais “suave” “do que em nenhum outro país da América” (Ibid., p.221). Mas o autor não deixa de expor sua expectativa de os negros desaparecessem do país, em suas palavras, “fazemos votos para que chegue um dia em que as cores de tal modo se combinem que venham a desaparecer totalmente no nosso povo os característicos da origem africana” e com ela a memória de que existiu escravidão no Brasil (Ibid., p.221).

O segundo volume da obra, publicado em 1857, abre-se com o “Discurso Preliminar: Os índios perante a nacionalidade brasileira”. Ali o autor condena o que denomina de “historiador dos índios”, ideólogos da “nação cabocla”, isto é, os defensores de “que os nossos antigos índios são os verdadeiros Brasileiros puritanos, e os mais legítimos representantes, no passado, da nacionalidade atual” e esboça de modo detalhado sua defesa de que o elemento europeu é o componente fundante e representante da nacionalidade brasileira (Id., 1857, p.15).

Afirma que os ideólogos da “nação cabocla” se deixam levar por “juízos falsos” de filósofos europeus “socialistas e comunistas”, se referindo notadamente a Rousseau a quem ele cita diretamente, que tem considerado “invejável” o “estado de atraso social” em que viviam os “antigos Tupis”. Diz que a “filosofia do nosso século” tem se servido “dos selvagens para assoalhar suas vãs e culpáveis declamações contra a ordem social” (Ibid., p.23).

O autor se dedica a esclarecer que não há nada de invejável no suposto “estado de selvageria” em que os indígenas se encontravam e ainda se encontrariam vagando pelos sertões e matos do território “nacional”. Segundo ele, esse estado, longe de ser paradisíaco, é nada mais do que o “primitivo estado do homem caído e manchado”, “sem leis preventivas, superiores às

paixões momentâneas, nem penas contra os infratores dessas leis", ainda em suas palavras, "Nem se quer mereciam o nome de bárbaros: eram selvagens" (Ibid., p.17).

Afirma que os colonizadores não devem ser condenados por terem usado a força na civilização dos indígenas tendo em vista que "não era possível haver empregado outro meio" e diz que dela "havemos ter que lançar mão nós mesmos, em proveito do país, que aumentará seus braços úteis, em favor da dignidade humana, que se vexa em presença de tanta degradação, e até em benefício desses mesmos infelizes" (Ibid., p.21).

Em seguida, Varnhagen diz ser um despropósito querer transformar o indígena em símbolo nacional, sendo que ele está praticamente extinto devido a sua "absorção" física e moral "pelos outros dois elementos". Vejamos:

> Se quereis saber que elemento de povoação predomina atualmente no Brasil, percorrei as cidades e as vilas. Vereis brancos de tipo europeu, vereis alguns negros, vereis gente procedente destes dois sangues, e raramente, numa ou noutra figura, encontrareis rasgos fisionômicos do tipo índio, aliás por si bem distinto. E isto não porque se exterminasse esta raça, porém sim porque eram os índios em tão pequeno número no país que foram absorvidos fisicamente pelos outros dois elementos, como o foram moralmente. Isto pelo que respeito ao presente. Quanto ao futuro medita no desejo que tendes de promover a colonização europeia, na necessidade reconhecida de a favorecer, e nas providencias que já estamos para isso tomando, e dizei se a nação futura poderá ser índia ou conga. (Ibid., p.24).

Segundo ele, o europeu é o elemento predominante na população, foi o europeu que desempenhou o papel de civilizador, sendo, portanto, o principal responsável pelo desenvolvimento de "quase todos os países da América". Varnhagen destaca que sequer o "nome de Brasileiro" é indígena e que "não foi inventado senão para designar os colonizadores do Brasil pelo comércio europeu, que a princípio só o fazia a troco do pau Brasil; palavra por certo não da América" (Ibid., p.25).

> Em resumo: os índios não eram donos do Brasil, nem lhes é aplicável como selvagens o nome de Brasileiros: não podiam civilizar-se sem a presença da força, da qual não se abusou tanto como se assoalha; e finalmente de modo algum podem eles ser tomados para nossos guias no presente e no passado em sentimentos de patriotismo ou em representação da nacionalidade. (Ibid., p.28).

Assim, conclui que "o elemento europeu é o que essencialmente constitui nacionalidade atual, e com mais razão (pela vinda de novos colonos da Europa) constituirá a futura" (Ibid., p.25).

O apagamento do indígena, relegado ao passado, se aprofunda com a emergência da leitura da identidade nacional brasileira pelo viés da mestiçagem (SCHWARCZ, 1993; MONTEIRO, 2001; RAMOS, 2012).

Segundo o antropólogo congolês Kabengele Munanga (2020, p.83) é a obra de Gilberto Freyre "Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal" (1933), que sistematizará "definitivamente os contornos de uma identidade que há muito vinha sendo desenhada". Freyre transformará a "fábula das três raças" no "mito originário da sociedade brasileira", alçando o "mestiço" à posição de "símbolo nacional".

Segundo a historiadora Lilia Schwarcz (1993) a origem da leitura da identidade nacional brasileira pela chave da "fábula das três raças" se encontra no texto "Como se deve escrever a história do Brasil" (1844) apresentado pelo alemão Karl Friedrich Philipp Von Martius no concurso promovido pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). No texto, Von Martius propôs que uma história pragmática da Nação não deveria excluir as "raças inferiores", mas inseri-las como um dos elementos da mistura que deu origem ao "Povo brasileiro". Em sua análise, os historiadores deveriam propor que a especificidade do país era ter sido formado por três raças: a americana, a branca e a preta. Isso não impediria que a "raça branca" fosse o elemento principal da mistura, foi o português, diz ele, "que, como descobridor, conquistador e senhor, poderosamente influiu naquele desenvolvimento; o português, que deu as condições e garantias morais e físicas para um reino independente; que o português se apresenta como o mais poderoso e essencial motor" (VON MARTIUS, 1956, pp.30-31). Ainda em suas palavras, "O sangue português, em um poderoso rio deverá absorver pequenos confluentes das raças índia e etiópica" (Ibid., 1956, p.31).

Nessa perspectiva, a mestiçagem era apenas "uma fase transitória e intermediária no pavimento da estrada que levaria a uma nação brasileira presumidamente branca" (MUNANGA, 2020, p.55).

Segundo Schwarcz (1993), em sua obra clássica Gilberto Freyre recupera o mito das três raças e propõe que a identidade nacional brasileira é o resultado do encontro e da mistura entre as "raças" indígena, europeia e africana, embora o autor privilegie a relação branco/negro Europa/África.

Os sociólogos Eliane Veras Soares, Remo Mutzenberg e Aristeu Portela Júnior (2020) caracterizam a teoria de Freyre em torno da identidade nacional como fundamentada nas seguintes ideias:

> 1)A de que o Brasil seria o resultado do encontro de três civilizações / culturas: a europeia, representada pelo elemento étnico português; a indígena, representada pelos povos nativos; e a africana, formada pelos contingentes de escravizados de origens várias, transportados à força para o continente americano; 2) A de que as relações que se estabeleceram entre típica de dominação, baseadas em um elemento central: a miscigenação biológica e a mestiçagem cultural, conformando um novo tipo de nos trópicos, em contraposição às outras formas de colonização (em especial a inglesa), apesar de colonial e escravocrata, teria conformado diferentes e estamentos sociais distintos. Razão pela qual o autor irá defender a existência de uma sociedade "plenamente democrática" em pleno período colonial. (Ibid., p.16)

Na obra *Casa-grande & Senzala*, Gilberto Freyre dedica o segundo capítulo ao tema do "indígena na formação da família brasileira", nele descreve as contribuições dos "antigos Tupis" à "cultura brasileira". No texto, o autor afirma que na base da formação da "família brasileira", especialmente durante os primeiros séculos pós-invasão, esteve "a união" (o estupro) do colonizador português com a mulher indígena, "incorporada assim à cultura econômica e social do invasor", e responsável pela transmissão de elementos da cultura nativa (hábitos, alimentos, utensílios, religiosidade etc.) à cultura "brasileira". Este tema ocupa grande parte deste capítulo.

Freyre reforça a tese da escassa presença indígena no território e diz que os "poucos" indígenas existentes no país teriam logo se "mesclado" com o colonizador, que se serviu "do homem indígena para as necessidades de trabalho e principalmente da guerra, de conquista dos sertões e desbravamento do mato virgem; e da mulher para as de geração de formação de família (Ibid., p.158).

Freyre compara os indígenas "brasileiros" com os de outras partes do continente para concluir que nesta parte os brancos não se defrontaram com uma "semi-civilização" articulada "em império ou em um sistema já vigoroso de cultura moral e material – com palácios, sacrifícios humanos aos deuses, monumentos, pontes, obras de irrigação e de exploração de minas", mas com "uma das populações mais rasteiras do continente", um "bando de crianças grandes" (FREYRE, 2003, p.158). Segundo ele, "Terra e homem" foram "encontrados" em "estado bruto". Aqui não tinham reis com quem os portugueses pudessem negociar

> [...] Apenas morubixabas. Bugres. Gente quase nua e à-toa, dormindo em rede ou no chão, alimentando-se de farinha de mandioca, de fruta do mato, de caça ou peixe comido cru ou depois de assado em borralho. Nas suas mãos não cintilavam pérolas... quando muito enfeitados de penas. Animal doméstico ao

> seu serviço não possuíam nenhum. Agricultura, umas ralas plantações de mandioca [...] (Ibid., pp.86-87).

Na sua perspectiva, a cultura dos povos indígenas situados no Brasil estaria no grau mais baixo de inferioridade tanto com relações a outros povos indígenas do continente quanto "à da maior parte das áreas de cultura africana de onde mais tarde se importariam negros puros ou já mestiços para as plantações coloniais de açúcar" (Ibid., p.164).

Em sua análise, o "sistema econômico" viria a confirmar a "incapacidade" do indígena de se "acomodar" "a nova técnica econômica e ao novo regime social". O autor entende que como resultado natural da "Degradação da raça atrasada ao contato da adiantada", ao "contato civilizador" do branco o indígena foi se "retraindo" "ou amarfanhando-se" "incapaz" até mesmo de esboçar uma "reação" "que excitasse no branco a política do extermínio seguida pelos espanhóis no México e no Peru" (Ibid., pp.157-158).

Assim, conclui que para o "índio brasileiro, do ponto de vista de sua cultura" o contato com o europeu foi um "contato dissolvente", em sua análise, "A história do contato das raças chamadas superiores com as consideradas inferiores é sempre a mesma. Extermínio ou degradação. [...]" (Ibid., pp.177-178). Inferiores, os indígenas e sua cultura teriam sido incorporados à cultura superior dos colonizadores, que mesclada com traços das culturas africanas, teria se transformado na cultura "brasileira" mestiça.

Segundo a antropóloga Alcida Ramos (2012, p.72) os indígenas foram transformados em "ingredientes" (de menor importância) da mistura originária da Nação brasileira, a "nova receita de homogeneidade nacional" traduzida na brasilidade mestiça (RAMOS, 2012, p.72). A autora considera que "A fábula das três raças nada mais é do que uma tentativa de acomodar" a ambivalência da ideia de nacionalidade brasileira". Em sua análise, que por mais que o indígena tenha sido apagado e "dissolvido" pelo imaginário mestiço, ele permaneceu no "mais profundo inconsciente da nação, um componente por vezes embaraçoso, mas necessário à sua própria constituição", em sua análise, "o Brasil seria inconcebível" sem os indígenas, "não como coletividades concretas, mas como objetos do imaginário e da manipulação nacionais" (Ibid., pp.31-32).

1.2.1 Genocídio e/ou etnocídio, extermínio e/ou assimilação: a política indigenista do Estado brasileiro no período do Império (1822-1889)

A primeira legislação indigenista do pós-Independência foi o "Regulamento acerca das Missões de catequese, e civilização dos Índios", instituída pelo Decreto nº 426 de 24 de julho

de 1845. Nela, os povos indígenas continuaram classificados em duas categorias genéricas: aldeados e “selvagens”.

No século XIX, a categoria “índios aldeados”, “índios mansos” ou “civilizados” abarcava os povos aldeados no período “colonial”, tratava-se de povos habitantes de áreas de colonização antiga (CUNHA, 1992). A categoria “índios bravos”, “arredios” “hostis” ou “selvagens”, por sua vez, abarcava todos os povos indígenas autônomos habitantes dos chamados “sertões”, isto é, povos “não submetidos ao aparelho estatal” (LIMA, 2002, p.161). Conforme resume a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida:

> [...] Para os povos do sertão previa-se o aldeamento, mediante a criação de missões religiosas e presídios militares, com recurso às guerras justas quando se julgasse necessário; para os aldeados, já considerados civilizados, propunha-se a assimilação, com a distribuição de parcelas individuais de suas antigas terras coletivas que seriam extintas com as antigas aldeias. Guerras violentas, criação de novos aldeamentos e extinção de antigos foram práticas que coexistiram e se sucederam ao longo do século XIX. Todas visavam a um mesmo fim: a ocupação das terras indígenas e a transformação de seus habitantes em cidadãos e eficientes trabalhadores para servir ao novo Estado. (Almeida (2012, p.25)

Portanto, para os povos indígenas autônomos previa-se o aldeamento, para os povos indígenas “aldeados” se aprofundará a política assimilacionista.

A política de aldeamento dos povos indígenas, idealizada pelo padre jesuíta Manoel da Nobrega, começou a ser instituída ainda no século XVI. Conforme explica Ailton Krenak

> “Aldeia indígena” é uma categoria de assentamento instituída pelo poder colonial. Era levada para as aldeias exatamente aquela gente indígena que era considerada pela coroa portuguesa, pelos jesuítas e por toda a teologia da época como bárbaros, gentios. [...] Eles eram bárbaros. Eles eram gentios. Tinham que ser trazidos ao seio da convivência cristã, da cristandade. E para isso foram implantadas as aldeias. O status dos moradores em aldeias era diferente dos que ficavam no mato. Os que ficavam no mato continuavam sendo considerados “gentios”. Tem uma clara diferença entre os povos indígenas que viviam fora dos aldeamentos e os que viviam dentro dos aldeamentos. [...]. (KRENAK, 2021a, p.124).

Segundo o antropólogo Renato Sztutman (2012, p.162) “[...] Os aldeamentos eram estabelecidos ao redor dos estabelecimentos portugueses e tinha como objetivo civilizar os indígenas, o que significava converter a um só tempo à fé e ao trabalho”. Nos aldeamentos diferentes povos indígenas eram “aglomerados” com o objetivo de homogeneização.

O sociólogo Sedi Hirano (2008), em seu estudo sobre a formação colonial do Brasil, mostra que a Igreja Cristã desempenhou um papel crucial no empreendimento colonial e que os aldeamentos tinham como objetivo subjugar os indígenas, transformá-los em mão-de-obra para a *plantation* e para as guerras de conquista de territórios habitados por povos indígenas autônomos.

Ainda segundo o sociólogo, nos aldeamentos os indígenas estavam permanentemente submetidos a violência de "um regime férreo de trabalho", vigilância e castigos (Ibid., p.188) que era naturalizada e "achava-se sacramentada na doutrina cristã" que preconizava "o uso "moderado" do castigo" (Ibid., p.201). A Igreja também exercia a função "pedagógica" de "socializadora de consciência, dos costumes e dos valores" da ordem colonial, visando conformar os oprimidos a nova situação subalterna. Em suas palavras, a doutrina cristã

> [...] Ensina à família e aos escravos a crer e a trabalhar. Ele serve de veículo para conformar a estrutura do pensamento dos senhores e escravos à ordem social vigente. Juntamente com o restante do clero, o capelão é parte do estamento dominante, que ensina que a ordem social existente é natural, produto da vontade divina, e que as desigualdades sociais são inerentes à justiça de Deus e, por isso, naturais. (HIRANO, p.199).

Portanto, as aldeias foram idealizadas como lugares para "homogeneizar" os povos indígenas e moldá-los como mão-de-obra para os colonizadores e como força militar de combate aos povos indígenas inimigos do sistema colonial, neles as organizações sociais indígenas eram desestruturadas deliberadamente desde a forma de habitar até as instituições sociais indígenas, sobretudo aquelas consideradas uma "ameaça" "à segurança dos brancos, como as instituições vinculadas à vida doméstica, ao xamanismo e à guerra" (FERNANDES, 2009, p.35).

Segundo a historiadora Maria Regina Celestino de Almeida (2000, p.116), apesar da opressão a qual estavam submetidos, nos aldeamentos em que viveram ao longo de séculos, os indígenas "Transformaram-se rearticulando valores e tradições para adaptar-se ao novo mundo em formação" e constituíram-se como um "como grupo étnico-social específico, portador de identidade e características próprias construídas ao longo do processo de vivência e contato na nova situação colonial", com seus diferentes segmentos sociais. Esses povos eram detentores de direitos específicos na legislação, direitos associados à sua identidade étnica, especialmente o direito as terras dos aldeamentos. De acordo com a autora "[...] a afirmação da identidade

indígena construída no interior das aldeias coloniais iria se tornar importante instrumento de reivindicação política por parte desses índios.” (ALMEIDA, 2012, p.26).

No entanto, a partir do final do século XVIII, com o Diretório Pombalino (1757) e expulsão dos Jesuítas (1759) se implementará uma política assimilacionista voltada acabar “com as distinções entre índios e não índios” (ALMEIDA, 2012).

Segundo Edson Silva (2003, p.41) sob a justificar de “civilizar” os indígenas e “integrá-los” à sociedade, “igualando-os” aos demais “brasileiros”, o Diretório Pombalino determinou uma série de medidas voltadas para o apagamento indígena principalmente a partir da diluição da população indígena na sociedade colonial. Dentre elas, estava a transformação dos aldeamentos indígenas em vilas com nomes portugueses, a inserção de não-indígenas dentro dos aldeamentos, o incentivo à mestiçagem e ao casamento de homens brancos com mulheres indígenas, a proibição dos indígenas usarem seus próprios nomes e a adoção obrigatória de nomes e sobrenomes portugueses, além do uso obrigatório e exclusivo da língua portuguesa.

Segundo Almeida (2012, p.28) embora revogado, as diretrizes assimilacionistas etnocidas contidas no Diretório Pombalino “continuaram vigorando ao longo do século XIX”, aprofundadas pela necessidade de criar um “povo brasileiro”, integrar as populações indígenas ao Estado nacional e usurpar as terras indígenas dos aldeamentos. Em sua análise a legislação indigenista garantia

> [...] o direito dos índios às terras coletivas enquanto eles não atingissem o chamado estado de civilização. Isso dava aos índios das aldeias possibilidades de continuarem reivindicando, por intermédio da lei, os direitos que lhes haviam sido garantidos. Essas reivindicações, deve-se lembrar, baseavam-se na afirmação da identidade indígena. Ser ou não ser considerado índio implicava, como visto, ganhar ou perder direitos, sobretudo à terra coletiva, razão pela qual as controvérsias e disputas em torno das classificações étnicas iriam se tornar muito mais acentuadas ao longo do século XIX. (ALMEIDA, 2012, p.30).

Segundo a autora, em meio a disputas em torno das terras indígenas, no século XIX diversos governos estaduais e locais (sobretudo no Nordeste) passaram a negar a existência de indígenas em seus municípios e estados e decretaram oficialmente a extinção de diversos aldeamentos, apropriando-se dos seus territórios. Para justificar a extinção dos aldeamentos e usurpação das terras indígenas, utilizava-se o argumento da mestiçagem dos indígenas, isto é, a identidade indígena era negada e eles eram classificados como mestiços, c*aboclos*, *camponeses* (Ibid., p.27). Ainda segundo a historiadora, nesse contexto

> [...] o fato de ser índio permitia manter as terras coletivas e o patrimônio das aldeias, ao passo que ser mestiço significava perdê-los. Os argumentos dos atores para garantir ou negar direitos aos índios faziam-se, cada vez mais, em torno das classificações étnicas. Para justificar a extinção das aldeias, construía-se o discurso da mistura e do desaparecimento dos índios (ALMEIDA, 2012, p.32).

De acordo com a autora, muitos aldeamentos e povos indígenas foram decretados extintos com o objetivo de entregar essas terras para os brancos, e junto com a extinção dos aldeamentos se dá "o apagamento das identidades indígenas por diferentes autoridades e moradores" ALMEIDA, 2012, p.35). A autora destaca que isso acontece apesar desses povos continuarem reivindicando sua identidade indígena e de suas lutas para manter os seus territórios coletivos das aldeias, em alguns casos com o apoio de autoridades civis e eclesiásticas e através de petições e requerimentos oficiais (Ibid., p.32).

Como resultado da política assimilacionista, sobre os povos indígenas aldeados recairá um pesado "silêncio oficial" (SILVA, 2003, p.42), uma invisibilidade profunda e a negação da sua existência fundamentada na ideia de que foram assimilados e absorvidos pela sociedade brasileira, deixando de ser indígenas, tendo sobrado em alguns casos apenas "resíduos" fadados a se transformarem em camponeses.

Enquanto o Estado brasileiro fazia "desaparecer", por decreto, povos indígenas aldeados tendo em vista se apropriar dos seus territórios e formar um povo brasileiro, existia o "problema" da existência de diversos povos indígenas autônomos. Segundo o antropólogo Antonio Carlos de Souza Lima (2002, p.161) trata-se dos muitos povos indígenas "não submetidos ao aparelho estatal", geralmente mais afastados geograficamente do centro do poder colonial. O autor explica que essa categoria incluía tantos aqueles sem "contatos assíduos com o colonizador" (e que buscavam evitar esse contato) quanto os que estavam "em guerra contra certos segmentos da sociedade e do estado brasileiros" invasores dos seus territórios no contexto das novas frentes de expansão do mundo dos brancos.

Segundo o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2008, p.150) os povos indígenas autônomos o Estado não "tem coragem de dizer que não é mais índio, sobretudo porque ele nem é índio ainda. Ele não sabe que é índio; não foi contatado pela Funai ou coisa do gênero. Ou seja, primeiro se tem que virar índio para depois deixar de ser". Contra esses povos a política será de "extermínio e assimilação" (CUNHA, 1992).

Vânia Maria Losada Moreira (2010) mostra que ao chegar no Brasil, umas das primeiras providências tomadas pelo príncipe D. João foi a declaração, através da Carta Régia de 13 de maio de 1808, de "guerra justa" contra os povos indígenas autônomos da região do Rio Doce, chamados na época genericamente de Botocudos[17].

De acordo com a Carta, o objetivo da guerra era "limpar" o "terreno infestado pelos índios Botocudo" e abrir a região do vale do Rio Doce à navegação, exploração e ocupação pelos brancos. A carta ordena que os militares adentrem nas florestas e matem ou prendam ("se preciso com ferros") os indígenas resistentes, podendo escravizá-los a serviço próprio pelo tempo que "durar sua ferocidade". Aqueles que "aprisionassem", "destruíssem" ou "pacificassem" o maior número de indígenas seriam recompensados (BRASIL, CARTA RÉGIA DE 13 DE MAIO DE 1808).

O documento ainda determina que a "guerra ofensiva" deveria permanecer até que os indígenas, aceitando sua inferioridade militar, "peçam a paz e sujeitando-se ao doce jugo das leis e prometendo viver em sociedade, possam vir a ser vassalos úteis", assim "como já o são as imensas variedades de Índios que nestes meus vastos Estados do Brasil se acham aldeados e gozam da felicidade que é consequência necessária do estado social".

A Carta Régia de 2 de dezembro de 1808 estabelece a escravidão dos indígenas aprisionados. Segundo o documento, esses indígenas ficariam ao dispor dos fazendeiros para "servir-se gratuitamente do trabalho de todos os Índios que receberem em suas fazendas", obrigando-se a "os sustentarem, vestirem e instruírem na nossa Santa Religião". Esses indígenas deveriam ser aldeados (confinados) próximos à quarteis militares instalados na região, onde seriam cristianizados, civilizados e utilizados como mão de obra nas fazendas.

Segundo Ailton Krenak, pertencente a um povo que sobreviveu a essa guerra, a ordem

> Era para acabar com os índios que estavam nessa faixa. Tinha um território que era para ser "desinfetado". E os comandantes, os oficiais, os comandantes dessa ocupação, dessa guerra, eles tinham uma instrução para matar. E, para comprovar que eram aqueles inimigos botocudos, era preciso cortar as orelhas e fazer uma fileira, como quando você carrega peixe, e apresentá-las nos quartéis. [...]. (KRENAK, 2021a, p.256).

[17] Os chamados pelos brancos de "Botocudo" abarcam diversos grupos indígenas distintos habitantes da região entre o Vale do Rio Doce e São Mateus, parte dos atuais estados da Bahia, Minas Gerais e Espírito Santos. Dentre eles, estão o povo Krenak.

Segundo Paraiso (1992), para justificar a guerra afirmava-se que os indígenas da região eram gentes incivilizáveis, bestiais, antropófagos e que estavam obstruindo a colonização e exploração econômica, isto é, o desenvolvimento. Cunha (1992) observa que se chegou a negar a humanidade desses povos apoiando-se em teorias racistas europeias e estatunidenses que começavam a ser difundidas no país.

De acordo com a historiadora Lilia Schwarcz (1993, p.100) a partir da década de 1870 se inicia uma "leitura racial" da população indígena nas emergentes instituições científicas brasileiras, inspiradas pelas teorias racistas produzidas por cientistas europeus e estadunidenses e disseminadas nos países latino-americanos na segunda metade do século XIX. Tais teorias buscaram fundamentar, de um ponto de vista supostamente científico, a tese da superioridade do branco e animalidade do negro e do indígena.

Nelas, a humanidade foi classificada e hierarquizada em diferentes raças, entendidas como espécies ou subespécies biologicamente diferentes, cada uma delas associada à distintas capacidades e características intelectuais e psicológicas (MUNANGA, 2004). Com métodos pretensamente "científicos" de classificação, como a medição do crânio, os brancos foram descritos como a raça superior, a "humanidade" propriamente dita, como únicos detendores da Civilização e da Razão (SCHWARCZ, 1993, p.100). Os povos negros, indígenas e mestiços, por sua vez, foram considerados como "variantes inferiores da espécie humana", enquadrados na categoria "animalidade" e descritos como irracionais, violentos e guiados pelos sentidos.

Nessas teorias, os povos pertencentementes as chamadas "raças inferiores" foram frequentemente comparados com macacos por cientistas europeus, que afirmavam não ser possível identificar diferenças fundamentais ou "fronteiras" nítidas entre macacos e "selvagens", e, dessa forma, classificavam esses povos como uma espécie de "animal intermédio" entre o macaco e o homem (AGAMBEN, 2011, p.31).

Segundo Aníbal Quijano (2009, p.9) a classificação e hierarquização colonial da "humanidade" era "legitimada" e sistematizada agora pela ciência através da categoria "raça", "o principal instrumento de dominação social inventado nos últimos quinhentos anos". Em sua análise, a "categoria mental raça" naturalizou de vez as relações coloniais de dominação impostas pela conquista entre europeus e não-europeus, ao transformar os povos colonizados em raças supostamente inferiores, animalizadas (Id., 2005, p.117).

Se as teorias racistas descreviam os indígenas como "raças inferiores e incivilizáveis", destinadas à "extinção" (MONTEIRO, 2001) a concepção evolucionista da história difundida

pelos fundadores das ciências sociais ocidentais, transformava o indígena no "passado da humanidade", reforçando a tese de que o seu futuro seria o desaparecimento (QUIJANO, 2005).

As teorias evolucionistas produziam uma narrativa eurocêntrica, colonial e racista que impunha uma história única para a dita "humanidade" e que explicava a diferença entre os povos pelo fato de estarem situados em distintos estágios de desenvolvimento humano. Um dos fundadores da antropologia, Henry Morgan, em seu estudo "A sociedade antiga ou investigações sobre as linhas do progresso humano desde a selvageria, através da barbárie, até a civilização" (1877) defendeu que a humanidade passa por três estágios sucessivos: selvageria, barbárie e civilização. Em sua perspectiva, os povos indígenas e africanos estariam no estado selvageria e representam "a infância da raça humana". Para o autor, "os selvagens da América" representariam a "condição primitiva da humanidade", "a infância da raça humana", quando a espécie humana ainda vivia em condição análoga aos animais e possuía baixo desenvolvimento intelectual.

O antropólogo inglês James Frazer (1854 – 1941) propôs que "um selvagem está para um homem civilizado assim como uma criança está para um adulto" (2005, p.48). Em sua análise, o selvagem "representa um estágio estacionado, ou melhor, retardado do desenvolvimento social". Segundo ele, embora o selvagem tenha "as mesmas capacidades mentais e morais" elas "estão menos completamente desenvolvidas; sua evolução foi detida, ou melhor, retardada em um nível mais baixo" (Ibid., p.54). A perspectiva evolucionista situou o pensamento, epistemologias e saberes dos povos indígena e africanos como uma etapa "mística" e irracional da mentalidade humana, classificou esses povos como ignorantes e sem conhecimento.

Frazer também propôs que os "selvagens americanos" deveriam ser estudados tendo em vista colocar diante de nós a humanidade em seu "estado primitivo original". Em sua perspectiva, "o selvagem é um documento humano, um registro dos esforços do homem para se elevar acima do nível da besta". Sugeriu ainda ser urgente registrar todas as informações possíveis sobre "os nativos em seu estado natural não-sofisticado, antes que as maneiras e os costumes primitivos tivessem sido alterados ou destruídos pela influência europeia (Ibid., p.55). Ele decretou que em pouco tempo "restará pouco ou nada da velha vida selvagem para registrar" pois "O selvagem, tal como ainda podemos vê-lo, estará tão extinto quanto o pássaro dodô. As areias estão caindo rapidamente na ampulheta; a hora logo soará; o registro será fechado; o livro será selado" (Ibid., p.56).

Segundo o historiador Thomas Keith (1988, p.158) as sociedades indígenas desse continente foram comparadas com a sociedade europeia e utilizadas pelos cientistas modernos europeus para defender a animalidade dos homens em seu "estado natural", o que significava que "os homens apenas eram animais que tinham conseguido se aprimorar", ou seja, que a condição "humana" era resultado da evolução social, da vida em sociedade. Enquanto os europeus teriam evoluídos, os indígenas viveriam em "estado pré-social", sem roupas, casas ou linguagem, estando muito mais próximos dos macacos do que dos "humanos".

Retornando ao debate intelectual brasileiro do século XIX, segundo Schwarcz (1993, p.100) os "índios da ciência" vão passar longe da imagem construída pelo romantismo acerca dos "antigos Tupis", eles vão "representar o atraso, a base de uma pirâmide humana concebida em moldes evolucionistas".

No âmbito do recém-criado Museu Nacional, no Rio de Janeiro/RJ, o cientista João Batista de Lacerda Filho e sua equipe realizaram, na década de 1870, um estudo na área de antropologia física a respeito das "raças indígenas" no Brasil (SCHWARCZ, 1993; MONTEIRO, 1996; CUNHA, 1992). Com base na análise de seis crânios de indígenas "Botocudos" – povos contra os quais estava em curso uma guerra de extermínio – concluíram que se tratava de raças "das mais inferiores" intelectualmente e fisicamente, afirmaram ser praticamente impossível civilizá-las e que os indígenas não seriam mão-de-obra aproveitável na substituição da mão-de-obra africana escravizada, estando condenados ao desaparecimento (MONTEIRO, 1996).

Em 1888 Von Martius (1905, p.535) decretava: "a raça americana, caminha rapidamente para um desaparecimento inevitável":

> Assim, poucos séculos passarão e o último americano deitar-se-á para morrer. Toda a população primitiva do continente definha e outra raça, que relativamente pouco sangue americano traz nas veias, empolgará o domínio daquela bela e fértil porção de terra onde os indígenas há bem pouco dominavam exclusivamente. Duas coisas a humanidade sempre legou aos pósteros: sangue e espírito. De ambas a América legará apenas vestígios insignificantes. Por isso, pode-se dizer: a humanidade americana já não tem mais futuro e diante dos nossos olhos ela terá desaparecido. [...] Na história do desenvolvimento intelectual da humanidade inteira, a americana não tem importância apreciável. [...] Nem um só passo para o progresso ideal é representado por esta grande sociedade, por estes habitantes de um continente inteiro. Estão ali para desaparecer e, como uma sombra escura, passam no fundo do cenário brilhante da humanidade. [...]. (MARTIUS, 1905, p.561).

Monteiro (2001, p.178) pontuou que no final do século XIX tornou-se um consenso a tese de que os povos indígenas eram uma raça em vias de extinção e "mesmo os mais dedicados defensores dos índios tendiam a concordar que os mesmos haviam de desaparecer". Esse desaparecimento era entendido como resultado natural da sua inferioridade e ocorreria pelo desaparecimento completou ou por sua evolução ao "estado civilizado". Segundo o autor, a "narrativa da extinção" dos povos indígenas prevaleceria até a década de 1980 (Ibid., p.127).

Nesse sentido, Maria Sylvia Porto Alegre (1998, p.3) defende que se o indígena era um ator político central no chamado "período colonial", sendo um dos principais problemas enfrentados pelos colonizadores, após a *Independência Nacional* o indígena passará a ter sua existência negada, silenciada e "desaparece" no sentido de que "perde visibilidade", "deixa de ser visto, torna-se ausente", uma "categoria" "esquecida pela sociedade brasileira". A autora define a tese de extinção dos povos indígenas situados no Brasil como uma "ideologia do desaparecimento do indígena", parte da *ideologia nacional brasileira*. Nela, o desaparecimento do indígena é inevitável, pois "passa a se confundir com a de assimilação". Isso significa que o indígena estaria em processo de desaparecimento via assimilação à Nação brasileira.

1.3 A Política Indigenista da República: o Serviço de Proteção aos Índios (1910 – 1967)

Segundo Lima (1995) a grande discussão travava ao longo século XIX e início do século XX se referia ao que fazer com os povos indígenas autônomos, qual seria o seu (não)lugar na "Nação brasileira" em construção, tendo em vista que eram considerados um obstáculo ao progresso do país, um empecilho para a colonização do "interior", dos "sertões". Esses povos deveriam ser exterminados ou integrados à Nação? Se deveriam ser integrados, qual a política a ser adotada para sua "integração"?

Apenas na primeira década do século XX, no contexto republicado, seria formulada uma política indigenista oficial com a criação, em 1910, do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), depois chamado Serviço de Proteção aos Índios (SPI), criado através do Decreto nº. 8.072, de 20 de junho de 1910, e liderado pelo então Tenente-Coronel Cândido Mariano da Silva Rondon.

De acordo com o Decreto, caberia ao SPI, dentre outras atribuições, "velar" pelos direitos indígenas, garantir a posse dos "territórios ocupados por índios", mediar conflitos entre indígenas e invasores de terras indígenas, "fazer respeitar a organização interna das diversas tribos, sua independência, seus hábitos e instituições, não intervindo para alterá-los, senão com brandura e consultando sempre a vontade dos respectivos chefes" (Art. 4º), instituir esforços

“por melhorar suas condições materiais de vida”, o que incluía incentivá-los a “modificar a construção de suas habitações” e ensinar-lhes “livremente as artes, ofícios e os gêneros de produção agrícola e industrial para os quais revelarem aptidões” (Art. 11º), fornecê-los “instrumentos de música que lhes sejam apropriados, ferramentas, instrumentos de lavoura, máquinas para beneficiar os produtos de suas culturas, os animais domésticos que lhes forem uteis e quaisquer recursos que lhes forem necessários” (Art. 14º), “introduzir em territórios indígenas a indústria pecuária, quando as condições locais o permitirem” (Art. 15º), ministrar-lhes, “sem caráter obrigatório, instrução primaria e profissional” “consultando sempre a vontade dos pais” (Art. 16º).

A criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) representa, segundo Gersem Baniwa (2019, p.45), a “institucionalização” da “política indigenista brasileira”, definida pelo autor como “as intervenções que o Estado republicano vem efetuando, desde o início do século XX, junto aos povos indígenas que habitam dentro dos limites do território brasileiro”.

Darcy Ribeiro, em seu estudo clássico “Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no brasil moderno” publicado em 1970, propõe que o SPI surge com o objetivo de resolver dois “problemas” principais, relacionados à presença indígena no território nacional:

> 1) Os problemas da sociedade brasileira em expansão, que encontra seu último obstáculo para a ocupação do território nacional nos bolsões habitados por índios hostis; 2) os problemas da população indígena envolvida nessa expansão, a qual se esforça para sobreviver e acomodar-se às novas condições de vida em que vai sendo compulsoriamente integrada. (RIBEIRO, 2017, p.135).

Em sua perspectiva, o surgimento do SPI inaugura uma nova orientação no relacionamento do Estado brasileiro com os povos indígenas, dando início a uma “nova era para os índios”. Em sua análise, essa perspectiva se expressa em princípios como “morrer se preciso for, matar, nunca”, isto é, na defesa do uso de “métodos persuasórios”, testados e aplicados com sucesso por Rondon, que teria demostrado ser possível “pacificar” os indígenas “sem o concurso das armas”. A novidade se mostra ainda na posição de “respeito às tribos indígenas como povos que tinham o direito de ser eles próprios” e na ideia de “proteção” dos indígenas em seu próprio território (RIBEIRO, 2017, p.127).

Segundo Lima (1985) o processo que levou a criação do SPI, suas ideias e premissas acerca dos povos indígenas e os métodos empregados nas suas ações têm sido objeto de fortes controvérsias no debate político-intelectual brasileiro. Em sua análise, a narrativa dominante na

literatura sugere que o SPI nasceu da visão humanista de Rondon, influenciado pelas ideias positivistas, e teria como objetivo principal “salvar” os indígenas, até então alvos de uma política abertamente genocida, defendida por numerosos políticos e intelectuais.

Contrapondo-se a essa visão, em sua obra “Um grande cerco de paz: poder tutelar e indianidade no Brasil”, o antropólogo propõe que a ideia de criação de um “serviço para catequese e civilização dos índios” data do Império, não sendo, portanto, uma novidade. Em sua análise, o SPI foi concebido como um “instrumento no processo de integração das populações indígenas a uma comunidade política representada como nacional”, se prevendo a extinção dos povos indígenas enquanto sociedades “dotadas de uma historicidade diferencial e de autodeterminação política” (LIMA, 1995, p.118).

Para o autor, a atuação do SPI se insere no “exercício de diferentes formas de relacionamento entre populações indígenas e aparelhos de poder oriundos da invasão europeia do continente, passíveis de serem pensadas enquanto desdobramentos de *guerra de conquista*”, o autor nomeia essa forma de relacionamento como “poder tutelar” (Ibid., p.61).

Em sua perspectiva, como parte do Ministério da Agricultura, a atuação do SPI tinha como principais objetivos: “1) abrir terras à colonização do interior, no sentido de viabilizá-la, ao pôr fim aos atritos entre os Índios e brancos; 2) realizar [...] o "extermínio da selvageria"; 3) conferir-lhes [ao indígena] um papel em relação [...] a nação” (Id., 1985, p.35). Tratava-se, diz o autor, de liberar as terras indígenas para a colonização e incorporar os indígenas como futuros *trabalhadores nacionais* nos Centros Agrícolas, junto com os demais trabalhadores rurais dispersos pelo território nacional.

O autor propõe que os contornos assumidos pelo órgão indigenista se devem ao cenário republicano de “laicização dos serviços estatizados”, na qual a ideia de “*proteção”* “substituiu” à de “*catequese”* (LIMA, 1995, p.115). Da mesma forma, destaca que a ideia “proteção” envolvia a tutela dos povos indígenas, que foi instituída a partir do Código Civil brasileiro de 1917, quando os indígenas foram considerados *relativamente incapazes*. A tutela indígena pressupunha que esses povos eram como “crianças” que precisavam de “proteção” enquanto alcançavam o estado civilizado (LIMA, 1995). Como resultado, o órgão indigenista assumiu a “função de tutor” dos indígenas, “representando-os civil e judicialmente e responsabilizando-se pela gestão financeira e administrativa dos bens e recursos naturais disponíveis nos territórios indígenas” (BANIWA, 2019, p.45).

Segundo Lima (1995), Rondon foi convidado a dirigir o órgão devido a sua experiência de "sucesso" em seus trabalhos de "pacificação" dos povos indígenas que estavam no caminho da instalação das linhas telegráficas no Mato Grosso e Amazonas pela chamada Comissão Rondon. Em sua perspectiva, apesar da retórica humanista, o Serviço era parte dos "dispositivos colonialistas do Estado brasileiro" e o que estava em jogo era o processo de "construção do território como um espaço de poder nacional", o que exigia o controle do território e da população habitante, não à toa o órgão foi projetado para atuar juntos as populações indígenas e camponesas "dispersas" pelo território "nacional".

O antropólogo chama a atenção para o fato de que os métodos tidos como "pacíficos" não foram capazes de impedir o genocídio indígena e lembra que já era conhecido o "poder dizimador das doenças transmitidas inintencionalmente nos primeiros contatos entre civilizados e arredios" (Ibid., pp.166-167).

Ele também contrapõe a tese que vê nos princípios do SPI o respeito pela diferença dos povos indígenas assim como o direito de permanecerem enquanto tais e destaca que a premissa que guiava o Serviço, expressa explicitamente na sua criação e modo de atuação, baseava-se na perspectiva de que

> [...] "*Os índios*" eram um estrato social concebido como transitório, futuramente incorporáveis à categoria dos *trabalhadores nacionais*. Para o SPILTN as populações classificáveis enquanto indígenas não eram povos dotados de história própria, de tradições que os singularizavam entre si sendo a comunidade nacional brasileira deles distinta: eram brasileiros pretéritos, a comunidade imaginada se antepondo a seus componentes. (Ibid., p.120).

Em sua análise, portanto, a "ideia de transitoriedade indígena" estava arraigada no órgão. Tal ideia pode ser resumida como a perspectiva de que a "condição" "*indígena*" (primitiva) era apenas um *estágio anterior* à condição de *"brasileiro"* (civilizado/branco), ser indígena era uma "*fase transitória"* do processo irremediável em curso de mestiçagem e incorporação do indígena à sociedade representada como "nacional".

Considerados em estágio *atrasado* do desenvolvimento humano, os indígenas deveriam ser auxiliados em sua evolução ao *estado de civilização*. Como resultado "Nas primeiras décadas do século, não só se deseja como se age no sentido de dissolver e destruir, a partir de suas bases mínimas, as formas propriamente nativas de organização socio-econômica e política" (Ibid., p.184). Ainda em suas palavras

> [...] apesar de toda a retórica em prol da preservação da família indígena, do respeito às tradições tribais, os planos e os procedimentos apontam para o desenraizamento radical que permitiu criar populações e território *brasileiros*. Morte física por guerra aberta ou por *pacificação*, necessária redução dos efetivos humanos a quebrar solidariedades e a facilitar outro tipo de morte, a da alteridade. (Ibid., p.308, grifos do autor).

Segundo o autor, as premissas que guiavam o Serviço baseavam-se na ideia de "aculturação inexorável dos indígenas mas o direito a seu caráter paulatino" (Ibid., p.184). Em todo caso, entendia-se como inevitável o desaparecimento dos indígenas. Na "sequência lógica" intrínseca as ideias sobre os indígenas e modos de atuação do Serviço, haveria uma passagem "de índio a nacional", de indígena à brasileiro (Ibid., p.158).

De acordo o autor, essa expectativa de desaparecimento do indígena se revela na classificação dos indígenas por "grau civilizatório", medido por sua relação com os "civilizados" e nível de inserção na sociedade nacional. O órgão classificava os povos indígenas em: 1) índios nômades ou selvagens (essa categoria incluía os povos indígenas em "guerra" e os "arredios", isto é, aqueles que evitavam relações com os "civilizados"); 2) índios aldeados; 3) índios pertencentes a povoações indígenas; 4) índios pertencentes a centros agrícolas ou que vivem promiscuamente com os civilizados, estes vistos como em vias de se transformarem em *trabalhadores nacionais* (Decreto 5485, de 27 de junho de 1928, *apud* LIMA, 1995, p.124).

A atuação do serviço se baseava-se em fases de ação "articuladas às categorias classificatórias", ou seja, aos "supostos distintos "momentos civilizatórios" corresponderiam modos de agir, técnicas distintas enfeixadas também em formados "arquitetônicos" diferenciados" (postos militares, Centros Agrícolas) (Ibid., p.135).

Nesse sentido, as fases seriam as seguintes: 1) pacificação dos indígenas "nômades" ou "selvagens"; 2) atração e concentração desses povos em territórios específicos próximos aos postos do Serviço; 3) civilização e educação, baseado no ensino de trabalhos agrícolas; 4) inserção nos Centros Agrícolas como *trabalhadores nacionais*. Segundo o estudioso

> Os índios selvagens eram os alvos principais da ação do Serviço não só por obstaculizarem o avanço sobre o interior ou se acharem em guerra, mas também por oferecerem as melhores oportunidades para o trabalho de civilização: encontrando-se em estágio primitivo da "inelutável marcha da humanidade para o progresso", indiscutivelmente inferiores, a educação adequada os impediria de se transformarem em indivíduos "cheios de defeitos". [...] O *Serviço* deveria, portanto, monopolizar ao máximo as interações entre indígenas e civilizados, sobretudo entre os classificados nas primeiras três categorias. (Ibid., p.125).

O trabalho do SPI, que o autor considera uma forma "reelaborada" das guerras de conquista se iniciava sempre com expedições para mapear os territórios com presenças de povos indígenas chamados "selvagens", principalmente aqueles em situação de conflito com os "civilizados" ou que estivessem com a sua presença obstruindo a colonização dessas áreas. Nesse momento se produz "um perfil, econômico, social e geográfico capaz de informar a ação futura" (Ibid., p.162). A partir daí se inicia a fase de "pacificação", denominada pelo autor como "conquista sublinada", é o "momento do desempenho dos atos heróicos, do "morrer se preciso for, matar nunca"", que envolvia:

> [...] invadir o território indígena, sem tentar chegar às aldeias, evitando a fuga ou um ataque desesperado, fixando-se em um centro e, partindo dele, realizar uma série de incursões pelas terras que bordejassem as aldeiais, "minando" todo o terreno com brindes, a principal arma da "paz" e de seu engodo [...]. [...] numa encenação de simultâneas generosidade, bondade e desprezo por seu poder de morte. A virtude deveria ser, na intenção do pacificador, demonstrar sua boa vontade, quebrando as resistências à sua aceitação na qualidade de aliado superior, conduzindo ao abandono dos meios técnicos e costumes nativos. [...] (Ibid., p.171).

Portanto, nessa fase os agentes do SPI invadem os territórios indígenas e disseminam presentes no território como um modo de pacificar e atrair os indígenas. Aqui exibe-se o poderio tecnológico e militar dos "civilizados", com o intuito de transmitir a seguinte mensagem: "nossa superioridade tecnológica pode esmagá-los e se não o fazemos é porque os amamos; sendo, em qualidade, diferentes dos civilizados que antes os atingiram, vimos convidá-lo para compartilharem de nosso poder e abastança" (Ibid., p.167).

A fase seguinte era a *atração*, buscava-se atrair os indígenas para os postos criados pelo Serviço, ali distribuía-se mercadorias e ferramentas, tendo em vista gerar dependência nos indígenas. Ainda nesse momento "mediam-se conflitos dos nativos com brasileiros e estrangeiros, colocando-se na qualidade de instância federal legítima para impor uma ordem aos sertões no exercício do aspecto mais "policial" de dita proteção" (Ibid., p.179).

Essa fase que envolve técnicas de deslocamento "dos nativos de territórios por eles habitados para a proximidade de postos estabelecidos pelo SPILTN, liberando as terras restantes" (Ibid., p.178). O objetivo era acabar com o que se considerava nomadismo dos indígenas, visto como um obstáculo para a colonização dessas áreas. Com isso, permitia-se liberar as terras do entorno para a colonização (Ibid., p.74).

É desse processo que emerge a necessidade de "demarcação de pequenas porções de terra em que os povos indígenas deveriam ser dispor em sua suposta transição para pequenos trabalhadores rurais, resumindo-se a famílias nucleares" (Ibid., p.136). Ainda em suas palavras:

> Nestas *reservas* seriam fixados, abandonando o *nomadismo* e extraindo sua subsistência básica pela agricultura, de acordo com os processos ensinados pelo *Serviço*. Outras necessidades seriam complementadas pela inserção dos nativos no mercado regional, mediada pelo *encarregado do posto*. Os finais da década de 1940/inícios da de 1950 retomariam propostas para o uso do trabalho indígena nos próprios *postos*, com a busca de crescente extração de *renda indígena*, i.e., recursos gerados a partir do *patrimônio indígena*, cujo controle centralizado a direção do SPI procuraria ampliar. (Ibid., p.293).

A partir desse "novo" processo de aldeamento dos indígenas, iniciava-se a fase de civilização, baseada na imposição de "novas lógicas territoriais" e civilizacionais, com a a "indução ao abandono das práticas indígenas nos diversos planos de sua vida social" (Ibid., p.178).

Na fase de civilização o objetivo era transformar os indígenas em trabalhadores rurais e, assim, "torná-los úteis à nação". Para isso, entendia-se ser necessário "ensiná-los" a trabalhar, a cultivar a terra, a criar animais, a aprender sobre o valor do trabalho e do dinheiro. Nessa fase, se dava ainda a "tarefa pedagógica" de "nacionalizar" o indígena, "abrasileirar" o indígena, ensiná-lo português e fazê-lo conhecer outros elementos nacionais, cujo objetivo era "formar os sentimentos de pertencimento a uma outra comunidade política, totalidade mais ampla e inclusiva que povos independentes" (LIMA, 1995, p.193).

> O "destino final" da população indígena seria, pois, o mercado de trabalho rural, sob a rubrica de *trabalhador nacional*. Essa expressão encobria uma vasta gama de produtores diretos destituídos de propriedade da terra e vagamente identificados aos libertos da escravidão e seus descendentes ou dos surgidos de casamentos com nativos. Compunha o que a historiografia mais recente chamou de *pobres livres*, e a produção sociológica e etnológica denominou sertanejos, caipiras, roceiros e caboclos [...]. (LIMA, 1995, pp.126-27, grifos do autor).

Segundo Darcy Ribeiro (2017, p.23) a perspectiva era de que da interação entre a *sociedade nacional* e as *sociedades indígenas*, resultaria a desaparição destas "ou a sua absorção pela sociedade nacional, na forma de uma aculturação progressiva que teria desembocado na assimilação plena, através da miscigenação".

Em seu estudo já mencionado, Darcy Ribeiro (2017, p.23) investigou essa tese da assimilação quase automática dos povos indígenas à sociedade nacional inerente a ideologia da política indigenista estatal. Ele concluiu muitos povos foram na realidade exterminados nesse processo, e que aqueles que sobrevivem as epidemias de doenças disseminadas pelos brancos "permanecem indígenas: já não nos seus hábitos e costumes, mas na autoidentificação como povos distintos do brasileiro e vítimas de sua dominação". Em sua análise, as relações dos povos indígenas com a sociedade brasileira dão origem a processos de "transfiguração étnica" e "não assimilação plena".

Em seu balanço da atuação do SPI, Darcy Ribeiro (2017, p.181) avalia que o método de aproximação "pacífica" adotado pelos agentes do SPI assim como "[...] a atitude compreensiva infundida no seu pessoal, diante das diferenças culturais de tribo a tribo e a ideia de que só através de longos períodos e por métodos persuasivos seria possível mudar as culturas tribais. [...]" foram princípios importantes. Mas em sua análise, aos poucos, o órgão foi sendo desmontado e se afastando das ideias e práticas originais pensadas por Rondon. Considera que a atuação do SPI falhou em assegurar os territórios e o mínimo de "assistência" para que esses povos pudessem interagir em igualdade de condições com a sociedade nacional.

Na análise de Ailton Krenak (2020a) as ideias de Rondon eram avançadas para o seu tempo, considerando-se que se defendia abertamente o extermínio dos povos indígenas. Em suas palavras, "[...] Rondon, pelo menos, fincou um bastão no chão e disse: "Olha, enquanto esses povos estiverem ainda se preparando pra sofrer o contato com os brancos, nós precisamos criar um resguardo para eles" (KRENAK, 2020a, p.39). Segundo o autor

> O marechal Rondon, baseado no positivismo, defendia a ideia de que, se nós fôssemos preservados do contato negativo com a nação brasileira, poderíamos evoluir e gradualmente alcançar um estágio de sabedoria, de civilização, que nos habilitasse à convivência civilizada, social. [...] Daí ele fundou aquela máxima: "morrer se preciso for, matar, nunca". E esse lema derivada do seguinte princípio: "nós estamos chegando junto de um povo. Esse povo tem um pensamento e costumes diferentes. Nós somos os invasores; vamos fazer com que esse povo tenha o tempo necessário para nos interpretar. Aí ele se incorpora a nós como parte integrante da nacionalidade". No começo do século XX, convenhamos que esse pensamento era muito louvável, porque um contemporâneo dele, o general Custer, achava que "índio bom era índio morto" [...]. (KRENAK, 2015, p.89).

Apesar da importância do pensamento de Rondon, o autor considera que o seu lema "Morrer se preciso for, matar nunca", é "[...] uma frase cheia de sentido, mas, principalmente, é uma frase cheia de significado romântico" (KRENAK, 2020, p.38). Na prática, o genocídio indígena continuou.

Como veremos a seguir, o SPI foi extinto em 1967 pelos militares, no contexto da Ditadura Civil-Militar (1964 – 1985), período marcado pelo incremento da política de extermínio dos povos indígenas no Brasil, considerados um obstáculo ao desenvolvimento.

1.4 Os povos indígenas como obstáculos ao des-envolvimento: a Ditadura Civil-Militar (1964 – 1985) e o quase desaparecimento dos indígenas no Brasil

Segundo Ailton Krenak (2020, p.38) a partir do golpe civil-militar de 1964 houve uma importante reorientação da perspectiva do Estado brasileiro com relação aos povos indígenas levando a uma "crise brutal" nessas relações. Em sua análise, a perspectiva de Rondon se baseava na ideia de que a condição "primitiva" e "selvagem" dos povos indígenas poderia ser superada se o Estado brasileiro "protegesse" esses povos, dando-lhes condições para a sua sobrevivência e tempo para que evoluíssem ao estado civilizado e se integrassem à sociedade nacional. No entanto, essa perspectiva muda após o Golpe, impondo-se outra leitura sobre a realidade indígena, em sua análise

> [...] Quando surge a doutrina de segurança nacional, aquela visão do Marechal Rondon é substituída por outra preconceituosa e integracionista, que supõe o seguinte: para eles serem brasileiros, têm que estar integrados às forças de trabalho, ao comportamento, a todas as manifestações culturais, a todos os signos da pátria. Então, para que garantir terras para eles, se isso pode ser exatamente a base de uma cultura e de uma prática tradicional que só vai reforçar a sua identidade? Teve início um trabalho sistemático de diluição da identidade das tribos indígenas... E aí eles começam a trabalhar com a ideia de índio aculturado. Índio aculturado é um índio sem terra. Ele tem que cooperar como mão de obra nos canaviais, nas lavouras, nos garimpos etc. [...] (KRENAK, 2015, p.90).

Segundo o autor, no âmbito da doutrina de segurança nacional se impõe a "[...] leitura de que os índios, enquanto seres estranhos à nacionalidade, precisavam ser rigorosamente vigiados, porque eram potenciais inimigos internos" (KRENAK, 2015, p.90), os indígenas passam a ser encarados como *estrangeiros* que ocupam parte do "território nacional" e cuja transformação em brasileiros é uma condição imprescindível para a "segurança nacional" (VALENTE, 2017). Desse modo, além de encarados como intrusos no território brasileiro, os indígenas foram descritos como um "obstáculo" ao desenvolvimento (DAVIS, 1978).

Em 1967, o governo militar extinguiu o SPI depois que vieram à tona um conjunto de denúncias contra o órgão sistematizadas em extenso relatório chamado de Relatório Figueiredo, que apresenta as graves violações cometidas pelos agentes do SPI contra os povos indígenas, como genocídio, trabalho escravo, tortura, estupros, remoções forçadas, prisões, agressões,

além de diversos casos de corrupção envolvendo exploração indevida dos territórios indígenas (LIMA, 2002).

Em seu lugar, foi criada a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), Lei nº 5.371, de 05 de dezembro de 1967. Munduruku (2012, p.35) ressalta que a FUNAI nasce "no auge da política integracionista", trazendo "em seu bojo ideológico a certeza de que as populações indígenas seriam assimiladas ou integradas à vida nacional".

Lima (2002), por sua vez, ressalta que a Funai nasce subordinada ao Ministério do Interior, responsável pela política de invasão e colonização da Amazônia, executada especialmente a partir do Plano de Integração Nacional (PIN) implementado pelo governo do general Emílio Garrastazu Médici (1969 – 1974) através do Decreto-Lei Nº 1106 de 16 de julho de 1970. Segundo o antropólogo

> [...] Controlada diretamente pelos militares, ela servia para estabelecer os primeiros contatos com as populações indígenas ainda à margem das redes de relações sociais vinculadas à administração pública, subordinando-se a um Ministério do Interior que agrupava os diferentes serviços vinculados à colonização do território nacional. (Ibid., p.175).

Tendo em vista justificar seu plano de expansão das fronteiras extrativistas sobre a floresta e seus habitantes, os militares diagnosticaram a Amazônia como uma região *subdesenvolvida*, *despovoada* e com iminente risco de ser apropriada por outras nações (IANNI, 2019).

Shelton H. Davis, em seu estudo clássico intitulado "Vítimas do Milagre – o Desenvolvimento e os Índios do Brasil" (1978), mostra que o modelo de desenvolvimento adotado pelos militares para a Amazônia, elogiado a época como responsável pelo "milagre brasileiro", promoveu uma "guerra silenciosa" contra os povos indígenas, cujas terras foram invadidas, expropriadas e seus habitantes dizimados pela violência e epidemias.

O autor destaca que com financiamentos internacionais (bancos, empresas transnacionais e instituições internacionais), a floresta e os territórios indígenas foram invadidos para a construção de megaobras de infraestrutura (hidrelétricas, estradas, portos), instalação de projetos agropecuários, minerários e extrativistas (DAVIS, 1978).

Em sua análise, "a política indigenista brasileira tornou-se institucionalmente comprometida com os interesses mais amplos do desenvolvimento econômico do regime militar", sendo desenhada a partir de uma "simbiose" entre os interesses do governo, das

empresas privadas, estatais e multinacionais e dos fazendeiros no sentido de garantir que os povos indígenas não fosse um "empecilho" para a colonização e exploração dos seus territórios (DAVIS, 1978, p. 137).

Os militares executaram um conjunto de megaobras de infraestrutura com impactos sobre os territórios indígenas. Apenas na Amazônia, destacam-se a construção de hidrelétricas e estradas como as BR-230 (Transamazônica), BR-163 (Cuiabá – Santarém), BR-174 (Manaus – Boa Vista) e a BR-210 (Perimetral Norte). Tais estradas invadiram centenas de territórios indígenas, submetendo diversos povos autônomos a *contatos forçados* sem os cuidados sanitários requeridos (vacinas, medicamentos e outras precauções), o que representou extermínio de povos inteiros ou redução drástica da população (BRASIL, 2014).

Alcida Ramos (1993, p.3) analisou a disseminação proposital de epidemias entre o povo Yanomami no contexto de construção da Perimetral Norte e concluiu que as epidemias "têm sido instrumentais para transformar a retórica dos vazios [demográficos] em situação de fato", segundo a antropóloga, os militares tiraram "vantagem de choques epidemiológicos para eliminar populações indígenas vistas como empecilhos ao progresso". Com relação aos Yanomami:

> No primeiro ano da construção da Perimetral Norte, em 1974-75, moléstias infecciosas mataram 22% da população de quatro aldeias, as primeiras atingidas pelas obras (Ramos 1979). Dois anos depois, mais 50% dos habitantes de outras quatro comunidades sucumbiram a uma epidemia de sarampo. (Ibid., p.9).

Apenas a estrada Perimetral Norte atingiu mais de 50 povos indígenas, segundo o Relatório da Comissão Nacional da Verdade, a FUNAI foi omissa nos "procedimentos voltados a garantir a integridade sanitária das populações indígenas" (BRASIL, 2014, p.231).

Publicado em 2014, o Relatório da Comissão Nacional da Verdade mostra que as violações contra os povos indígenas foram "sistemáticas" durante a ditadura e resultaram diretamente das políticas estruturais do Estado brasileiro. O documento revela que o objetivo dos militares era a *apropriação dos territórios indígenas* que estavam na mira de interesses econômicos (agropecuários, energéticos, madeireiros e minerários).

O documento denuncia as diversas estratégias executadas contra os povos indígenas com o intuito de "liberar" suas terras para a colonização. O genocídio foi um dos métodos utilizados, resultando na morte de 8.350 indígenas, principalmente pela disseminação *proposital* de epidemias. Outra estratégia foram as *remoções forçadas* desses povos de seus territórios. A

FUNAI também emitiu diversas certidões negativas que liberavam terras indígenas para a implantação de projetos de econômicos. Tal documento era um pré-requisito para a concessão de incentivos fiscais na Amazônia Legal, com ele declarava-se a inexistência de povos indígenas nessas áreas. O Relatório mostra que a FUNAI emitiu essas declarações mesmo quando "municiada de conhecimento e informações que indicavam ocupação de um ou mais povos na região" (BRASIL, 2014, p.221).

O Relatório mostra que os militares instituíram uma série de mecanismos de punição, repressão, controle e tortura contra os indígenas. O principal deles foi o Reformatório Krenak e a Guarda Rural Indígena (GRIN), ambos criados em 1969 (BRASIL, 2014, p.212). A GRIN tinha como objetivo formar indígenas para atuar como milícias nas aldeias, vigiando, reprimindo, punindo e perseguindo os indígenas (KRENAK, 2015).

O Reformatório Krenak, por sua vez, foi um "campo de concentração" comandado pela Polícia Militar do Estado de Minas Gerais e instalada no território do povo Krenak à margem do Rio Doce que visava prender os indígenas de todo país que fossem considerados "rebeldes", vagabundos e desobedientes (CORREIA, 2000).

O Reformatório prendeu indígenas de 23 povos, há relatos de trabalhos forçados, torturas, agressões, espancamentos, assassinatos, desaparecimentos e arbitrariedades de todo o tipo, a instituição foi especialmente cruel para o povo Krenak (CORREIA, 2000; BRASIL, 2014, p.243).

Nesse período, as lideranças indígenas foram sistematicamente vigiadas e monitoradas, além de precisarem de autorização dos chefes dos postos da Funai para sair das aldeias, sendo proibidos de sair em diversos casos (BRASIL, 2014). Sobre esse cenário repressivo Ailton Krenak conta

> [...] nos encontrávamos escondidos para conversar com as lideranças e algumas lideranças recebiam a gente com medo, porque eles diziam: "Vocês vieram aqui conversar com a gente e quando vocês saírem o chefe do posto vai dar uma dura na gente". Algumas lideranças foram derrubadas depois de uma visita nossa, porque nossas visitas eram consideradas contágio. Porque a gente ia dizer para os nossos parentes que eles não tinham que obedecer chefe de posto. O chefe de posto não é autoridade, é servidor, ele tinha que estar ali pra assistir e apoiar aquela comunidade. E a gente era tão legalista que levava o Estatuto dos Índio pra ler pra eles. Eu ficava ensinando a lei 6.001, de 1973, para os parentes que não sabiam ler (KRENAK, 2020, p.47).

Comentando sobre as atividades do presídio instalado no território do seu povo, Ailton Krenak (2020, p.45) lembra que:

> [...] todas as lideranças indígenas rebeldes que tinha pelo país eram agarradas, levadas como prisioneiros lá para nossa reserva e eram submetidas a uma disciplina militar. Sendo que uma das ideias que esses tarados queriam fazer era constituir uma guarda rural indígena, com o extrato desses índios torturados virando policiais, para aplicar a ideologia policial deles nas aldeias. Algumas das nossas reservas indígenas, nas décadas de 1970 e 1980 no país, tinham milícias dentro da reserva indígena. E essas milícias eram chefiadas pelo Serviço de Proteção Ao Índio, ou pelos caciques que tinham sido corrompidos por essa política do Estado. Então era ácido puro derramado na nossa cabeça. (KRENAK, 2020a, p.45).

O líder político ainda descreve o cenário da década de 1970 para os povos indígenas como o seguinte

> [...] todas as regiões indígenas estavam sendo invadidas por caçadores, por garimpeiros, por madeireiros, por todo tipo de aventureiro que não tinha nenhum limite no avanço sobre esses territórios. Levaram epidemias, causaram mortalidades, e havia casos de ocupação intencional de grandes faixas de terra, que eram originalmente terras indígenas, por empresas aqui do sudeste, inclusive bancos. Bancos começaram a ocupar terras na Amazônia, no Mato Grosso. [...] Os grandes empreendedores, todos eles, quase sem nenhuma exceção, se apropriaram de terras, territórios originalmente indígenas. [...]. (KRENAK, 2020, p.41).

A política genocida e etnocida do Estado brasileiro e de outros países latino-americanos com relação aos povos indígenas começaram a ser denunciadas no cenário internacional (BICALHO, 2010). Entre os dias 25 e 30 de janeiro de 1971, antropólogos de vários países latino-americanos, entre os quais Darcy Ribeiro, se reuniram para o Simpósio sobre fricção interétnica na América do Sul, em Barbados. Na ocasião, discutiram a "a situação dos povos indígenas dos vários países da região" e publicaram um documento intitulado Declaração de Barbados I – Pela libertação do indígena.

No manifesto, os antropólogos denunciam a permanência do colonialismo contra os povos indígenas no contexto das sociedades nacionais, que se "manifesta no fato de que os territórios ocupados pelos indígenas são considerados e utilizados como terra de ninguém, abertos à conquista e à colonização", o que expõe os povos indígenas a "agressões reiteradas" como massacres e deslocamentos compulsórios. Denunciam ainda que as "políticas indigenistas dos governos latino-americanos visam à destruição das culturas indígenas", e que tais Estados têm "responsabilidade direta ou a conivência com os muitos crimes de genocídio e etnocídio

que pudemos verificar". Os antropólogos convocam aos "Estados, as missões religiosas e os cientistas sociais, principalmente os antropólogos" a assumirem "posturas inequívocas em vista de uma ação imediata para acabar com esta agressão e assim contribuir para favorecer a libertação do indígena".

Bispos e padres da Amazônia divulgaram em 1973 um documento de denúncia chamado "Y-Juca-Pirama: O índio, Aquele que Deve Morrer", nele denunciavam que "as terras pertencentes aos índios estão sendo invadidas e gradualmente expropriadas. Os direitos humanos das populações indígenas são virtualmente ignorados, acarretando seu rápido extermínio cultural e biológico, como já aconteceu a tantas outras tribos brasileiras". Se aponta a "política global de desenvolvimento econômico do governo", do qual a Funai se tornou um mero instrumento, como responsável pelo extermínio em curso.

Esse movimento de denúncia seria seguido por antropólogos brasileiros que publicaram, no anonimato, em 1974 o documento "A política de genocídio contra os índios do Brasil". No texto são apresentadas um conjunto de denúncias sobre a atuação da Funai, que estaria realizando contatos com populações indígenas com o intuito de "não causar empecilhos às obras [das estradas] e, eventualmente, para nelas colaborar como mão-de-obra" (1974, p.9). O documento demonstra que o órgão estava agindo em aliança com interesses e pressões de grupos econômicos interessados em se apropriar dos territórios indígenas. Dentre os exemplos relatados, está o caso do contato forçado com um grupo de Paracanãs, no norte da serra dos Carajás, que se deu com o apoio da empresa mineradora estadunidense United States Steel, que havia obtido, em sociedade com a Cia. Estatal Vale do Rio Doce, a concessão para explorar jazidas de minério-de-ferro na área indígena.

Segundo o documento, a empresa deu apoio financeiro à expedição da Funai, inclusive com helicópteros, e participou ativamente da pacificação (p.9). Outro caso da simbiose da FUNAI com interesses das empresas é o caso dos tembés, da divisa do Pará com Maranhão. Segundo o documento, os tembés detinham título de posse do seu território emitido pelo governo do Pará, mas foi anulado a pedido da King Ranch, uma grande empresa de agropecuária estadunidense, para quem a Funai emitiu uma certidão negativa da existência de índios naquela área (p.11).

Nesse movimento de denúncia e apoio a luta dos povos indígenas em 1972 seria criado o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) pela Igreja Católica vinculado à Conferência Nacional dos Bispos (CNBB), e que contribuiu de modo importante para o processo de

articulação entre as lideranças indígenas de todo o país, que culminaria na criação da primeira organização indígena nacional, a União das Nações Indígenas (UNI), oficializada em 1980 (BANIWA, 2006; BICALHO, 2010; MUNDURUKU, 2012).

Segundo o Relatório da Comissão Nacional da Verdade, o CIMI foi objeto de atenção especial do governo militar e insistentemente acusado de "comunista", seus membros "tinham sua permanência ou ingresso nas terras indígenas negadas" pela Funai. Da mesma forma, diversos antropólogos tiveram negadas as suas solicitações para ingresso e pesquisa junto aos povos indígenas. Segundo o documento, essas solicitações eram "avaliadas com base na análise de suas orientações políticas", os militares estavam preocupados em "encobrir" críticas à sua política antiindígena (BRASIL, 2014, p.248). Outros antropólogos, como Darcy Ribeiro, foram perseguidos, presos e exilados, sob acusação de "crimes contra a segurança nacional".

As lideranças indígenas eram perseguidas, havia "um monitoramento explícito da circulação das lideranças [indígenas] pelo território nacional e do conteúdo político das reuniões de que participavam, visando a coibição da organização do movimento indígena", o serviço de inteligência, "mapeava e descrevia as atividades que julgava "subversivas" ou "agitadoras"" (Ibid., p.248).

Em sua pesquisa, Rubens Valente (2017, p.283) mostrou que os militares chegaram a solicitar um "levantamento biográfico das principais lideranças indígenas brasileiras". A ordem era de que qualquer liderança que se destacasse no nível local ou nacional ou aparecesse em algum veículo de comunicação fosse prontamente inserida no sistema de vigilância da Funai, que exigiu que determinadas lideranças fossem impedidas de dar entrevistas.

A justificativa para perseguir as lideranças indígenas e as organizações de apoio à causa indígena era a questão da "segurança nacional". Nessa narrativa, os povos indígenas eram descritos como facilmente manipuláveis, poderiam servir a "interesses estrangeiros", habitavam regiões de fronteira o que poderia dar lugar a reivindicações autonomistas, além do fato de seus territórios serem ricos em minerais o que despertaria a cobiça internacional (BRASIL, 2014, p.211).

Quando as acusações de genocídio contra o governo brasileiro alcançaram a cena internacional, a questão ambiental estava emergindo na política global e com ela a Amazônia vinha para o centro do palco. Os financiadores do desenvolvimento predatório dos militares para a floresta amazônica, especialmente o Banco Mundial, foram pressionados e ameaçaram "cortar os recursos financeiros ao regime militar" (LIMA, 2010, p.32).

Segundo Lima (1995) visando dar uma resposta às denúncias de genocídio, os militares aprovam o Estatuto do Índio através da 6.001 de 1973. A lei "regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas, com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional" e ao "processo de desenvolvimento" (Art. 1º). Mantendo o ideal integracionista, a lei reconhecia aos "índios e comunidades indígenas" "a posse permanente das terras que habitam, reconhecendo-lhes o direito ao usufruto exclusivo das riquezas naturais e de todas as utilidades naquelas terras existentes", determinando que suas terras devem ser demarcadas (Art. 19.) (BRASIL, 1973).

Entretanto, os militares seguiram com a mesma política genocida e etnocida. Em 1978 o então ministro do interior Rangel Reis anuncia o chamado "Decreto de Emancipação" que visava, segundo o ministro, "cumprir as metas fixadas pelo presidente Geisel, para que através de um trabalho concentrado entre vários Ministérios, daqui a 10 anos possamos reduzir para 20 mil os 220 mil índios existentes no Brasil e daqui a 30 anos, todos eles estarem devidamente integrados na sociedade nacional" (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO, 1979, p.11).

Segundo Lima (2010, p.32) o Decreto previa a possibilidade de declarar "a emancipação da comunidade indígena e de seus membros, quanto ao regime tutelar estabelecido em lei", quando constatada a sua "integração" na sociedade nacional, nesse caso, seriam transformados em brasileiros "sem direitos especiais de nenhuma ordem".

A narrativa dos militares dizia que o objetivo da Emancipação era retirar a tutela sobre os indígenas "integrados" (aculturados"), dando-lhes os mesmos direitos que os "cidadãos brasileiros". No entanto, de acordo com a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2018, p.431), a "emancipação" "era uma forma disfarçada de liberar as terras que ocupavam", os militares pretendiam estabelecer "critérios de indianidade" que permitissem dizer quem era "índio" e quem havia deixado de ser, para retirar os direitos históricos.

Ainda segundo a antropóloga, é nesse contexto que são criadas diversas organizações aliadas à causa indígena como a Comissão Pró-Índio, o Centro de Trabalho Indigenista (CTI) e o "Projeto Povos Indígenas do Brasil" do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI).

Lideranças indígenas, organizações aliadas, antropólogos, cientistas, juristas, intelectuais, membros da Igreja Católica, dentre outros, opuseram-se a tal projeto, denunciando a real intenção dos militares e suas consequências nefastas para os povos indígenas (CUNHA, 2018).

A resistência ao decreto culminou, em 1978, nos atos públicos “Contra a Falsa Emancipação” organizado pela recém-criada Comissão Pró-Índio e pela Associação Nacional dos Cientistas Sociais, os atos aconteceram na Associação Brasileira de Imprensa (ABI) no Rio de Janeiro e no teatro da Pontifícia Universidade Católica (PUC) de São Paulo. Em 1979 a proposta foi arquivada (VIVEIROS DE CASTRO, 2008; BICALHO, 2010; CUNHA, 2018).

Segundo Ailton Krenak (2018, p.1), a ideia dos militares era de que os indígenas que usassem roupas e falassem português podiam ser considerados “ex-índios”, isto é, “civilizados”, “brasileiros”. O autor considera que o objetivo da “Emancipação” “era colocar os índios no fim daquela fila da pobreza”, a transformação dos indígenas em “pobres”, colocados no “fim da fila dos desapropriados de tudo”.

Krenak pontua que nesse momento os povos indígenas “beiraram” a “fronteira do desaparecimento”, foi quando se ergueram “como um movimento social inventivo, extremamente fragilizado pelo próprio contexto histórico em que estava posto, mas que já conseguia estar na história”. Em sua perspectiva, a resposta dos povos indígenas à sua transformação compulsória em brasileiros era “Não. Nós achamos que podemos ser, sem deixar de ser quem somos” (KRENAK, 2015, p.90).

CAPÍTULO 2. "A DESCOBERTA DO BRASIL PELOS ÍNDIOS": EMERGÊNCIA INDÍGENA NO BRASIL A PARTIR DO DIÁLOGO COM O PENSAMENTO E A TRAJETÓRIA DE AILTON KRENAK

> *Até a Constituinte de 1988, toda perspectiva do Estado brasileiro, todos os agentes públicos, o pessoal da Sudam, do Banco da Amazônia, do Ministério do Interior, todos eles achavam que os índios iam acabar. Igual passarinho ou espécie em extinção, o boto, as garças. Eles naturalizaram o nosso desaparecimento. Ailton Krenak*[18]

> *[...] Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última. Os índios descobriram que, apesar de eles serem simbolicamente os donos do Brasil, eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia. Não é uma conquista pronta e feita. Vão ter que fazer isso dia a dia, e fazer isso expressando sua visão de mundo, sua potência como seres humanos, sua pluralidade, sua vontade de ser e viver. [...]*
>
> (KRENAK, 2015, p.248).

Segundo Ailton Krenak (2015) até a Constituição Federal de 1988 os povos indígenas eram descritos como povos em "extinção" e a perspectiva oficial do Estado brasileiro era exterminar os mundos e povos indígenas situados no Brasil. A política de extermínio indígena é levada ao extremo durante a Ditadura Civil-Militar (1964 – 1985). Não à toa, é nesse contexto que os povos indígenas vão emergir como atores políticos nacionais, articulados na União das Nações Indígenas (UNI), primeira organização indígena a nível nacional, criada com o objetivo de defender os direitos de todos os povos indígenas no Brasil (BANIWA, 2006; KRENAK, 2015).

Segundo o líder político e antropólogo Gersem Baniwa (2006) nas décadas de 1970 e 1980 as lideranças indígenas com o apoio de seus aliados vão dar base ao surgimento do "movimento indígena brasileiro", isto é, um movimento indígena "nacionalmente articulado", responsável por articular a luta dos mais diversos povos indígenas no Brasil. Segundo o autor, a atuação do "movimento indígena brasileiro" no processo constituinte será fundamental para que os povos indígenas alcancem os seus direitos na Constituição Cidadã de 1988, que abre um novo momento na história, rompendo a ideia de "transitoriedade" e "desaparecimento" dos

[18]https://amazoniareal.com.br/nao-e-a-primeira-vez-que-profetizam-nosso-fim-enterramos-todos-os-profetas-diz-ailton-krenak/

povos indígenas e reconhecendo o direito desses povos à existência, à diferença e aos seus territórios ancestrais (BANIWA, 2006; MUNDURUKU, 2012; KRENAK, 2015).

No contexto da "*emergência indígena"* em Abya Yala, este capítulo olha para a emergência indígena na cena brasileira, especialmente a partir do diálogo com trajetória e o pensamento do pensador e líder político indígena Ailton Krenak, um dos protagonistas da emergência indígena no país, e que conforme lembrou Eduardo Viveiros de Castro (2015a), interpreta essa história como a "descoberta do Brasil pelos índios" (KRENAK, 2015, p.248).

2.1 A emergência do "movimento indígena brasileiro"

Partindo da diferença entre a "existência" de movimentos indígenas e a sua "visibilidade" ou reconhecimento (BARTOLOMÉ, p.2009, p.5), pode-se afirmar, de acordo com Ailton Krenak (2015, p.25) que "A existência de um movimento indígena organizado não é novidade na história do Brasil" e que "Ao longo dos séculos de colonização, em diferentes regiões do país, os índios sempre fizeram movimentos de resistência e de organização".

Na análise de Gersem Baniwa (2006, p.59), líder indígena que ajudou a fundar a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), sempre existiram "muitos movimentos indígenas, uma vez que cada aldeia, cada povo ou cada território indígena estabelece e desenvolve o seu movimento". Em sua análise, o que emerge nas décadas de 1970 e 1980 é um "movimento indígena brasileiro, ou seja, um esforço conjunto e articulado de lideranças, povos e organizações indígenas objetivando uma agenda comum de luta, como é a agenda pela terra, pela saúde, pela educação e por outros direitos" (BANIWA, 2006, p.59).

Ainda segundo o antropólogo, as lideranças indígenas com o apoio de aliados "impulsionaram o surgimento das primeiras grandes organizações indígenas regionais e nacionais, sob a liderança da União das Nações dos Indígenas – UNI" (Ibid., p.76). Por Organização indígena, o autor define "uma modalidade formal e institucionalizada de organização que os povos indígenas têm adotado nos últimos 30 anos – uma forma de organizar, mobilizar e articular a luta dos povos indígenas do Brasil" (Ibid., pp.66-67). O objetivo das organizações indígenas é defender os "direitos indígenas, em seu sentido mais amplo. As suas lideranças costumam dizer que uma organização indígena é uma espécie de guardiã ou de vigia dos direitos coletivos dos povos e das comunidades indígenas [...]" (Ibid., p.68).

O autor propõe que o surgimento do movimento indígena brasileiro e das primeiras organizações indígenas formais foi possível, especialmente, a partir das Assembleias de Chefes Indígenas organizadas pelo CIMI e pela "ascensão de lideranças indígenas carismáticas com projeção regional, nacional e internacional" que "assumiram a responsabilidade do protagonismo da luta indígena no cenário nacional e internacional [...]" (BANIWA, 2006, p.76). Ainda em suas palavras

> [...] Eram jovens estudantes indígenas, apoiados por setores progressistas da Academia, da Igreja Católica e, principalmente, por organizações não-governamentais, que desencadearam um processo decisivo de mobilização das comunidades indígenas em favor de seus direitos, principalmente à terra, à valorização da cultura indígena e contra o preconceito e a discriminação. (Ibid., p.78).

O autor explica que existem dois tipos de "lideranças indígenas": os "líderes tradicionais" ou "lideranças tradicionais", que são aqueles que "seguem ou cumprem as condições e as regras herdadas dos seus pais ou ancestrais e aceitas pelo grupo" e as "lideranças políticas", lideranças indígenas ou "novas lideranças", que "são aquelas que recebem tarefas específicas para atuar nas relações com a sociedade não-indígena, geralmente pessoas que não seguiram os processos socioculturais próprios ou tradicionais para chegarem ao posto. São os dirigentes de associações e de comunidades, os dirigentes políticos e os técnicos indígenas" (Ibid., p.66).

> [...] a escolha de uma liderança política não-tradicional passa por sua capacidade de se relacionar com o mundo não-indígena, como falar a língua portuguesa e possuir bom nível de escolaridade. No campo concreto, as lideranças tradicionais e as lideranças políticas coexistem e tentam coordenar suas ações e representações de forma conjunta, tarefa nem sempre fácil. Em algumas aldeias indígenas, a divisão de tarefas é explícita; nela geralmente um é encarregado do comando interno da comunidade e outro é o responsável por representar a comunidade externamente. O primeiro organiza as atividades diárias e internas e o segundo é aquele que recebe as visitas, as autoridades e representa a comunidade perante as autoridades externas. As lideranças políticas são constantemente consideradas mediadoras entre as antigas lideranças e a sociedade regional ou nacional [...]. (BANIWA, 2006, p.66).

A esse respeito, em sua tese de doutorado "O caráter educativo do Movimento Indígena Brasileiro (1970-2000)", Daniel Munduruku (2012), que entrevistou diversas "lideranças políticas" protagonistas desse processo, explica que essas lideranças eram "testemunhas privilegiadas por terem sentido no próprio corpo o drama da integração forçada à sociedade brasileira seja pela política de Estado seja pela ação de instituições religiosas" e foram capazes de "escapar" do destino que lhes era esperado: "a negação da própria identidade étnica"

(MUNDURUKU, 2012, pp.63-64). O autor diz que elas descobriram, se apropriaram e subverteram os instrumentos legais disponíveis no mundo dos brancos utilizando-os para a defesa dos direitos indígenas.

Munduruku (2012, p.51) destaca que até a década de 1970 "as sociedades indígenas não tinham muito acesso à realidade nacional", tampouco tinham acesso à realidade de outros povos indígenas de outras regiões e dos problemas comuns enfrentados, essas sociedades estavam "voltadas muito mais para suas próprias necessidades e dificuldades de sobrevivência", buscando "resolver suas demandas a nível local".

Em sua análise, as Assembleias de Chefes Indígenas organizadas pelo CIMI a partir de 1974 proporcionaram encontros e diálogos entre as lideranças indígenas de diferentes povos sendo fundamental para a articulação da UNI. Segundo o estudioso, nesses encontros "as lideranças indígenas puderam ter uma atitude macrorregional com relação às demandas de outros povos indígenas brasileiros", e assim surgiu uma "solidariedade pan-indígena" no Brasil.

> Nelas eram reunidas lideranças de diferentes regiões do país, chegando a mobilizar mais de 200 povos indígenas. A principal pauta naquelas discussões eram as questões voltadas para a defesa do território indígena, sempre considerado o mais importante instrumento para a manutenção da cultura tradicional. No entanto, a pauta não se prendia apenas em notícias ou reivindicações. Era propósito do Cimi que os indígenas presentes também tomassem consciência de seu papel histórico na transformação da sociedade. (Ibid., p.52).

Nesse processo a categoria "índio", imposta pelos colonizadores, é subvertida e ressignificada pelas lideranças indígenas, que passam a empregar politicamente o termo "para expressar uma nova categoria de relações políticas" na relação com o Estado brasileiro (Ibid., p.52).

Ainda segundo Daniel Munduruku, o movimento indígena brasileiro nascia com o objetivo de lutar de forma articulada contra a política integracionista e assimilacionista do Estado genocida brasileiro, cuja política indigenista estava baseada "na incorporação do índio à sociedade nacional". O objetivo era estabelecer um diálogo com o Estado e com a sociedade brasileira "para tornar visível sua existência", para que fosse possível "rever o papel histórico dos povos indígenas dentro da sociedade brasileira" assim como trazer um projeto de futuro dos povos indígenas, uma política com "identidade própria" que passa pelo "sonho de autonomia, de autossustentabilidade, de autogoverno" (Ibid., p.73).

Em sua tese de doutorado "*Protagonismo Indígena no Brasil: Movimento, Cidadania e Direitos (1970 – 2009)*", a historiadora Poliene Bicalho (2010, p.25), também considera que

Assembleias de Chefes Indígenas organizadas pelo CIMI foram fundamentais para o surgimento do movimento indígena brasileiro, ao permitirem o encontro entre as lideranças indígenas possibilitando a emergência de "uma consciência étnica entre os diferentes povos indígenas no Brasil", que passaram "a se perceber como coletividade" (Ibid., p.26). Segundo a autora, nesses encontros, policiados, combatidos e em alguns casos proibidos pelos militares, as lideranças indígenas de distintas regiões do país puderam se conhecer e debater a situação dos povos indígenas e o cenário político mais amplo envolvente, formulando suas principais demandas e diagnosticando os principais desafios colocados à sua existência, assim como traçando as lutas comuns a serem travadas.

Segundo Poliene Bicalho (2010) a UNI foi oficializada em 1980 durante o Seminário de Estudos Indígenas de Mato Grosso do Sul, coordenado por Mario Juruna e Marçal de Souza e que contou com a presença de lideranças indígenas de 15 povos, que elegeram para a diretoria por Marcos Terena (presidente) e Marçal de Souza (Vice-presidente) (BICALHO, 2010. Segundo a autora

> O projeto de Estatuto da UNI demonstrou que, entre seus objetivos, a "organização devia representar as Nações e comunidades que dela participasse"; promover a "autonomia cultural e autodeterminação" dos povos indígenas; "promover a recuperação e garantir a inviolabilidade e demarcação de suas terras"; "assessorar os indígenas e suas Comunidades e Nações no reconhecimento de seus direitos e na elaboração e execução de seus projetos culturais e de desenvolvimento comunitário". (BICALHO, 2010, pp.191-192).

Dentre essas importantes lideranças políticas que participaram desse processo estava o jovem líder político Ailton Krenak.

2.1.1 "A descoberta do Brasil pelos índios": a articulação da União das Nações Indígenas a partir da trajetória e pensamento de Ailton Krenak

Ailton Alves Lacerda Krenak nasceu em 29 de setembro de 1953 na cidade de Itabirinha, em Minas Gerais. Pertence ao povo Krenak, autodenominado Borun ou Grén, um dos grupos chamado pelos brancos de "Botocudo" por conta dos botoques que utilizavam nos lábios e na orelha (KRENAK, 2015).

No seu idioma, o Borun, do grupo linguístico Macro-Jê, Kren é cabeça e Nak é terra; os Krenak são, portanto, "os cabeças da terra" (KRENAK, 2015, p.203). O território tradicional dos Borun abrange os vales dos rios Doce, Mucuri e Jequitinhonha, parte dos atuais estados da

Bahia, Minas Gerais e Espírito Santos, já os Krenak habitam tradicionalmente a região entre o vale do Rio Doce/MG e São Mateus (ES). Atualmente, Ailton Krenak vive na Terra Indígena Krenak, na margem esquerda do Rio Doce no município de Resplendor (MG).

Contra o povo Krenak e outros povos indígenas da região foi decretado oficialmente uma *guerra de extermínio* no século XIX, já mencionada no capítulo anterior. Segundo Ailton Krenak (2015) com o surgimento do SPI, o Estado brasileiro conseguiria completar a expropriação territorial dos Krenak, "confinando-os" numa reserva indígena.

O autor conta que a delimitação da *reserva* visava impedir a circulação dos indígenas na região, liberando a área do entorno para a colonização. No entanto, a instituição da *reserva indígena* não pôs fim aos conflitos e invasões territoriais. Em 1916, com a inauguração da Estrada de Ferro Vitória-Minas (EFVM), o território foi exponencialmente invadido por fazendeiros, madeireiros, dentre outros usurpadores de terras indígenas e a floresta foi devastada. Os indígenas alvos de novos extermínios. Ainda segundo o líder indígena, os invasores "incendiaram a aldeia, fuzilando crianças e mulheres, mataram muitos a facão" (KRENAK, 2005, p.198).

Em 1958, visando liberar a área, o SPI deslocou compulsoriamente os Krenak do seu território, levando-os para o território do povo Maxacali, inimigos históricos dos Krenak, no município de Águas formosas/MG. No entanto, anos mais tarde, os indígenas retornariam a pé ao seu território, caminhando por três meses, nesse processo o território Krenak estava invadido e muitos indígenas se exilaram, migrando para os estados de São Paulo e Mato Grosso (SOARES, 1992; CORREIA, 2000; PARAÍSO, 2002; COSTA REIS & FALCO GENOVEZ, 2013).

Durante a ditadura civil-militar, a situação dos Krenak só se agravou com a instalação do Reformatório Krenak na *reserva indígena* e novas ondas de invasões (CORREIA, 2000). Em 1972, os Krenak e os presos do Reformatório foram deslocados compulsoriamente para a Fazenda Guarani no município de Carmésia/MG, uma propriedade da polícia militar de Minas Gerais. Ali continuaram submetidos aos intensos abusos e torturas, e com condições péssimas de vida (CORREIA, 2000).

Mais uma vez, o povo Krenak retornou, por conta própria, para a reserva na margem do rio Doce. Entretanto, encontraram seu território completamente invadido por fazendeiros, que inclusive detinham títulos de propriedade emitidos pelo Governo de Minas Gerais (CORREIA, 2000). Cercados e ameaçados pelos fazendeiros, em meio a intensos conflitos territórios, muitas

famílias indígenas tiveram novamente que se exilar, migrando em direção a São Paulo e Paraná (CORREIA, 2000; COSTA REIS & FALCO GENOVEZ, 2013).

Dentre os exilados, estava Ailton Krenak, que tinha cerca de 17 anos de idade e migrava junto com os parentes em direção ao Paraná. Conforme conta em entrevista, nesse exílio algumas pessoas ficaram em São Paulo, outros seguiram viajem, Ailton Krenak ficaria no Paraná até 1975, quando se mudaria para São Paulo. Em São Paulo, Ailton Krenak formou-se no curso de madureza e em artes gráficas pelo SENAI (KRENAK, 2015, p.81). O líder político destaca o genocídio continuado contra os Krenak

> [...] Acho que a maioria das pessoas tem dificuldade de nos considerar como remanescentes de uma guerra de colonização. Todos os meus parentes são sobreviventes de uma guerra de ocupação. Quando seus parentes vieram para cá, involuntariamente se instalaram como força de ocupação dos nossos territórios. Hoje, se a minha tribo está reduzida a quase uma centena de indivíduos, sendo que no começo do século éramos mais de 5 mil pessoas, e se nosso território atual é uma reserva miserável de 4 mil hectares, isso tem que ser compreendido como parte de minha história [...]. (Ibid., p.84).

Segundo ele, na década de 1970 o povo Krenak aparecia como extinto no levantamento realizado por Darcy Ribeiro. Sobre isso, Ailton Krenak lembra:

> Uma vez, quando ele [Darcy Ribeiro] era secretário de Cultura, do governo Brizola, fui visitá-lo com um grupo de guaranis no Rio de Janeiro. Por coincidência, nesse dia havia caído um temporal. Fomos andando a pé, da rodoviária até a Secretaria. Parecíamos uns pintos molhados. O guarda da Secretaria estranhou e disse que o secretário não iria receber aqueles pedintes descalços, com calças e camisas molhadas. Mas, apesar disso, entramos no gabinete do Darcy para cumprimentá-lo e ele perguntou como é que estávamos. Respondi: "Como você disse que nosso povo está extinto, um fantasma veio lhe visitar. Porque, pelo seu livro, estamos mortos. Quem está extinto não dá notícia". Darcy deu uma risada e perguntou: "Continua a matança em cima de vocês?". Falei: "Claro que continua. Vim aqui pedir sua intervenção junto ao governo para que a Funai e as outras agências do governo parem essa perseguição contra as restantes famílias de 'Botocudo'". (KRENAK, 2015, p.205).

O líder indígena afirma que a experiência de ser "enxotado" do seu território, "expulso de casa", de ter que seguir para o exílio, experiência essa que estava sendo vivenciada por muitos indígenas de diferentes povos e contextos, "acendeu alguma luz em alguns sujeitos mais críticos, que saíram para identificar um território, identificar um potencial inimigo, se organizar em relação a isso e estabelecer estratégias [...]" (KRENAK, 2020, p.43). Ele conta que nessa circulação mais ampla pela sociedade envolvente descobriu que havia outros povos indígenas, em suas palavras: "comecei a ver que tinha os Xavante, os Guarani, os Caingangue, que tinham outras famílias também expulsadas de suas terras" (Id., 2018, p.1).

> Eu era um rapazinho que não conseguia enxergar muito além das montanhas que cercava aquela região do Vale do Rio Doce, quando a nossa família teve que migrar, porque a barra estava pesada onde a gente vivia. Entrei em contato com outras lideranças indígenas, busquei refúgio inclusive aqui em São Paulo, nos parentes Guarani daqui da Serra do Mar, Parelheiros, onde eu fui encontrar alguns dos nossos xeramõi, os anciões Guarani, alguns dos nossos padrinhos. Os pajés que nos recebiam davam orientação para aquela nova geração, mostravam que o nosso caminho era diferente do caminho da política dos brancos. Eles diziam que nós não tínhamos nada a ver com a política dos brancos. De uma maneira simples, eles balizavam a nossa visão sobre fazer algo que fosse espontâneo, respondendo às nossas necessidades e realidades locais e regionais, e não nos afiando a nada da política daquela época. E nós não nos afiliamos mesmo. Eu nunca me filiei a nada, de sindicato, de partido, de nada. Nenhuma dessas ideologias carimbadas. Assim como muitos da nossa geração nunca tiveram um vínculo direto com essas estruturas. (KRENAK, 2020a, pp.45-46).

Ailton Krenak conta que percorreu distintas regiões do país conhecendo as realidades de diversos povos indígenas, conversando com lideranças tradicionais, e que nesse processo de circulação foi à lugares "onde os índios não podiam nem levantar a cabeça, porque os vizinhos estavam fuzilando eles, e isso era desde o Kiriri do Nordeste até os Kaingang no Rio Grande do Sul, ou os Bororo no Mato Grosso" (KRENAK, 2019b, p.19).

Ailton Krenak (2015, p.25) destaca que o "primeiro passo" para a criação da UNI "foi começar a pensar quem somos nós. Que são essas nações que essa entidade se propunha representar? [...]", tratava-se de "resgatar uma identidade".

> Meu trabalho junto à União das Nações indígenas (UNI) é a minha vida. Porque minha vida só terá sentido na medida em que eu puder resgatar uma identidade. O que é isso? É afirmar a existência e o direito à existência dos índios no Brasil. É construir um Brasil onde todos possam ter seus direitos garantidos na prática e não só no papel. (Ibid., p.22).

Para o líder indígena, o "enunciado" que dá base a emergência do movimento indígena nacional é aquele gritado pelo grande líder do povo Guarani Ñandeva do Mato Grosso do Sul assassinado, Marçal de Souza, que afirmava: "o Brasil não foi descoberto, foi invadido".

> Olha o enunciado, olha que coisa maravilhosa para dar base à uma coisa que está nascendo. Não estava engatinhando, ele já nasceu em pé dizendo: "O Brasil foi invadido". Então se ele foi invadido, a nossa tarefa era retomá-lo. E aí começamos a luta pelas demarcações das terras indígenas. Era campanha para demarcação das terras e campanha pelos direitos indígenas. (2019b, p.15).

Em sua perspectiva, os indígenas são “a memória viva e um testemunho sempre muito explícito da história recente da ocupação desta região do mundo. Cada um dos nossos meninos sabe como foi que os brancos se tornaram senhores desta terra e quando nós deixamos de ser os donos” (Id., 2021a, p.86). Portanto, a memória e a consciência da invasão desta Terra Mãe, do roubo de seus territórios levava à tarefa de “retomá-los”. Nesse processo, os indígenas sabiam-se filhos desta Terra e afirmar a identidade indígena “significa reivindicar o Brasil de volta” (Id., 2019, p.15).

Segundo Krenak, é do encontro e diálogo entre os líderes políticos indígenas que emerge a ideia de gestação de uma organização indígena que buscasse “uma maneira de conversar” com o Estado brasileiro e com a sociedade dita nacional, “diferente da que tem existido até agora e que é baseada na violência” (Id., 2015, p.28).

Segundo o autor, para resistir de modo nacionalmente articulado à política genocida do Estado brasileiro e afirmar o direito à existência dos povos indígenas e seus direitos territoriais, jovens lideranças indígenas – orientadas pelos mais velhos e “lideranças tradicionais” e apoiadas por organizações aliadas, deram vida à União das Nações Indígenas (UNI), primeira organização indígena a nível nacional.

Em diálogo com Baniwa (2006), para Ailton Krenak (2015, p.25) o que acontece na década de 1970 e que é inédito na história brasileira é a (re)união da multiplicidade de povos indígenas de todo o território “nacional” numa “forma institucional de representação”, a UNI, voltada para “defender organizadamente seus interesses e necessidades”. Segundo o líder político uma “representação a nível nacional” foi possível no final dos anos 1970 “quando esses povos começaram a se encontrar, começaram a ver que tinham problemas comuns e que podiam encaminhar algumas soluções juntos. [...]”. É nesse período que os indígenas “descobrem” o Brasil.

> [...] Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última. Os índios descobriram que, apesar de eles serem simbolicamente os donos do Brasil, eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia. Não é uma conquista pronta e feita. Vão ter que fazer isso dia a dia, e fazer isso expressando sua visão de mundo, sua potência como seres humanos, sua pluralidade, sua vontade de ser e viver. [...] (KRENAK, 2015, p.248).

Krenak explica que “Toda a política que ele [Marechal Rondon] imprimiu ia no sentido de preservar os índios do contato com o Brasil”. Ele entende que a relação do “Brasil” com os povos indígenas passou historicamente por um “conjunto de ritos hereditários, em que o Estado

monopoliza o contato" de modo que para muitas sociedades indígenas, o contato com a sociedade brasileira foi por muito tempo "restrito" aos agentes do Estado (militares, agentes do SPI, Funai, missionários) (Ibid., p.89). Em sua análise, na década de 1970

> [...] quando o Estado esgotou o repertório de contato com a gente, também esgotou a nossa paciência. Nesse momento as comunidades indígenas começaram a ver que existia alguém além daquele representante do Estado que ia contatar a tribo" (Ibid., pp.98-99).

Ainda em suas palavras, ocorre a "descoberta de um mundo aqui fora onde tinha um corpo de representação dessa sociedade, que apesar de ser nossa devoradora, dentro dela tinha instituições que precisávamos conhecer", e a partir de dentro delas, "chacoalhar algum balaio para que de lá de dentro saíssem as referências do que considerávamos nossos direitos" (Ibid., 2015, p.99). Krenak destaca ainda a importância dos aliados dos povos indígenas.

> [...] Quando nós decidimos que queríamos dialogar com o Brasil, tivemos em primeiro lugar que olhá-lo. Nós olhamos durante décadas, durante séculos; ficamos observando essas pessoas indo do Norte pro Sul, atravessando rios e montanhas, devastando florestas e fazendo guerras. Depois pensamos: "eles não são todos iguais. Eles têm diferenças muito grandes entre eles mesmos. Eles precisam ver e entender essas diferenças para a partir delas construir alguma coisa juntos". E aí nós começamos a conversar com as pessoas, preservando essa diferença e fazendo um esforço muito grande de aproximação. Há muitas coisas que eu busco entender que para mim significam um esforço terrível. Quando nós preparamos um movimento, temos que pensar muito sobre que tipo de sentimento vamos provocar nas pessoas. Se incitarmos em alguns milhões de pessoas um sentimento contra o nosso povo, estaremos fazendo uma coisa muito perigosa. Se criarmos uma imagem irreal de nós mesmos para as pessoas, estaremos fazendo também algo perigoso. Então, tratamos com o Brasil sabendo que ele não é único; ele é diverso. Dialogamos com essas diferenças, fazendo amizades e alianças, inclusive com nossos inimigos. [...] Os maiores conflitos da nação brasileira não são com os de fora, mas com ela mesma. (KRENAK, 2015, pp.94-95).

A atuação do movimento indígena no processo constituinte da década de 1980 é um momento que expressa a importância política dessa descoberta, ali os indígenas insurgem na cena político-institucional dos brancos com um programa articulado acerca de suas demandas em torno da democratização do poder, isto é, descolonização das relações do Estado brasileiro com os povos indígenas, fundamentada em primeiro lugar no reconhecimento da sua existência, e, por conseguinte, do seu direito a um lugar nesse país enquanto povos, sociedades e nacionalidades distintas, originárias deste território e com modos próprios de organização social e relação com a Mãe Terra, com o território e com os demais existentes.

Segundo Ailton Krenak, os povos indígenas buscavam "inaugurar um novo tempo de lutas por direitos, onde as comunidades indígenas aparecessem como personagens de uma história que em que até então estavam fora" (KRENAK, 2015, p.219). Para o autor, só seria possível "começar a caminhar para a fundação de uma identidade nacional" quando o Estado brasileiro reconhecesse que "é uma nação de muitas raças e muitas culturas", e respeitasse as "identidades particulares" não buscando acabar com as diferenças" (Ibid., 2015, p.23).

2.1.2 A luta do movimento indígena pela descolonização do poder na Assembleia Nacional Constituinte (1987 – 1988)

O processo político que levou a convocação da Assembleia Nacional Constituinte – ANC (1987 – 1988) e seu desenrolar é, de acordo com o sociólogo Florestan Fernandes (1986a, pp.108-109), um momento inédito e crucial na história brasileira, marcado pela "eclosão do povo na história". Em sua análise, escrita a partir de sua vivência desse processo enquanto intelectual e deputado constituinte eleito pelo Partido dos Trabalhadores (PT), o autor observava que naquela conjuntura "os enjeitados estão invadindo em massa a cena histórica e começam a disputar papéis de atores", travando "o combate que associa um fim da ditadura com a construção de uma nova sociedade no Brasil" (Ibid., p.51).

O autor denunciava a "transição lenta, gradual e segura" da ditadura que as elites brasileiras tentavam impor ao país como uma tentativa de ""converter a "Nova República" numa "ditadura por outros meios"" (PORTELA, 2013, p.80). Para Florestan Fernandes

> Desmontar a ditadura, de modo completo e até o fim, quer dizer desmontar tudo o que ela revitalizou do antigo sistema oligárquico de poder e tudo o que representou como fonte de instauração de uma nova modalidade de autocracia burguesa. Aí estão os limites revolucionários de um verdadeiro ponto de partida democrático: a Constituição poderá ou não livrar o Brasil desses trágicos descaminhos (e do pior, que a ditadura inaugurou: o amálgama do antigo sistema oligárquico com o moderno Estado de Segurança Nacional). (FERNANDES, 1980, pp.71-72).

De acordo com o sociólogo Aristeu Portela Jr (2013, p.29) Florestan Fernandes "[...] criticava com ímpeto tanto as louvações da "transição democrática" e da "Nova República", quanto aqueles que, no contexto da ANC, diziam ser necessário o Brasil retornar ao padrão de democracia existente no período pré-ditadura militar".

Com relação à democracia, o diagnóstico feito por Florestan Fernandes (1980, p.48) era cirúrgico: para os *de baixo* nunca houve democracia no Brasil, portanto, para eles "não se trata de "restaurar a democracia", mas de *instaurar a democracia*". Em sua análise, foi pelas mãos

dos *de baixo*, que “a questão da democracia volta à tona e à ordem do dia”, e colocada de um modo radical. Ou seja, não se tratava de restaurar aquela “democracia restrita” ao “mundo dos brancos” que existia antes de 64, mas de construir uma “democracia de participação ampliada” que alterasse “a relação política entre povo e nação e seus efeitos no controle do Estado. [...]”.

Segundo Fernandes, os *de baixo* lutavam para conquistar, pela primeira vez, “peso e voz na sociedade civil, porque a nossa sociedade civil, desde o Império sob o escravismo até hoje, sempre foi uma sociedade civil que confere voz unilateralmente aos de cima” (FERNANDES, 1987, p.21). O autor lembra que negros e indígenas sempre foram vistos como “inimigos” da Nação, e suas lutas e reivindicações tratadas historicamente como “casos de polícia”.

De acordo com Aristeu Portela (2013, p.80) Fernandes considerava a elaboração de uma nova constituição como “um processo-chave que poderia permitir seja a permanência dos privilégios que marcavam a história brasileira, seja a busca da sua superação”.

A Convocação da ANC foi resultado de muita luta da sociedade civil e movimentos populares, expressa na campanha pelas Diretas Já em 1983, nas greves do ABC Paulista lideradas pelo sindicalista e fundador do Partido dos Trabalhadores (PT) Luiz Inácio Lula da Silva.

Florestan Fernandes propunha que “Pela primeira vez na história do Brasil, haverá a possibilidade de se elaborar uma Constituição para todas as *nações* que convivem dentro do mesmo espaço territorial. [...]”. Ainda em suas palavras, a Assembleia Nacional Constituinte tem “a oportunidade de elaborar uma Constituição que unifique o poder nacional, que crie entre essas *nações* vínculos realmente fortes, não só econômicos e culturais, mas jurídicos e políticos” (FERNANDES, 1986a pp.51-52, grifos meus).

O autor considerava que a nova constituição “[...] caberá cortar o nó górdio que ata o Brasil do futuro ao Brasil da época colonial e do escravismo”, que ela poderá desencadear a revolução democrática, isto é, “as transformações sociais, culturais e políticas que foram sufocadas na elaboração da Independência, na implantação da República, na desagregação do escravismo e no desenvolvimento do trabalho livre, na vitória da Aliança Liberal e nos ditos "governos populistas"” (FERNANDES, 1986a, p.67). Ainda em suas palavras, a ANC “pressupõe um acerto de contas entre os que sempre foram excluídos e os que os excluíram” (Ibid., p.90).

Em sua análise, a questão da constituinte era urgente e decisiva para os de baixo, “que não podem sobreviver sem modificar a sociedade brasileira” (Id., 1986a. pp.59-60).

> [...] a Constituição é um meio pelo qual os pobres e espoliados exteriorizam, consolidam e exercem a sua condição humana. Por isso, ela é decisiva para eles. A sociedade que os reduz a objeto e os embrutece não pode impedir que se transformem, e, ao transformar-se, a impregnem de sua força emancipadora. (Ibid., pp.117-118).

Apesar de ser consciente dos limites de uma nova Consituição no cenário brasileiro, Fernandes via a elaboração de um nova constituição democrática como fundamental pois considera que os *de baixo* precisavam, para transformar a sociedade brasileira, em primeiro lugar alcançar “um espaço de luta política organizada”, instaurar um Estado democrático, “*conquistar peso e voz na sociedade civil. É isso o que caracteriza o momento atual*”. (Ibid., p.97, grifos meus).

> O máximo que poderão conseguir, neste momento, consiste em "pluralizá-lá", fazê-la corresponder à imensa variedade de situações de classes (e de frações de classes ou de minorias) existentes na sociedade brasileira. Isso significa infundir-lhe o caráter de uma carta constitucional realisticamente democrática, como paradigma de processos cujo desenvolvimento mais avançado se projeta para o futuro. (Ibid., 1986a, p.117).

Sem a democratização mínima das estruturas políticas do Estado de modo a permitir a participação política dos atores até então “excluídos e marginalizados, isto é, dos setores que as elites brasileiras sempre perceberam como uma categoria amorfa: a “plebe analfabeta e ignorante”. [...]”, a sociedade brasileira não poderia ser transformada (1986a., p.56).

> [...] Portanto, é dos porões da sociedade – não das elites culturais nem das “Casas-Grandes” e dos “Sobrados” – que procedem as forças sociais construtivas, que põem em crise o passado e abrem um espaço históricos novo para um presente substancialmente diverso. São forças que brotam de baixo para cima, por enquanto de forma tímida, espontânea e desconexa, mas, em pouco, crescendo por um poder intrínseco acumulado por séculos de escravidão, opressão, colonialismo e sua dependência. (Ibid,, p.56).

Para Fernandes a nova constituição era apenas um ponto de partida, porém, essencial. O autor era realista com relação as possibilidades de conquistas democráticas na nova constituição tendo em vista o jogo de forças extremamente desigual, em que as elites brasileiras e seus sócios externos controlam as estruturas políticas e jurídicas do Estado brasileiro.

Fernandes denunciou ao longo de todo o processo constituinte a tentativa das elites brasileiras de impedir um processo constituinte “aberto, plural e democrático”. Segundo o sociólogo as elites brasileiras e seus sócios externos atuam como “um elemento reacionário”

que “age por trás de seus bancos de cérebros e converte a Constituição em uma causa formal e "técnica"” (Ibid., p.117). Em sua análise, ao conspirar contra a constituinte democrática, as elites brasileiras demonstram mais uma vez que não têm nenhum interesse na democracia, e que estão fortemente empenhadas em impedir a democratização social. Em suas palavras, “o império dos interesses financeiros do grande capital nacional e estrangeiro, que não só dá as cartas como decide como lhe apraz em que sentido teremos uma Nova República””.

Segundo o autor, essa ação reacionária das elites brasileiras e seu “propósito continuísta” da ditadura por outros meios se traduziu “veto militar” “à alternativa "radical" de uma Assembleia Nacional Constituinte exclusiva”. Enquanto a sociedade civil reivindicava uma Constituinte exclusiva, isto é, eleita exclusivamente com o compromisso de elaborar a nova Constituição, o governo de José Sarney, comprometido a “transição lenta, gradual e segura” da ditadura, anunciou através da emenda nº 26 de 27 de novembro de 1985, a convocação de uma Constituinte congressual, a ser formada por 559 congressistas, sendo 72 senadores e 487 deputados (LOPES, 2011).

Para Florestan Fernandes (1986a, p.45) a imposição da Constituinte congressual se dá pelo temor das elites de que ela fosse longe demais, isto é, de que o texto saísse “dos controles institucionais e políticos seja dos partidos da ordem e dos políticos profissionais, seja das classes possuidoras mais privilegiadas e das várias instâncias ultraconservadoras do governo da "Nova República"”. Segundo o autor, a imposição da Constituinte Congressual se fez para reforçar o poder dos partidos políticos tradicionais. Conforme relata, convocadas as eleições para o dia 15 de novembro de 1986, as elites brasileiras

> [...] se movimentam por todos os meios possíveis para conquistar uma forte maioria no futuro Congresso Constituinte, com o fito explícito e "honestamente" declarado de bloquear a revolução democrática”, esvaziá-la de conteúdos concretos e manter a tradição do "idealismo constitucional". Para elas, uma Constituição natimorta não é só um atrativo, é o único modo de dar continuidade à contra-revolução preventiva em um mundo perverso de símbolos trocados e de aparências estéreis. As massas populares e as classes trabalhadoras remam contra a corrente. (FERNANDES, 1986a,p.39).

Ainda segundo o sociólogo, as elites brasileiras se articularam sobretudo defender o “caráter privado na esfera fundiária”, isto é, para impedir a democratização da terra na nova Constituição.

A democratização da terra, ainda concentrada nas mãos de grandes proprietários colonizadores, era a principal bandeira de luta dos movimentos populares emergentes como o

MST assim como de entidades da sociedade civil que colocaram em ação a Campanha Nacional pela Reforma Agraria (CNRA), articulada pelo CIMI, Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), Comissão Pastoral da Terra (CTP), Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas (IBASE) e Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) (POMPEIA, 2018).

Segundo Caio Pompeia (2018, p.126), preocupadas com a retomada da questão agrária com força no cenário político da Constituinte, as elites brasileiras, especialmente os grandes proprietários de terras e burguesias da agropecuária, se uniram para impedir a aprovação da Reforma Agrária. É nesse contexto que emergem entidades como a União Democrática Ruralista (UDR), criada em maio de 1985, e no qual se articula a atual bancada ruralista no Congresso Nacional, conseguindo evitar a aprovação da Reforma Agrária.

Contudo, as elites brasileiras não foram capazes de excluir por completo os *de baixo* e suas demandas do processo constituinte. A partir da pressão popular, formas de participação cidadã na ANC foram conquistadas, especialmente a partir da possibilidade de propor emendas populares (FERNANDES, 1984).

A instalação da ANC ocorreu no dia 1º de fevereiro de 1987, através da Emenda Constitucional nº 26, de 1985. Sua estrutura estava dividida em oito comissões constitucionais, subdividas em 24 comissões, além da Comissão de Sistematização. Cada Comissão foi composta por 63 constituintes. Os direitos indígenas seriam discutidos pela Subcomissão dos Negros, Populações indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, parte da Comissão da Ordem Social.

Florestan Fernandes participou dessa Subcomissão e viveu o processo constituinte como um "observador participante", segundo ele, "Mesmo aqui no Parlamento, nâo me despirei de minha condição de sociólogo. Afinal, a luta de classes se reproduz aqui, embora de forma oposta à lã de fora: no Congresso, a minoria privilegiada tem representação majoritária e a minoria desvalida e oprimida, tem representação minoritária. Precisamos lutar para alterar este quadro"[19] (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.279).

Segundo Fernandes, a partir da "participação popular" nos trabalhos das comissões/subcomissões e nas propostas de Emenda Popular, se abriram "canais mais profundos de interação dos constituintes com a Constituição que estava na cabeça ou nas

[19]https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/115959/1987_05%20a%2008%20de%20fevereiro_104b.pdf?sequence=1

esperanças dos segmentos mais baixos ou excluídos da sociedade civil" (Ibid., p.280). Suas demandas "despencaram sobre a ANC e engendram uma realidade histórica nova, em matéria de pressão popular. Os *de baixo* levaram seus clamores aos constituintes e bem ou mal tinham de ser ouvidos. [...] *Os de baixo ainda não tomavam decisões. Mas ditavam o que queriam ver incorporado no texto constitucional*." (Ibid., p.279, grifos meus).

É o caso dos indígenas que não contavam com nenhum representante eleito no Congresso Constituinte, apesar de oito candidaturas lançadas, a saber, Davi Kopenawa Yanomami (PT – RR); Gilberto Pedroso Lima Macuxi (PT – RR), Álvaro Tukano (PT – AM); Biraci Brasil Iauanauá (PT – AC); Nicolau Tsererowe Xavante (PDT – MT); Idjahúri Karajá (PMDB – GO); Marcos Terena (PDT – DF) e Mario Juruna (PDT – RJ). Mario Juruna, primeiro indígena eleito deputado federal pelo Rio de Janeiro em 1982 pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), disputou a reeleição, mas não foi eleito (LOPES, 2011).

Cabe ressaltar que quando foi Instalada a Comissão Provisória de Estudos Constitucionais em 18 de julho de 1985, a UNI propôs que os povos indígenas contassem com uma quantidade mínima de representantes indígenas na Assembleia Nacional Constituinte, "escolhidos diretamente pelas próprias comunidades" e que abarcassem distintas regiões do país (LACERDA, 2014, p.179). No entanto, a proposta não foi aceita. Segundo Rosane Lacerda

> Afonso Arinos, que entendia que os índios deveriam ser representados pela FUNAI, seu "órgão tutor". Ou seja, até mesmo em meio às ações preparatórias à histórica "virada de página" que seria a Constituinte, prevalecia ainda em determinados setores a concepção da incapacidade indígena[...]". (LACERDA, 2014, p.179)

Segundo Danielle Bastos Lopes (2011), em seu estudo "O Movimento Indígena na Assembleia Nacional Constituinte (1984-1988)", a UNI assumiu o papel de apresentar, acompanhar e defender os direitos indígenas na Assembleia Nacional Constituinte. Para isso, formou uma Coordenação Nacional "Povos Indígenas na Constituinte", sob sua coordenação e composta por organizações aliadas: Centro de Documentação e Informação (CEDI), Inesc, Comissão Pró-Índio (CPI) de São Paulo. Além de contar a aliança do CIMI, a ABA, Conage, CCPY, CTI (BICALHO, 2010; LOPES, 2011; LACERDA, 2014).

A UNI fez um amplo processo de articulação das lideranças indígenas, mobilizou o engajamento e a participação da população indígena na formulação das demandas e presença na constituinte. Lopes (2011) destaca que o cenário não era nada favorável à aprovação dos direitos indígenas uma vez dentre a maior bancada era representada pelo Centro Democrático

(“centrão”), com a presença expressiva de deputados ligados aos grandes proprietários de terras e ao lobby da mineração, interessados no subsolo dos territórios indígenas.

As ações de comunicação e divulgação realizadas pela UNI seriam de fundamental importância na articulação indígena durante o processo constituinte. Ela lançou o Jornal Indígena, impresso, e posteriormente um programa de rádio, o Programa de Índio, na Rádio USP, em 1985, apresentado por Álvaro Tukano, Ailton Krenak e Biraci Yawanawá. (PAPPIANI, 2012). Idealizado por Ailton Krenak, que se formou em artes gráficas pelo SENAI e que assumiu a Coordenação Nacional de Comunicação & Publicações da UNI, o Programa mostrou-se muito efetivo na comunicação com a sociedade com as aldeias tendo em vista

> [...] o uso da linguagem oral, a possibilidade do uso de outros idiomas na comunicação, o baixo custo e a facilidade na produção, a abrangência de um grande público, a possibilidade de gravar os programas em fitas cassete e distribuir às aldeias ampliando o tempo de vida do programa, a possibilidade do uso de outras linguagens na comunicação como as histórias, as narrativas tradicionais, a música, os sons naturais das aldeias. (PAPPIANI, 2012, p.111).

Segundo Pappiani (2012) o Programa foi um espaço que possibilitou as vozes indígenas ecoarem alcançando um amplo público indígena e não-indígena. De veiculação semanal, tinha duração de cerca de 30 minutos e sua programação envolvia os mais diversos temas relacionados aos povos indígenas. Ao longo dos 200 episódios, que foram ao ar entre 1985 e 1990, o programa recebeu a participação de muitas lideranças indígenas que falavam de suas histórias, culturas, dos conflitos vivenciados em seus territórios, e das suas demandas. Gravados em fitas cassetes, os programas eram enviados para territórios indígenas de todo o país. Além da comunicação com as aldeias, buscava-se alcançar o público não-indígena, transmitindo-lhes conhecimento acerca dos povos indígenas tendo em vista a formação de alianças com setores da sociedade brasileira para pressionar o Estado brasileiro.

No contexto constituinte, as lideranças indígenas vão ocupar a política institucional brasileira e travar uma dura batalha política para garantir o reconhecimento dos povos indígenas enquanto coletividades étnicas diferenciadas, com direitos territoriais históricos enquanto povos que já estavam nesta terra antes da chegada dos invasores (BANIWA, 2006). No programa apresentado à Assembleia Nacional Constituinte, os povos indígenas reivindicavam principalmente o direito aos seus territórios ancestrais e a sua autonomia no usufruto e manejo deles, assim como o reconhecimento de suas organizações sociais (KRENAK, 2015).

Segundo Ailton Krenak a luta era pelo *direito à existência* das sociedades indígenas no Brasil, negado pela perspectiva integracionista e assimilacionista do Estado brasileiro e por sua

concepção do indígena como algo “transitório” e em vias de extinção que levou a uma política de guerra genocida e etnocida continuada contra os povos indígenas deste território. Em suas palavras, o movimento indígena buscava “assegurar no texto da Constituição o caráter de permanência de nossas populações, em lugar da transitoriedade que estava fixada em todos os textos de leis do Brasil” (KRENAK, 2015, p.103).

> Nós somos índios hoje; amanhã, seremos brasileiros, como se estivéssemos em um processo evolutivo né? O Brasil tem que entender que somos populações nacionais, que estamos aqui para ficar. Nós não vamos para lugar nenhum, nem sob o ponto de vista da assimilação ou da integração nem sob o da migração. (KRENAK, 2015, P.103).

Nesse cenário, de forma criativa a UNI articulou alianças com entidades e parlamentares, mobilizou as sociedades indígenas, promoveu uma ampla presença indígena em Brasília “demarcando” o Congresso Nacional, além disso, as lideranças indígenas acompanharam todas as atividades e participaram das audiências públicas das comissões e subcomissões temáticas (LOPES, 2011). Nesse processo são relatados diversos casos de discriminação contra os indígenas, muitas vezes impedidos de entrar no Congresso.

Mas apesar da tentativa de excluir os *de baixo* do processo, os indígenas participaram de discussões na Subcomissão. Diferentemente do contexto pós-independência, em que os brancos eram atores políticos exclusivos no debate em torno da Nação e democracia, e definiam, sem qualquer diálogo com os povos indígenas, o (não) lugar desses povos no futuro do país, agora os povos indígenas eram atores visíveis no processo político e suas vozes traziam demandas históricas que já não podiam ser silenciadas, especialmente no que se refere a necessidade de mudança radical no relacionamento *colonial* do Estado brasileiro e da sociedade dita nacional com os povos indígenas, a partir da qual os povos indígenas fossem reconhecidos em suas diferenças, tivessem reconhecido o seu direito aos seus territórios ancestrais e o “de continuar reproduzindo sua cultura” (KRENAK, 2015, p.25).

No dia 22 de abril de 1987 o líder político Idjarruri Karajá, com a presença de cerca de 40 lideranças indígenas (LOPES, 2011), apresentou a “Proposta Unitária” – assinada por 29 entidades indigenistas, centrais sindicais e associações profissionais e científicas – à Subcomissão dos Negros, Populações indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, parte da Comissão da Ordem Social.

A Proposta Unitária foi resultado de uma ampla discussão nas aldeias, entre as lideranças indígenas e aliados da sociedade civil, especialmente juristas, antropólogos e organizações de apoio (LOPES, 2011). A esse respeito, Manuela Carneiro da Cunha (2018, p.430) destaca que

os antropólogos e juristas buscaram “fundamentar com pesquisa histórica um certo número de conceitos jurídicos, em particular a tutela e o fundamento dos direitos dos índios às suas terras” (CUNHA, 2018, p.430).

Em sua fala de apresentação da Proposta, o líder Idjarruri Karajá lamentou a ausência de parlamentares indígenas, mas afirmou “que não é por isso que vamos ficar nas aldeias desanimados”. Disse que os indígenas estão “em busca de apoio dos Constituintes para que o Brasil venha garantir o respeito aos povos indígenas, venha garantir a nossa terra, porque ela é a nossa sobrevivência” (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.11). Em seguida, apresentou a Proposta à Subcomissão, que estava assim formulada

> Das populações indígenas.
> Art. 1" São reconhecidas as comunidades indígenas, seus direitos originários sobre as terras que ocupam, sua organização social, seus usos e costumes, línguas e tradições.
> Parágrafo Único. A União garantirá a devida proteção às terras, às instituições, às pessoas, aos bens, à saúde e à educação dos índios.
> Art. 2" As terras ocupadas pelos índios são alienáveis, destinadas a sua posse permanente, ficando reconhecidos seus direitos ao usufruto exclusivo das terras das riquezas naturais do solo, do subsolo, dos cursos pluviais e de todas as utilidades nelas existentes. São terras ocupadas pelos índios, as por eles habitadas, utilizadas para pesca, caça, extração, coleta, agricultura, outras atividades produtivas, bem como as áreas necessárias à reprodução física e cultural de suas comunidades, segundo seus usos, costumes e tradições, estando incluídas as áreas necessárias à preservação do meio-ambiente e do seu patrimônio cultural.
> As terras ocupadas pelos índios pertencem à União, são indisponíveis e inalterável a sua destinação. São nulos e extintos e não produzirão efeitos jurídicos os atos de qualquer natureza que tenham por objetivo o domínio, a posse, o uso, a ocupação ou a concessão de terras ocupadas pelos índios ou das riquezas naturais do solo, do subsolo e dos cursos. (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.11).

O texto trazia as principais reivindicações indígenas, tais como o rompimento com a perspectiva integracionista e o reconhecimento das organizações sociais indígenas, a superação da tutela e, especialmente, os seus direitos territoriais assim como a autonomia no seu manejo, e o usufruto exclusivo do território, incluindo os rios, o solo e subsolo (LOPES, 2011).

Em sua fala de acolhimento da Proposta, o Presidente da Subcomissão, deputado Ivo Lech (PMDB-RS), afirmou que a Subcomissão recebia “com profundo respeito e com o compromisso de apreciar, com todo o nosso esforço, esse documento sério que nos entregam aqui, os principais líderes das nações indígenas”.

Após algumas falas receptivas de parlamentares, o Cacique Raoni solicitou a palavra e exigiu comprometimento dos congressistas, disse que tinha gostado do que eles haviam falado,

que eles “falaram muito bonito para nós”, mas que também queria falar. Em suas palavras, “queria falar que muitas vezes meu povo está morrendo nas mãos do seu povo, o que eu não gostei [...]”, o líder político pede respeito pelos povos indígenas e se dirige aos parlamentares dizendo que o “Seu povo não pode matar mais o meu povo” (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.13).

Ainda em suas palavras, nessa terra “quem nasceu primeiro fomos nós” e se referiu as diversas violências enfrentadas pelos povos indígenas, destacou ainda que a vida dos brancos “não é boa” para os indígenas, e reivindicou o direito desses povos à terra, “direito à mata, nós fomos criados dentro do mato. Nós não queremos a casa de vocês, eu não quero a casa de madeira nem a terra ruim, onde meu povo não pode entrar. [...]”. Ele concluiu dizendo que “Vocês têm que acreditar nas minhas palavras, porque eu estou acreditando muito nas palavras de vocês” (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.13).

Os debates nas Audiências Públicas Sobre Populações Indígenas da Subcomissão contaram com a participação de líderes políticos indígenas e cientistas sociais, ambos trouxeram apanhados históricos sobre a situação dos indígenas no Brasil, especialmente no que se refere ao relacionamento colonial do Estado brasileiro com os povos indígenas, e suas interpretações da história indígena no país.

No dia 23 de abril, um dia após a entrega da “Proposta Unitária” à Subcomissão, a antropóloga Manuela Carneiro Cunha participou de Audiência na Subcomissão, como representante da Associação Brasileira de Antropologia – ABA. Em sua fala, ressaltou a pluralidade de sociedades indígenas no Brasil, a “riqueza cultural” que elas representavam, os conhecimentos científicos que essas sociedades detêm sobre a biodiversidade, e enfatizou a importância do direito à terra para a existência dos indígenas, em suas palavras, “Os índios têm na terra o suporte da sua identidade. A terra é absolutamente necessária à sua reprodução física e cultural também”, ressaltando que o território indígena “significa não simplesmente o lugar em que mora, as suas casas, as suas roças, mas todo o seu meio ambiente”. A antropóloga lembrou que o direito originário do indígena à terra é reconhecido desde o século XVI pelo fato de eles serem seus primeiros ocupantes (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.18).

No mesmo dia, o deputado constituinte e sociólogo Florestan Fernandes daria uma aula aos congressistas, recuperando seus estudos sobre a sociedade Tupinambá e seus movimentos de resistência à conquista, Fernandes reflete sobre a atual articulação das lideranças e movimentos indígenas expresso na ANC, trazendo uma importante análise sociológica da emergência indígena na cena política brasileira.

Florestan Fernandes inicia sua fala se autodefinido como um “Professor de Sociologia” e dizendo que seus estudos sobre os indígenas e sobre os negros “marcaram” sua “vida como pesquisador”. Percebe-se em sua fala que ele se sentia orgulhoso de fazer parte da Subcomissão que trata dos direitos dessas populações. Em referência à pesquisa sobre a sociedade Tupinambá, o sociólogo afirma que ela lhes permitiu “descobrir” a “a controvérsia que existe entre a nossa consciência falsa na nossa História e a realidade histórica viva” (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.22). Segundo Fernandes, através desses estudos pode contrapor à falsificação da história realizada por autores como Gilberto Freyre que descreveram que “a colonização foi pacífica” neste território.

Em sua análise, trata-se de uma “mitologia”, em suas palavras “A política colonial dos portugueses tinha que ser uma política colonial” e foi de fato uma política de extermínio do indígena.

> Gilberto Freire, um homem de grande valor intelectual, que escreveu obras que são fundamentais na história da Sociologia, da Antropologia cultural no Brasil, afirma, por exemplo, que no Brasil não houve uma política, como ocorreu na América espanhola e em outras áreas coloniais, não houve uma política de exterminação dos indígenas, e a reação dos indígenas à colonização foi pacífica, porque os brancos, por sua vez, trataram os indígenas de uma forma benigna. Ora, esta é uma mitologia, não é ciência. Peguem um homem como Frei Vicente Salvador, que escreveu uma história objetiva do Brasil, e vejam o que ele afirma ali. Peguem os livros dos cronistas que descrevem situações concretas de contato entre índios e brancos, desde cronistas portugueses e cronistas espanhóis, e ate um inglês como Anthony Nivert, e as cartas dos jesuítas, que são relatos fidedignos, os documentos oficiais. A política colonial dos portugueses tinha que ser uma política colonial. (Atas das Comissões, 1987, p.22).

Fernandes expõe aos deputados constituintes a “interpretação da conquista” que ele “descobriu” nos documentos históricos. O sociólogo contou que as relações entre os indígenas e os europeus foram até a instalação da *plantation*, “pacíficas”, com conflitos apenas “ocasionais”. Em geral, os europeus foram bem recebidos pelos indígenas e incorporados ao seu mundo.

Segundo ele, enquanto a colonização “não ameaçou a sobrevivência dos índios enquanto comunidades humanas organizadas”, não houve resistência indígena aos brancos. Contudo, quando se estabelece a *plantation* e a questão sobre a propriedade da terra os conflitos emergem porque os brancos começaram a expropriar os territórios indígenas e a escravizar a população. A partir do momento em que “os indígenas começaram a ser expulsos da sua terra, começaram a perder a liberdade da sua pessoa, foram reduzidos à escravidão” (Ibid., p.23) iniciou-se à

resistência indígena à política colonial. Florestan Fernandes cita movimentos indígenas articulados entre diversos povos e descreve outras formas de resistência indígena, apontando ainda para as dificuldades da formação de alianças mais amplas entre os diversos povos indígenas na época colonial.

Dentre essas estratégias de resistência, o autor lembra das migrações para o "sertão", "os indígenas tiveram de recuar para conseguir, através do isolamento, condições de autoproteção e de autodefesa". Segundo Fernandes, a cada expansão da fronteira pelos brancos, diversos povos indígenas foram recuando para áreas mais "isoladas". Essa estratégia de resistência esbarrava nas *entradas* de bandeirantes.

O sociólogo defende que a política colonial de destruição do indígena e expropriação territorial não mudou com o surgimento de uma legislação indigenista no Brasil republicado, da mesma forma, diz que essa política era exatamente aquela posta em ação pela ditadura

> Chegamos ao extremo, hoje, de o nosso Exército ser um instrumento usado por empresas nacionais e estrangeiras para desalojar os indígenas das áreas em que estes ainda podem sobreviver. Inclusive se usa a artimanha de dizer que é preciso dar cidadania plena ao indígena para que ele decida sobre o seu destino, possa dar uma utilidade maior às suas terras, até negociá-las. É uma maneira de levar à destruição a limites inconsequentes. (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.23).

Aqui é interessante porque Florestan Fernandes vai sugerir que "assistimos hoje ao fim desse processo, os indígenas não têm hoje mais para onde fugir. Eles não podem fugir, não existem mais áreas capazes de assegurar proteção" (Ibid., p.23). De fato, a Amazônia era a "última floresta", a última fronteira, a partir da década de 1970 os povos indígenas e outras comunidades da floresta foram sendo cercados pelas novas frentes de expansão econômicas. Para Florestan Fernandes é justamente nesse cenário que os povos indígenas vão emergir na política nacional lutando pelo seu reconhecimento "como nações que vivem dentro do solo brasileiro"

> Durante esse período ditatorial, os indígenas acabaram desenvolvendo-se com a colaboração de organizações, principalmente da Igreja Católica, e também de outras formas de organização, assistência prestada, individualmente, por certos advogados. Acabaram desenvolvendo várias formas de consciência da realidade, inclusive desenvolvendo a ideia de defender o conceito de nacionalidade; de serem tratados não como minorias irresponsáveis, mas como nações que vivem dentro do solo brasileiro e devem dispor e desfrutar das regalias e das proteções de uma nação dentro do País. (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.23).

Ainda em sua perspectiva, os indígenas "são os melhores advogados da sua própria causa, conhecem a natureza dos problemas que enfrentam e defendem condições que a sociedade

brasileira ainda não é suficientemente democratizada para aceitar" (Ibid., p.23). E conclui que tais questões são profundas e devem ser enfrentadas "com coragem": "A legislação a respeito das populações indígenas tem que seguir pautas novas".

Na Audiência ocorrida do dia 5 de maio de 1987 seria a vez de representantes das Nações Indígenas serem ouvidos pela Subcomissão. Dela participaram as seguintes lideranças: Estevão Taukane – Bakairi, Nelson Sarakura – Pataxo, Gilberto Macuxi, Kromare Metotire, Pedro Cornélio Seses, Valdomiro Terena, Hamilton Lopes – Caioá, Antonio Apurinã e Ailton Krenak (LOPES, 2011).

O discurso político indígena na ANC foi um momento histórico. Ali os líderes políticos indígenas afirmaram com orgulho sua identidade, expressaram a diferença do seu pensamento com relação aos brancos e seus projetos de vida. Os líderes indígenas também desmascararam o discurso dos brancos acerca do "descobrimento" desta Terra, os nomearam *invasores* de uma terra que já estava habitada e denunciaram a continuidade dessas invasões no presente. Definiram-se como membros de nacionalidades indígenas, filhos desta Terra e conscientes do direito histórico de habitá-la. Falaram das perseguições que estavam sofrendo por sua luta por seus direitos e das ameaças mais amplas vividas pelos seus povos e territórios.

Denunciaram os principais agentes invasores dos territórios indígenas, a saber, fazendeiros, madeireiros, mineradoras, garimpeiros e o próprio Estado brasileiro com suas estradas, hidrelétricas e outras megaobras de infraestrutura dentro dos territórios indígenas. Falaram da importância da preservação da floresta e da sua preocupação com o desmatamento.

Nas falas das lideranças indígenas a terra é descrita como a "nossa vida" e a demarcação das terras indígenas é a principal demanda apresentada

> (...) Então eu gostaria que nossa terra fosse demarcada porque nossa terra é nossa vida, a terra indígena é nossa vida, é dela que nós vivemos; nós não sabemos viver na cidade, a cidade não faz bem. [Nelson Saracura]. (Ibid., p.157).
>
> Quando o Brasil foi descoberto em 1500 pelos portugueses, os índios já existiam nesse tempo e ele é o povo que fixou na terra. Daquele tempo para cá os índios vêm sofrendo, vêm sendo escravos, esqueceram os índios, as leis foram nos enrolando e sabemos que os Parlamentares, os Deputados que se encontram em Brasília, têm de saber da problemática do povo indígena, porque há muito vem sofrendo. Precisamos de demarcação de todas as áreas indígenas, principalmente em Roraima, porque somos esquecidos e precisamos de ajuda. O povo indígena de Roraima como de outra nação, também. *O que precisamos é ter nossa terra, porque nossa terra é nossa vida, porque nós vivemos em cima dela.* [Gilberto Macuxi]. (Ibid., p.157).

> Então, todos nós, índios do Brasil estamos pedir do apoio para Deputados e Senadores porque queremos conseguir a demarcação de nossas terras para acabar essa briga, não é? Se não resolve a demarcação da área indígena a luta vai continuar, não vai parar agora, vai continuar até no fim, se não demarcarem as terras indígenas. [Davi Kopenawa Yanomami] (Ibid., p.158).

> Nós sempre pedimos para o Presidente da FUNAI mas demora, agora a terra está pouca para índio, igual casa de pombo, tá marcada, mas onde índio vai caçar? Onde índio vai fazer festa? Onde ele vai fazer roça? Tem que marcar uma terra maior para índio, índio também está aumentando, não é só branco que está aumentando, índio também. Índio vai crescer, vai aumentar, cadê terra? Não dá, tem que marcar maior, não apertado, tem que marcar mais longe, vai marcar mais longe de branco. [KROMARE] (Ibid., p.159).

> Tenho certeza de que dentre todos esses documentos, vindo de todas as nações indígenas, será tirado um. E tomara que seja o melhor para nós, seja ele, em mais curto espaço de tempo, a demarcação de nossas terras. Mas é preciso conscientizar a todos de que não é apenas isso o que interessa, mas o direito à segurança dessas terras. Não adianta demarcarmos a terra e não estarmos conscientizados também de dar o direito ao índio, com documentação entregue a ele. É possível fazer muita coisa, mas o que o índio exige não é terra simplesmente, mas o direito de preservá-la e o direito de segurança nela. Isso não cabe somente ao índio, mas a parte jurídica, aos Deputados, aos Senadores, ao Presidente Sarney conceder o direito de posse permanente ao índio. É preciso preservar e segurar, dar apoio ao índio. [PEDRO KAINGANG] (Ibid., p.160).

> Nós sabemos que o índio tem vários problemas e dentre esses problemas, queremos explicar que a demarcação da terra realmente é o que me parece vem sendo de relevante importância [...]. Quer dizer, dentre todas as discussões e debates que fizemos, achamos que a prioridade principal está na demarcação e garantia das terras indígenas. (...). [VALDOMIRO TERENA (Ibid., p.160).

> Nesta Constituinte nós queremos que realmente seja bem elaborado um documento, de acordo com o que já foi enviado para esta Comissão: várias entidades apoiando o direito ao reconhecimento territorial indígena. O outro é a demarcação, porque sem demarcação nós não temos segurança nenhuma [...]. [HAMILTON KAUNÁ] (Ibid., p.161).

Ailton Krenak explica que a demanda dos povos indígenas pela terra é uma demanda por territórios, segundo ele os povos indígenas

> [...] nunca aceitaram ser proprietárias de seus territórios. Você habita aquele lugar, defende e protege. Mas você não o defende como propriedade, e sim como habitat. Quando nós fazemos a defesa dos nossos territórios, estamos

> usando o sentido mais completo da palavra "territorialidade", que envolve um povo, uma tradição, uma cultura, um ecossistema". (KRENAK, 2015, p.108).

O líder político Ailton Krenak foi a última liderança a defender a proposta e falou como coordenador da UNI. Fez um discurso longo em que expressa o pensamento indígena "acerca do que deve ser na Constituição os direitos da população indígena". Denunciou a "tradição de matança e espoliação do povo indígena neste País", disse que "O Estado brasileiro trata as populações indígenas como inimigos de guerra" e que "O povo brasileiro, a opinião pública nacional, não pode ficar alheia" (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.150).

Segundo Ailton Krenak, os povos indígenas não estavam "pedindo absolutamente nada a ninguém, estamos sim exigindo respeito, o respeito por sermos os primeiros habitantes desta terra que hoje chamam de Brasil". Vejamos

> [...] O respeito e o acatamento ao nosso povo é o mínimo que nos devem. Há muita gente neste País, hoje, e não podemos jogar todos vocês de volta ao mar; deveríamos ter feito isso em 1500, quando chegou uma só caravela, mas não fizemos por uma série de razões e resolvemos conviver e construirmos, ao longo desses quatro séculos, uma dolorosa experiência de relação humana, uma relação trágica que consumiu 90% de nossa população, dos aproximadamente 10 milhões de índios que habitavam o litoral, não passamos hoje de uma pequena e reduzida sequência de grupos indígenas, em alguns casos, somando cinco, trinta, sessenta, duzentas, mil pessoas. [...] Fomos reduzidos a quase nada. A História do Brasil está lotada de sangue indígena. Constituiu-se uma tradição de matança e espoliação do povo indígena neste País. [...] Fomos assassinados, fomos exterminados e não estou chorando por isso nem pedindo desculpas. Estou chamando a atenção dos Srs. porque qualquer pessoa que hoje tem a decisão, qualquer pessoa que possa levantar a sua mão, aqui neste plenário, para votar, qualquer pessoa que poderá baixar sua caneta num papel para votar, ela não estará fazendo nada diferente do que apontar um trabuco para a cabeça dos índios, se essa pessoa não tiver o mínimo de respeito pelo povo indígena. (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, p.150.)

O líder político destacou o esforço dos povos indígenas para dialogar com os parlamentares e com a sociedade não-indígena, e da importância de que a Constituição reconhecesse os direitos indígenas, tendo em vista que, em sua análise, "a grande maioria dos conflitos que cerca hoje a relação das populações indígenas com o Estado Nacional se deve à truculência com que o Estado define a sua política". Krenak também destacou que "Hoje, os últimos territórios indígenas, que são ocupados por populações indígenas, estão na mira das empresas mineradoras, estão na mira dos grupos que querem tomar os territórios indígenas, estão na mira das madeireiras".

O líder indígena rejeitou o que chamou de “proposta culturalista”, pautada no reconhecimento cultural sem a garantia efetiva dos territórios indígenas, segundo ele, “antes de tudo” “é preciso ter uma terra para pisar em cima”. Também denunciou a pressão do Estado brasileiro para a abertura dos territórios indígenas à mineração, e falou de outros interesses capitalistas sobre os territórios indígenas. No que se refere à mineração, Krenak é incisivo, em suas palavras, “é impossível mexer com o que há embaixo da terra sem mexer com o que está em cima dela”

> A abertura dos territórios indígenas à atividade mineradora é a última pá de terra que o Estado Nacional poderia lançar sobre a vida das populações indígenas. Não brinquem com essa questão! Não brinquem com essa questão da mineração, porque foi com isso que os Estados Unidos acabaram de arrasar com seus índios. A população indígena nos Estados Unidos, hoje, está reduzida a pessoas extremamente miserabilizadas, extremamente destruídas, apesar das empresas mineradoras pagarem a eles os royalties de milhões de dólares. Eles podem ter helicópteros, podem ter hospitais, o que eles quiserem, mas eles não têm mais vida, não têm mais o seu território, não têm a sua tradição, não têm mais sentido de viver. O que dá sentido de vida ao povo indígena é o sentido sagrado de ocupar o seu território, o lugar onde Deus colocou o povo indígena, o lugar onde a sua memória está vinculada e se alimenta, permanentemente. Não brinquem em cortar o vínculo do povo indígena com os seus lugares sagrados, esse é o maior crime que poderia ser cometido contra eles! (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, pp.150-152).

Krenak busca mostrar que os povos indígenas têm outras formas de conceber e se relacionar com a Terra e com o território, e que sem seus “lugares sagrados” a vida perde o sentido. O líder considera que a atividade mineradora em seus territórios viola os modos indígenas de habitar a Terra.

Krenak conclui sua fala resumindo o discurso das lideranças indígenas presentes a uma “denúncia” do Estado brasileiro

> Creio que se esta mensagem, que cada um dos parentes trouxe aqui, que foi uma declaração permanente, foi uma denúncia permanente, desde a primeira semana de abril, foi um verdadeiro "Eu Acuso". Os Senhores são testemunhas, são testemunhas de um processo: "Eu acuso" o Estado brasileiro de cometer genocídio, etnocídio, exílio, extermínio. (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, pp.150-152).

Ailton Krenak “acusa” o Estado brasileiro de genocídio e se situa como um sobrevivente de uma guerra de extermínio declarada contra o seu povo no século XIX e jamais terminada.

> Em 1808, foi decretada guerra de extermínio aos povos botocudos do Vale do Rio Doce. Graças a Deus, sobrevivi, sou um remanescente botocudo do Vale do Rio Doce. Estou aqui para dizer isso, foi assinado um documento, e o nome

> deste documento era "Guerra de extermínio aos botocudos do Vale do Rio Doce", uma iniciativa do Governo brasileiro. E não foi assinado nenhum tratado de paz, depois desta proposta de guerra. Há uma sangria permanente. [...] (ATAS DAS COMISSÕES, 1987, pp.150-152).

Ele lembrou que jamais foi assinado um tratado de paz entre o Estado brasileiro e os povos indígenas em geral, e que a Constituinte era o momento de fazer isso

> [...] Somos remanescentes de um processo de guerra de extermínio, ainda não foi assinado um tratado de paz entre o Estado brasileiro e as populações indígenas. [...] a responsabilidade dos Constituintes de hoje é a de fazer o que o Estado nunca fez, que é firmar um tratado de paz com o povo indígena, que será uma pré-condição para a nossa vida, uma pré-condição para iniciarmos os entendimentos, para iniciarmos a cooperação, porque até agora não houve condição para isso, até agora houve uma guerra surda, até agora foi o Executivo agindo às escondidas contra o povo indígena. [...] Insistimos na questão que colocamos hoje para esta Assembleia Nacional Constituinte: assinem um tratado de paz com o povo indígena, porque as gerações futuras não terão que ouvir uma acusação de terem sujado as mãos no sangue do povo indígena. Reconheçam os nossos direitos, respeitem os nossos direitos e o nosso povo. Queremos assinar um tratado de paz com o Estado nacional e boa vontade para isso nós temos, o que falta é um pouco de clareza de sentimento, um pouco de clareza política do Estado nacional, de boa vontade, de limpar o coração e tratar com o povo indígena com a cara limpa, com o coração limpo, e não ficar tratando o povo indígena às escondidas, o tempo inteiro. [...] (Atas das Comissões, 1987, pp.150-152).

Como resultado do trabalho articulado das lideranças indígenas e de seus apoiadores, a Proposta Unitária apresentada à Submissão foi aprovada e enviada à Comissão da Ordem Social. O “Anteprojeto da Comissão” redigito pela Comissão da Ordem Social veio com avanços, como o reconhecimento o caráter pluriétnico da sociedade brasileira e das “formas de organização próprias das *nações indígenas*” (LACERDA, 2014, p.190, grifos da autora). O texto estabelecia o direito ao *usufruto exclusivo* do solo e do subsolo pelos indígenas e o monopólio da União na exploração mineral em terras indígenas, com a obrigatoriedade de autorização das populações indígenas envolvidas e a aprovação do Congresso Nacional, além de romper com a tutela.

Diversas tentativas de manter o ideal integracionista da legislação indigenista e “critérios de indianidade” ocorreram, mas o “Anteprojeto da Comissão” manteve-se e foi enviado em julho à última etapa de tramitação: a Comissão de Sistematização do projeto a ser votado no plenário. Nessa etapa, segundo Lacerda (2014), foram excluídos o reconhecimento da sociedade brasileira como “pluriétnica” e o termo “nações indígenas”.

A partir desse momento, haverá uma ofensiva dos *donos do poder* contra a aprovação dos direitos indígenas na Constituição. Segundo Lacerda (2014, p.182), a justificativa é o projeto de Emenda Popular apresentado pelo CIMI junto à presidência da Comissão de Sistematização, o texto propunha o reconhecimento do "caráter plurinacional do estado brasileiro" e se referia às "nações indígenas", o que atraiu "a ira dos setores militares e outros segmentos da ANC vinculados mais diretamente ao interesse nas riquezas minerais em terras indígenas".

Nesse momento, o jornal O Estado de São Paulo divulgou uma série de reportagens falaciosas intituladas "Os índios na nova Constituição – A Conspiração contra o Brasil" (09/08/1987), em que denunciava uma "grande conspiração" contra o Brasil "que tem por objetivo fazer que o Estado brasileiro acabe aceitando o conceito de soberania restrita sobre as terras indígenas, além de concordar em que não se explorem riquezas minerais na Amazônia ou outras regiões habitadas por índios" (O ESTADO DE SÃO PAULO, 09/08/1987).

Segundo a reportagem, por trás da "trama" contra o Estado brasileiro estaria o CIMI, acusado de servir a interesses e "estratégias de grupos econômicos poderosos que desejam impedir o progresso do Brasil". A matéria acusa a "campanha em defesa do índio", isto é, em defesa dos direitos indígenas ao usufruto exclusivo do solo e do subsolo de seus territórios, como escondendo outros objetivos: 1) "reduzir a ação do Estado brasileiro em boa parte de seu território, a soberania sobre ele sendo compartilhada com os índios"; 2) "sustar a mineração na Amazônia, seja para preservar os minérios para as "grandes civilizações europeias", seja para impedir que a exploração deles abale a posição de poderosos grupos internacionais".

Ainda segundo a reportagem, "as nações indígenas que exerceriam teoricamente soberania sobre essas regiões seriam, ao fim e ao cabo, meros joguetes nas mãos de grupos estrangeiros", os territórios indígenas, por sua vez, se constituiriam em verdadeiros "enclaves dentro do território sob jurisdição de fachada do Estado brasileiro", que teria sua "integridade" territorial "ameaçada". O texto termina com um ultimato aos deputados constituintes afirmando que "A defesa do índio não pode ser pretexto para diminuir o Brasil" e que se "deve meditar sobre suas decisões a respeito dos silvículas, sob pena de transformar-se numa reunião constituinte de interesses estrangeiros, deixando de ser a Assembleia Constituinte da nação brasileira".

Em matéria publicada na semana seguinte intitulada "Cimi propõe a divisão do Brasil" (14/08/1987), o jornal acusa a emenda popular apresentada pelo Cimi à Constituinte por afirmar que "O Brasil é uma República Federativa e plurinacional...". Segundo a matéria, o Cimi estaria

afirmando que “coexistem no território brasileiro muitas nações” e exigindo o reconhecimento das Nações indígenas, o que teria como resultado a perda da soberania brasileira sobre os territórios indígenas. Mais uma vez, o jornal insiste que o objetivo oculto de tal reconhecimento seria o de proibir a extração de minérios nas áreas indígenas (O ESTADO DE SÃO PAULO, 14/08/1987).

Nas palavras da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2018, p.439) “A manobra surtiu o efeito desejado pelos seus autores: o texto que já tinha sido aprovado nas fases iniciais foi desfigurado na fase da “sistematização””, em sua análise, “Foi quase um milagre que se tivesse conseguido restaurar algo nos debates seguintes para se chegar ao artigo 231”.

Segundo Lacerda (2014) as lideranças indígenas já esperavam que a reivindicação sobre o reconhecimento do Estado brasileiro como plurinacional pudesse tornar muito mais difícil a aprovação dos direitos indígenas na Constituição, por isso, mesmo que as lideranças indígenas tivessem se autodefinido como representantes das nações indígenas na ANC, em sua Proposta a UNI decidiu não incluir o reconhecimento como “nações indígenas” devido a “resistência” dessa ideia no país, marcado pela forte perspectiva uninacional. Esses povos expressaram sua reivindicação de autonomia a partir da demanda pelo reconhecimento dos direitos indígenas ao seu território, ao seu manejo exclusivo e à sua “organização social, seus usos e costumes, línguas e tradições”.

Segundo Alcida Ramos (1993, pp.4-5) a questão sobre as “nações indígenas” é uma “falsa polêmica”, as sociedades indígenas no Brasil “não têm qualquer perspectiva de se transformar em estados, nem de promover um "nacionalismo indígena"”. A autora explica que o uso do termo “nações indígenas” pelas lideranças não possui a “conotação” nem de “organização estatal” nem “de nacionalismo, pois é um conceito de nação que não se refere nem a Estado-nação, nem a pátria, nem a patriotismo, nem a orgulho nacional e nem a comunidades imaginadas”.

> Nesse sentido, as ditas "nações indígenas", ou melhor dizendo, as sociedades indígenas, não podem ser confundidas com nações, uma vez que suas comunidades não são imaginadas, mas vividas, ou seja, a ligação entre seus membros não é feita por meios indiretos como a imprensa ou a divulgação literária massificada, nem por uma ideologia individualista, mas através de contatos diretos, face-a-face e imbuídos do coletivo. Aqui, a impessoalidade e o anonimato não são nem cultivados nem desejados e, em vez de print capitalism ou de "cultura popular", teríamos uma espécie de oralidade consensual. (Ibid., 1993, p.5).

Portanto, o reconhecimento das sociedades indígenas como nações não representaria nenhuma ameaça à “soberania nacional” nem traria riscos de “separatismos indígenas”, como propuseram os conspiradores. Em sua análise, o que está por trás da resistência do Estado brasileiro em reconhecer as sociedades indígenas como nacionalidades é que ele sempre se relacionou com esses povos tratando-os como “crianças”, isso lhes permitiu se isentar “encenar” qualquer “relação diplomática” com esses povos (Ibid., p. p.5).

O fato é que essa falsa polêmica levou a um conjunto de retrocessos. Segundo Lopes (2011) o deputado Bernardo Cabral propôs um substituto que alterava o texto aprovado pela Comissão de Sistematização e reinseria a perspectiva integracionista, a tutela, excluía o direito à educação indígena na língua materna, estabelecia que os direitos indígenas sobre as terras seriam restritos a “posse imemorial, onde se achassem permanentemente localizados” (art. 302º), e ainda determinava que os direitos previstos no capítulo não deveriam ser aplicados aos índios com “elevado estágio de aculturação”, por fim, excluía o usufruto exclusivo do solo, subsolo e recursos fluviais e o monopólio da União na exploração mineral em territórios indígenas, abrindo o subsolo das terras indígenas às multinacionais.

De acordo com a autora, para reverter esses retrocessos foi preciso uma ampla mobilização indígena. A UNI realizou protestos, promoveu caravanas à Brasília, os indígenas ficaram ali acampados por longos períodos e buscaram pressionar os parlamentares. Esse momento foi marcado pela forte presença de indígenas do Nordeste, ameaçados de ficarem de fora do reconhecimento dos direitos indígenas por seu “elevado estágio de aculturação”.

É nesse cenário de tensão que ocorre, no dia 4 de setembro, a defesa das Emendas Populares no plenário. Ailton Krenak, coordenador da UNI, foi responsável por defender a emenda do movimento indígena. Em sua performance, criticou a “falsa polêmica que se estabeleceu em torno dos direitos fundamentais do povo indígena”, e pintando o rosto com tinta preta, segundo ele, uma forma de traduzir o luto diante dos retrocessos que ameaçavam o reconhecimento dos direitos indígenas, proferiu as seguintes palavras:

> Sr. Presidente, Srs. Constituintes, eu, com a responsabilidade de, nesta ocasião, fazer a defesa de uma proposta das populações indígenas à Assembleia Nacional Constituinte, havia decidido, inicialmente, não fazer uso da palavra, mas de utilizar parte do tempo que me é garantido para defesa de nossa proposta numa manifestação de cultura com o significado de indignação – e que pode expressar também luto – pelas insistentes agressões que o povo indígena tem indiretamente sofrido pela falsa polêmica que se estabeleceu em torno dos direitos fundamentais do povo indígena e que, embora não estejam sendo colocados diretamente contra o povo indígena, visam atingir gravemente os direitos fundamentais de nosso povo. Não estamos chegando

agora a esta Casa. Tivemos a honra de, desde a instalação dos trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte, sermos convidados a participar dos trabalhos na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Essa Subcomissão teve a competência de tratar da questão indígena e, mais tarde, tivemos também a oportunidade de participar da instalação dos trabalhos da Comissão da Ordem Social. Ao longo desse período, a seriedade com que trabalhamos e a reciprocidade de muitos dos Srs. Constituintes permitiram a construção, a elaboração de um texto que provavelmente tenha sido o mais avançado que este país já produziu com relação aos direitos do povo indígena. Esse texto procurou apontar para aquilo que é de mais essencial para garantir a vida do povo indígena. E muitas das pessoas que estiveram envolvidas nesse processo de discussão aqui, na Assembleia Nacional Constituinte, se sensibilizaram a ponto de levar além dos limites das paredes desta Casa o trabalho relativo aos direitos indígenas, como foi na visita à área dos índios Caiapó, no Gorotire. Ouvindo ali, e tirando a impressão dos índios que estavam na aldeia acerca do que sentem, do que desejam para si, das inquietações que nós, indígenas, colocamos no sentido de ter um futuro, no sentido de ter uma perspectiva. Assegurar para as populações indígenas o reconhecimento aos seus direitos originários às terras em que habitam – e atentem bem para o que digo: não estamos reivindicando nem reclamando qualquer parte de nada que não nos cabe legitimamente e de que não esteja sob os pés do povo indígena, sob o habitat, nas áreas de ocupação cultural, histórica e tradicional do povo indígena. Assegurar isto, reconhecer às populações indígenas as suas formas de manifestar a sua cultura, a sua tradição, se colocam como condições fundamentais para que o povo indígena estabeleça relações harmoniosas com a sociedade nacional, para que haja realmente uma perspectiva de futuro de vida para o povo indígena, e não de uma ameaça permanente e incessante. Os trabalhos que foram feitos até resultar no primeiro anteprojeto da Constituição significaram lançar uma luz na estupidez e no breu que tem sido a relação histórica do Estado com as necessidades indígenas. Avançou no sentido de avançar a perspectiva de um futuro para o povo indígena. E, neste momento, insisto; eu havia optado mesmo por estar aqui e à semelhança da manifestação de luto pela perda, seja de um parente, seja da solidariedade, seja de um amigo e, sobretudo, pela perda de um respeito que o nosso trabalho aqui dentro construído, o respeito que tivemos para com esta Casa e que pudemos identificar também nas pessoas que se sensibilizaram com essa questão. Queremos manifestar a nossa indignação com os ataques que estamos sofrendo e alertar esta Casa de que ainda somos os interlocutores dos Srs., e que não confundam uma eventual campanha e possíveis agressões ao povo indígena com polêmicas que são construídas à nossa revelia. Os Srs. sabem, V. Exas. sabem que o povo indígena está muito distante de poder influenciar a maneira que estão sugerindo os destinos do Brasil. Pelo contrário. Somos talvez a parcela mais frágil nesse processo de luta de interesses que se tem manifestado extremamente brutal, extremamente desrespeitosa, extremamente aética. Eu espero não agredir com a minha manifestação o protocolo desta casa. Mas eu acredito que os senhores não poderão ficar omissos, os senhores não terão como ficar alheios 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 sua existência e para a manifestação da sua tradição, da sua vida e 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. Eu creio que nenhum dos senhores nunca poderia apontar atos, atitudes da gente indígena do Brasil que colocaram em risco seja

> a vida, seja o patrimônio de qualquer pessoa, de qualquer grupo humano nesse país. E 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 sabe respeitar os mais fracos, que sabe respeitar aqueles que não têm o dinheiro para manter uma campanha incessante de difamação. 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 oito milhões de quilômetros quadrados do Brasil. E os senhores são testemunhas disso. Eu agradeço a presidência desta casa, agradeço os senhores e espero não ter agredido com as minhas palavras os sentimentos dos senhores que se encontram nesta casa. (Discurso no Plenário da Comissão de Sistematização, 04/09/1987).

Segundo o líder político, sua fala e gesto retratava a indignação dos indígenas diante do desrespeito com o seu trabalho na elaboração de um texto que foi construído, discutido, aprovado em todas as fases anteriores e que abarcava as principais reivindicações desses povos, sendo "o mais avançado que este país já produziu com relação aos direitos do povo indígena".

Krenak reitera mais uma vez o tratamento que estava sendo dado aos povos indígenas, associando-os à "inimigos dos interesses do Brasil, inimigos dos interesses da nação", inimigos do desenvolvimento. E conclama aos congressistas que não se omitam "a mais essa agressão movida pelo poder econômico, pela ganância, pela ignorância do que significa ser um povo indígena".

Ailton Krenak deixou o plenário em silêncio, o gesto tem sido apontado como fundamental para o processo de aprovação dos direitos indígenas na Constituição. Para Gersem Baniwa[20] com esse gesto "criativo" e "impactante", Ailton Krenak "protagonizou uma das cenas mais marcantes da história do movimento indígena contemporâneo".

As votações do capítulo "Dos índios" aconteceram em dois turnos, nos dias 30 de maio e 30 de agosto de 1988. No dia da votação, representantes indígenas de diversos povos encontravam-se acampados em Brasília, fizeram seus rituais, cantaram e articularam até o último momento o apoio dos parlamentares (LOPES, 2011).

[20] A afirmação foi feita no discurso de Gersem Baniwa durante a solenidade de outorga do título de Doutor Honoris Causa a Ailton Krenak pela Universidade de Brasília.

Apesar da ofensiva dos *donos do poder* contra a aprovação dos direitos territoriais indígenas na nova constituição, os povos indígenas saíram vitoriosos e foi aprovado o Capítulo VIII "Dos Índios":

> Art. 231. São reconhecidos aos índios 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.
>
> § 1º – São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.
>
> § 2º – As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.
>
> § 3º – O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.
>
> § 4º – As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.
>
> § 5º – É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.
>
> § 6º – São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.
>
> § 7º – Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §§ 3º e 4º. (BRASIL, 1988).

2.1.3 Os direitos indígenas na Constituição Cidadã de 1988

O Capítulo "Dos Índios" da Constituição Cidadã é considerado pelo líder político e antropólogo Gersem Baniwa (2019, p.36) como "um verdadeiro marco divisor existencial para os povos indígenas no Brasil", ainda em suas palavras, trata-se da "maior conquista desses povos em toda história de conquista e colonização europeia. Sem essa conquista, o

desaparecimento desses povos teria se concretizado ou ainda estaria rondando as mentes, os imaginários e os planos oficias e não oficiais [...]".

Em sua perspectiva, o protagonismo das lideranças indígenas com o apoio de seus aliados, fizeram uma verdadeira "revolução nos direitos indígenas", promovendo uma "virada histórica do fantasma do desaparecimento, quebrando o principal paradigma indigenista, colonial e intelectual, do indigenismo do século XX" (Ibid., p.36).

O texto reconhece as organizações sociais indígenas e os direitos territoriais "originários" dos povos indígenas. Segundo o artigo 231 "São reconhecidos aos índios 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".

O Capítulo rompe com a tutela indígena, ao instituir que "Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo" (Art. 232).

Segundo Baniwa (2019, p.40) "[...] o reconhecimento da capacidade civil dos povos indígenas, pondo fim a cinco séculos de dúvida sobre a humanidade e capacidade cognitiva destes" é uma das conquistas mais importante dos povos indígenas na nova Constituição. A partir da ruptura com a tutela, a Constituição garante autonomia aos povos indígenas "para defender seus interesses e direitos coletivos em juízo, cabendo ao Ministério Público, quando acionado, ações de defesa judiciária".

Da mesma forma, o autor destaca a importância do reconhecimento do ""Direito à Diferença", que garante aos povos indígenas o direito de permanecerem como tais indefinidamente [...]. Com isso, deixam de ser percebidos e tratados como transitórios e passam a ser reconhecidos como sujeitos coletivos de direitos permanentes". Além disso, os povos indígenas são reconhecidos "como parte integrante e permanente da sociedade brasileira, abandonando os planos de integração e assimilação cultural à sociedade nacional, que no fundo significava o desaparecimento ou extinção desses povos. [...]." (Ibid., pp.40-41).

Segundo Carlos Marés (2013, p.19) o reconhecimento da organização social dos povos indígenas significa que

> [...] as organizações sociais indígenas podem e até devem, para preservar a cultura, manter-se vigente para as presentes e futuras gerações. Entretanto, está claro que o processo de desenvolvimento, e os caminhos para o futuro,

> são assuntos internos de cada povo, que compõem o seu direito à organização social própria. (MARÉS, 2013, p.19).

Outro aspecto fundamental do texto é o reconhecimento dos direitos territoriais indígenas como um direito *originário*. Segundo a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2021, p.34) isso "significa que ele não é outorgado pelo Estado, mas que ele preexiste e precede o próprio Estado", assim, "ao Estado não compete conceder as terras indígenas, o que é a atribuição constitucional do Estado é o dever de reconhecê-las, demarcá-las e protegê-las".

A antropóloga ressalta que o texto liga os direitos territoriais indígenas "às suas raízes históricas (e não a um estágio cultural ou a uma situação de tutela)", ou seja, isso rompe com as práticas existentes até então que buscavam condicionar os direitos territoriais indígenas somente até que esses povos não fossem considerados integrados à nação (Id., 2017, p.274).

Nesse mesmo sentido, Carlos Marés (2021, p.12) reforça que o texto estabelece que "Basta que as terras sejam tradicionalmente ocupadas para que sobre elas os povos tenham direitos originários", assim, ela "não precisa estar demarcada nem ter um ato que a crie ou demarque". O Estado apenas reconhece esses territórios, mas os direitos indígenas sobre eles independem da demarcação, "demarcar a terra, traçar os limites geográficos, físicos, é um complemento".

O texto também é um avanço no que se refere ao conceito de terras indígenas como "as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e suas tradições (Art. 231, §1-º).

Ainda segundo o texto, as terras indígenas "destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes" (Art. 231, § 2.º), elas "são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis" (Art. 231, § 4.º). Estabelece ainda a nulidade de qualquer propriedade ou posse sobre as terras indígenas por parte de terceiros

> São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé. (Art. 231, § 6.º)

Marés (2013, p.23) ressalta ainda que dentro dos direitos territoriais indígenas estão incluídos “direitos ambientais e culturais”, relacionados aos modos próprios de cada sociedade indígena de se relacionar, habitar e usar seus territórios

> Cada povo indígena tem uma ideia própria de seu território elaborada por suas relações internas de povo e externas com os outros povos e na relação que estabelecem com a natureza onde lhes coube viver. Por isto mesmo, dentro dos direitos territoriais, estão os direitos ambientais que têm uma ligação estreita com os culturais, porque significam a possibilidade ambiental de reproduzir hábitos alimentares, a farmacologia própria e a sua arte, artesanato e utensílios. Por isso, em cada terra indígena se encontra uma relação mágica entre os conhecimentos do povo e as manifestações da natureza, importando não só o místico como o fático do espaço territorial. É claro que há muitos povos indígenas no Brasil, cujas terras foram reservadas ou demarcadas com critérios anteriores à constituição, que se veem distantes desta dimensão sacra do território. Há muitos povos, em especial os guarani do sul do Mato Grosso do Sul, que tiveram as terras reservadas no início do século XX, mas os lugares sagrados e os espaços vitais estão fora dessas reservas, o que, inevitavelmente gera conflitos de difícil solução. (MARÉS, 2013, p.23).

O texto também veta o deslocamento compulsório dos povos indígenas de seus territórios:

> É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco. (Art. 231, § 5.º).

O artigo 67 das Disposições Transitórias institui que a União tem o prazo de cinco anos, a partir da data de promulgação da Constituição, para concluir a demarcação das terras indígenas.

Para Ailton Krenak (2020, p.111), o Capítulo “Dos Índios” é “o primeiro marco descolonizador do pensamento jurídico constitucionalista brasileiro”. A Constituição Cidadã “interrompe”, conforme propõe o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2008, p.141), “juridicamente (ideologicamente) um projeto secular de desindianização”.

No que se refere aos temas mais conflituosos envolvendo os direitos indígenas durante o processo constituinte, a saber, “o tema da mineração em terras indígenas e o aproveitamento de seu potencial em hidrelétricas” (CUNHA, 2018, p.428), ficou definido que

> O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei. (Art. 231, § 3.º).

Carlos Marés (2013, p.26) ressalta, entretanto, que tal "autorização somente é possível quando não viola o caput do artigo nem os demais parágrafos", ou seja

> [...] Não é possível, e seria inconstitucional, uma lei regulamentar a possibilidade de violar os direitos sobre as terras ou sobre a posse permanente, ou sobre o usufruto exclusivo, ou, o que quiçá seja ainda mais grave, a organização social e cultural indígena. Portanto, o limite da exploração hídrica ou mineraria é a preservação dos direitos indígenas, à terra, à sociedade e à cultura. (Ibid., p.26).

Embora seja inconstitucional e viole os direitos indígenas, ao prever tal possibilidade, tal redação é um enorme retrocesso com relação a proposta do movimento indígena que reivindicava o "usufruto exclusivo das terras, das riquezas naturais do solo, do subsolo, dos cursos pluviais e de todas as utilidades nelas existentes". Nesse artigo também se releva como o modo dos brancos de fazer política e escrever suas leis é incoerente. Segundo o pensador quilombola Antonio Bispo dos Santos (2015, p.94) o texto da Constituição Federal de 1988 revela desencontros e embates entre o pensamento dos colonizadores e aquele dos povos "contra-colonizadores". Segundo o autor, isso se reflete quando o mesmo texto que reconhece os direitos territoriais indígenas e a "relação biointerativa desses povos com os seus territórios" "prevê como possibilidade a exploração dos recursos destes territórios por parte de terceiros não indígenas", determinando que cabe exclusivamente ao Congresso Nacional autorizar tal exploração.

Em seu balanço ao final do processo constituinte, Florestan Fernandes (2014, p.180) avaliava a Constituição Federal de 1988 como uma "constituição-colcha de retalhos" que "[...] contém dentro de si tanto a reprodução do passado quanto a reconstrução da sociedade, concebida para ser mais aberta e democrática". O autor continua afirmando que ela "É o ponto de partida para que se forje uma nova ordem social, na qual os mais iguais perderão o monopólio do poder e os humildes poderão ganhar maior consciência social e maior envergadura no uso político da luta de classes. [...] A constituição não é um fim em si e por si. Ela é um meio".

O sociólogo considerou a nova Constituição como "heterogênea e heteróclita. Preserva intacta uma ampla herança do passado, inclusive a tutela militar, como recurso extremo para qualquer fim. Mas abre muitas portas para a inovação mais ou menos radical" (Ibid, p.278). Em sua análise, a partir dela os de cima terão que aprender a respeitar os *de baixo* ou vão recorrer a contrarrevolução.

Em sua análise, as conquistas sociais básicas alcançadas pelos dos *de baixo*, especialmente no que se refere a sua participação política, assim como o "nacionalismo

epidérmico da Constituição" desagradaram "a alta burguesia, em todos os setores, e irritou as multinacionais e os governos de seus países" (Id., p.278).

> [...] Sem ser uma promessa de revolução – sequer dentro da ordem: a revolução que a burguesia deveria ter realizado – ela repõe a ameaça aos privilegiados. Sem perderem qualquer regalia, eles assistem horrorizados à rotinização de liberdades individuais e coletivas ou de direitos sociais, e à universalização do acesso a meios legais que a exclusividade convertia em fonte de odioso depotismo. [...] A Constituição representa um bom pretexto para uma defesa reacionária intransigente da ordem, um incentivo incoercível a contrarrevolução. (p.290).

Florestan Fernandes via a "Constituição como "revolução a fazer"" (p.276) e sugere os *de baixo* precisam se mobilizar "para exigir que ela não constituía letra morta, primeiro, e para assinalar, em seguida, os rumos do seu aperfeiçoamento" (Id., p.290).

2.2 A primeira década pós-Constituinte e os avanços na efetivação dos direitos territoriais indígenas no Brasil

A década de 1990 é marcada pela consolidação dos povos indígenas como um dos atores políticos mais importantes da cena brasileira e global. Segundo Gersem Baniwa (2006) esse período foi marcado por avanços nos processos de reconhecimento dos direitos territoriais indígenas no Brasil. Em sua análise, esses avanços devem-se a luta das organizações indígenas para efetivar as conquistas da Constituição e ao cenário de realização da "Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento" (CNUMAD) – a ECO 92, realizada no Rio de Janeiro, entre os dias 3 e 14 de junho de 1992.

Trata-se da primeira Conferência da ONU a trazer o conceito de "desenvolvimento sustentável", estabelecendo políticas globais com o objetivo conciliar "desenvolvimento" com a sustentabilidade da vida no planeta Terra. Na Conferência se reconheceu a importância dos territórios e modos de vida dos povos indígenas e das comunidades tradicionais para o equilíbrio climático do planeta (CUNHA, 2017).

Diversos autores têm estudado como a globalização das questões ambientais contribuiu para que os povos indígenas se tornarem "atores políticos globais". Para Manuela Carneiro da Cunha (2017, p.130), a emergência da questão ambiental provocou "uma crise de confiança nas ideias-chave de progresso e desenvolvimento" e "Sob o impacto dessa crise, o enfoque muda: as declarações internacionais passam a falar em etnodesenvolvimento (...) direito à diferença, valor da diversidade cultural... (...) acoplado a uma igualdade de direitos e de dignidade".

O sociólogo Enrique Leff (2021) considera que a crise ambiental contestou, pela primeira vez nos últimos quinhentos anos de Modernidade/Colonialidade, a ideologia do progresso e crescimento econômico infinitos à custa da exploração da Natureza. Segundo o sociólogo mexicano, a emergência climática questionou "as bases ontológicas e epistemológicas" da modernidade capitalista, dando impulso a um movimento pelo "reconhecimento" e "revalorização de saberes tradicionais e "outros" – "saber local", "sabedoria popular" ou "senso comum" -, desconhecidos ou negados pelos paradigmas dominantes" (Ibid., p.337), mas que agora se se revelaram imprescindíveis para a construção de uma "racionalidade alternativa" que dê vida a "modos alternativos de produção, de pensar e de ser" (Ibid., p.339).

É representativo desse momento, a Aliança dos Povos da Floresta, surgida no final dos anos 80 a partir da iniciativa da UNI e do Conselho Nacional de Seringueiros, idealizada por Ailton Krenak e Chico Mendes (1944 – 1988), líder do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Xapuri. Segundo autor, tratou-se de uma "aliança afetiva" que propunha outro modelo de desenvolvimento para Amazônia baseado na proteção à floresta e que vai desembocar na criação das reservas extrativistas (KRENAK, 2015, p.180).

Bruce Albert (1995), Jose Bengoa (2000) e Astrid Ulloa (2004) propõem que a ascensão do ambientalismo no Norte global abriu um espaço político e uma linguagem onde as lutas étnico-territoriais e o pensamento dos povos indígenas e de outros povos e comunidades tradicionais e camponesas puderam se expressar, e que o surgimento do movimento ambientalista e das organizações não governamentais (ONG) contribuíram para o reconhecimento dos povos indígenas como atores políticos ecológicos e de seus modos de vida, saberes e conhecimentos.

Segundo Ulloa (2002, p.30) "[...] o surgimento da crise e da consciência ambiental criaram um novo contexto político, não apenas para os indígenas, mas também para movimentos sociais similares". Nesse cenário os indígenas tornaram-se atores estratégicos no debate ecológico pela "sustentabilidade da vida na Terra".

> A interrelação das mudanças ambientais, organizações ambientais, os estudos etnográficos e as práticas dos povos indígenas permitiram o reconhecimento dos conhecimentos indígenas. Consequentemente, o reconhecimento desses conhecimentos começou a ser expressado nos discursos políticos das organizações e instituições governamentais, ONGs e organizações de base. (ULLOA, 2002, p.282).

O antropólogo Bruce Albert (1995, p.5) usa o conceito de "ecologização do discurso étnico" para se referir a adesão do discurso político indígena "à retórica e ao espaço político do

ambientalismo". Segundo o autor, a emergência do discurso ambientalista permitiu um certo "diálogo" entre o pensamento indígena e ocidental intermediado pela noção ocidental de preservação da Natureza (ALBERT, 1995).

Mas, alerta que a adesão do discurso político indígena ao espaço político do ambientalismo não significa que os povos indígenas compartilhem das "premissas culturais e históricas" do ambientalismo. O autor explica que tanto "exploração" quanto "preservação da Natureza remetem ao mesmo pressuposto de uma Natureza-objeto, reificada enquanto instância separada da sociedade e a ela subjugada" (ALBERT, 1995, p.19).

O autor destaca que os povos indígenas têm concepções muito distintas do mundo que passam longe da ideia de "Natureza" dos brancos. Nesse sentido, considera que ao mesmo tempo em que a categoria natureza permite um diálogo entre mundos, ela é também uma fonte de "atrito cultural". O autor destaca que o discurso político indígena rejeita a concepção "utilitarista" da Terra "embutida no discurso protecionista" (ALBERT, 1995, p.19). Em suas palavras, "É, antes de tudo, contra esse modelo objetivamente e utilitarista, tão embutido no discurso protecionista quanto no discurso produtivista, que se constrói a resistência política e cultural das sociedades que privilegiam a socialização da natureza pelo intercâmbio simbólico" (ALBERT, 1995, p.21).

Albert mostra como o discurso do líder político, xamã yanomami e filósofo Davi Kopenawa ao mesmo tempo em que recorre a ideia de natureza dos brancos para se fazer entender, rejeita a categoria "meio ambiente".

> Quando falam da floresta, os brancos muitas vezes usam uma outra palavra: meio ambiente. Essa palavra também não é uma das nossas e nós a desconhecíamos até pouco tempo atrás. Para nós, o que os brancos chamam assim é o que resta da terra e da floresta feridas por suas máquinas. É o que resta de tudo o que eles destruíram até agora. Não gosto dessa palavra meio. A terra não deve ser recortada pelo meio. Somos habitantes da floresta, e se a dividirmos assim, sabemos que morreremos com ela. Prefiro que os brancos falem de natureza ou de ecologia inteira. Se defendermos a floresta por inteiro, ela continuará viva. Se a retalharmos para proteger pedacinhos que não passam da sobra do que foi devastado, não vai dar em nada de bom. Com um resto das árvores e dos rios, um resto dos animais, peixes e humanos que nela vivem, seu sopro de vida ficará curto demais. Por isso estamos tão apreensivos. Os brancos se puseram hoje em dia a falar em proteger a natureza, mas que não venham mentir para nós mais uma vez, como fizeram seus pais e seus avós. (KOPENAWA & ALBERT, 2005, p.484).

Segundo Bruce Albert,

> Davi observa o discurso ambientalista das ONGs com grande interesse, mas sem complacência. Vê nele um dispositivo de tradução cultural estratégico para construir a história presente de seu povo. Assim como a retórica jurídica e territorial do Estado, este discurso abre, para ele, o espaço político e simbólico de uma "resistência mimética" exercida num campo de forças interétnico sem muitas alternativas. Sua defesa da "ecologia" conserva, pois, uma configuração especificamente yanomami por sua referência primordial aos espíritos xamânicos xapi,-ripë. (ALBERT, 1995, p.22).

A esse respeito, Jose Bengoa (2000, p.136) considera que o discurso indígena ecologista contemporâneo é "[...] É uma reelaboração da relação homem-terra que evidentemente existia nos povos indígenas antes do ecologismo moderno", mas que "é recriado em função de estabelecer uma sagaz aliança com setores mais pós-modernos da demanda social", no caso, o ecologismo ocidental.

Mas o autor ressalta que o pensamento ecologista indígena se diferencia do "pensamento ecologista ocidental". Ambos compreendem de modo muito distintos o que os brancos chamam de "natureza". Em suas palavras, para as cosmologias de diversos povos indígenas, "As montanhas, os rios, os animais, enfim, todo o mundo que para o Ocidente é externo e objeto de manipulação ou exploração, nas culturas indígenas (...) aparece como vivente e em permanente relação de reciprocidade com o ser humano". O autor considera que "essa visão "espiritualista" do mundo" é um componente que não está no pensamento ecologista ocidental.

Para a antropóloga Astrid Ulloa (2004, p.171) o reconhecimento dos movimentos indígenas como ecológicos "não pode ser separado das lutas políticas dos indígenas pelo direito a seus territórios e por manter o manejo dos recursos naturais", ainda em suas palavras "Nestas lutas, tem estado presentes elementos de identidade baseados em ideias ecológicas e em concepção sobre a natureza que diferem das noções e relações modernas com a natureza, ainda que estejam em relação, oposição e negociação com elas".

Em seu estudo, Ulloa (2004, p.171) considera que a emergência das políticas ambientais globais, dentro da colonialidade do poder, não está isenta de contradições e traz novos desafios aos povos indígenas, pois atualizou representações coloniais sobre os indígenas a partir da ideia dos indígenas como "nativos ecológicos", uma versão contemporânea da figura do *bom selvagem,* assim como inaugurou novas formas de controle sobre seus territórios, que são as áreas com a maior biodiversidade do planeta. Segundo a autora, as políticas ambientais, construídas com base na visão ocidental de natureza, tem implicado em novas violações aos direitos indígenas e de outros povos e comunidades tradicionais e camponesas.

De todo modo, a emergência da consciência da crise climática na cena política global iria contribuir para avanços nos processos de reconhecimento dos direitos territoriais dos povos indígenas no Brasil. Retornando ao contexto da Eco Rio-92, trata-se do momento de maior avanço nos processos de demarcação de terras indígenas no Brasil, especialmente na Amazônia Legal (BANIWA, 2017).

Cabe destacar, poucos dias antes do início da Conferência, a homologação pelo governo Fernando Collor de Mello (1990-1992), da Terra Indígena Yanomami (TIY) que, em 2011, abrigava uma população estimada em cerca de 35 mil pessoas no Brasil e na Venezuela (ALBERT & KOPENAWA, 2015). O território yanomami foi demarcado de modo contínuo, perfazendo de 9.66 milhões de hectares nos estados de Roraima e Amazonas, através do Decreto de 25 de maio de 1992[21].

Dentre as lideranças indígenas que acompanharam a homologação pelo Presidente no Palácio do Planalto estava o líder político e xamã Davi Kopenawa Yanomami, protagonista da luta pela demarcação do território yanomami, reconhecido mundialmente por sua atuação em defesa da floresta amazônica. Em 1988, o grande líder e xamã recebeu o prêmio Global 500 das Nações Unidas (ALBERT & KOPENAWA, 2015).

Ainda no momento de assinatura do Decreto de homologação pelo Presidente, Davi Kopenawa Yanomami entregou-o uma carta em que o parabeniza pela coragem de demarcar o território yanomami e solicita ajuda ao governo brasileiro para a desintrusão do território do seu povo, sofrendo com a invasão desenfreada de garimpeiros desde o início da década de 1980, quando foram estimados em cerca de quarenta mil invasores. Cabe destacar que foram os militares que ao abrirem a estrada Perimetral Norte e autorizarem a pesquisa mineral dentro do território yanomami que promoveram a invasão, que levaria ao genocídio desse povo por epidemias disseminadas pelos garimpeiros, conflitos e assassinatos, além da destruição de seu território e condições de existência (contaminação dos rios por mercúrio, desmatamento, escassez de caça). Kopenawa solicitou ao governo brasileiro que proteja o território yanomami contra novas invasões e que enviasse médicos e medicamentos as comunidades afetadas. [22]

Segundo Lima (2015, p.442), a demarcação do território yanomami ocorre “em posição geopolítica e extensão impensáveis para o regime militar”. Os militares, assim como as elites econômicas e políticas brasileiras, além dos meios de comunicação dominantes, se opuseram

[21] http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/dnn/anterior_a_2000/1992/Dnn780.htm
[22] https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/YAD00373.pdf

fortemente ao reconhecimento do território yanomami, sob a justificativa da "soberania nacional" do país, reavivando as teorias conspiratórias dos militares.

É representativa dessa oposição o Projeto de Decreto Legislativo nº 365 de 7 de outubro de 1993 apresentada pelo então deputado Jair Messias Bolsonaro (PPR-RJ), exigindo a nulidade do Decreto de homologação da demarcação da TIY. O então deputado antiindígena argumentava que a demarcação do território yanomami, por estar situado na fronteira com a Venezuela, era uma ameaça à segurança nacional. Além disso, defende que a demarcação criava "distinções entre brasileiros ou preferências entre si" e que seria um obstáculo ao desenvolvimento dos Estados de Roraima e Amazonas, que "perdem vastas áreas de seus territórios", uma "área riquíssima em madeiras nobres e metais raros".

Ainda no contexto da Conferência Eco Rio-92, seria lançado o Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG7), voltado a apoiar financeiramente projetos e políticas públicas relacionadas à proteção das florestas tropicais, incluindo a proteção de terras indígenas. No contexto do Programa, em 1996 seria lançado o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL), financiada pelos países mais ricos e executado pela Funai, o objetivo do projeto era apoiar os processos de reconhecimento e proteção de terras indígenas na Amazônia Legal. No contexto do programa, centenas de territórios indígenas foram demarcados na região.

No âmbito da política indigenista, Baniwa (2012) e Lima (2015) destacam as mudanças realizadas na Funai durante o governo Collor de Mello, com a transferência da saúde e a educação indígenas, até então sob a responsabilidade do órgão, para o Ministério da Saúde e Ministério da Educação, respectivamente. De acordo com os autores, especialmente no contexto do governo de Fernando Henrique Cardoso (1995 – 2003), surgiriam diversas políticas públicas específicas, especialmente nas áreas de saúde e educação indígenas, além de políticas de proteção e "desenvolvimento" territorial.

Segundo Gersem Baniwa (2006, p.77) as organizações indígenas "assumiram cada vez mais as funções que o Estado deixou de desempenhar diretamente, em especial nas áreas de saúde, educação e autossustentação". Munduruku (2012, p.57) destaca que apesar das dificuldades os indígenas passaram a "assumir serviços e funções dentro de suas próprias organizações, entre outros" (MUNDURUKU, 2012, p.57).

Segundo o autor, surgiram diversas organizações indígenas a nível local, regional e nacional. Dentre as principais organizações indígenas regionais que surgiram desde o final da

década de 1980 estão a FOIRN criada em 1987, a COIAB, maior organização indígena regional, criada em 1989, a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), fundada em 1990. Em 1991 surge a Comissão de Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (CAPOIB), como organização indígena nacional.

Segundo Bicalho (2010) a principal luta das organizações indígenas no pós-constituinte, além da efetivação de seus direitos territoriais, diz respeito a aprovação do novo Estatuto das Sociedades Indígenas, que substituísse a Lei 6001/73, o Estatuto do Índio. A esse respeito, o Projeto de Lei PL 2057/1991 apresentado pelos deputados Aloizio Mercadante - PT/SP, Fábio Feldmann - PSDB/SP, JOSE CARLOS SABOIA - PSB/MA, NELSON JOBIM - PMDB/RS e SIDNEY DE MIGUEL - PDT/RJ dispõe sobre o Estatuto das Sociedades Indígenas e regulamenta questões relacionadas à exploração dos recursos naturais, florestais, hídricos, minerais em terras indígenas (RICARDO, 1996).

Ainda nos anos 90, viria o primeiro retrocesso na efetivação dos direitos indígenas. Em 1996, por meio do Decreto nº 1.775 do governo de Henrique Cardoso, seria alterado o procedimento administrativo de demarcação das terras indígenas[23], em que se impõe que estados, municípios e outros interessados terão até 90 dias para se opor à demarcação "apresentando razões instruídas com todas as provas para o fim de pleitear indenização ou para demonstrar vícios, totais ou parciais, do relatório" (MARÉS, 2021, p.19). Segundo Marés (2021) o Decreto assinala o início do processo de "judicialização" dos direitos territoriais indígenas, resultando em retrocessos e na grande morosidade desses processos.

No âmbito do Poder Legislativo, também são observadas tentativas de instituir mecanismos visando limitar ou anular os direitos dos povos indígenas, especialmente pela tentativa de abrir esses territórios à megaobras de infraestrutura e mineração, é o caso do Projeto de Lei Nº 1610/1996, de autoria do senador Romero Jucá (PMDB-RR) que visa autorizar a mineração e o garimpo em terras indígenas, a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 125/1995 do Deputado Luciano Castro (PPR, RR) que tenta transferir para o Congresso Nacional a demarcação dos territórios indígenas (RICARDO, 1996).

No próximo capítulo, lançamos um olhar sobre o cenário aberto com a chegada dos governos progressistas no Brasil.

---

[23] O processo de demarcação de Terras Indígenas (TIS) se dá com as seguintes fases: Estudos de Identificação; Contraditório administrativo; Portaria declaratória pelo Ministro da Justiça; Demarcação física, a cargo da Funai; Levantamento fundiário pela Funai e Incra; Homologação da demarcação, pela Presidência da República; Desintrusão; Registro das terras indígenas na Secretaria de Patrimônio da União; Interdição de áreas para a proteção de povos indígenas isolados.

CAPÍTULO 3. "NEOEXTRATIVIMO PROGRESSISTA" E OS DESAFIOS INDÍGENAS SOB OS GOVERNOS POPULARES NO BRASIL (2003 – 2016)

O início do século XXI é marcado por mudanças políticas no cenário latino-americano com chegada da "nova esquerda latino-americana" aos governos de diversos países da região, fenômeno que vem sendo chamado de "onda progressista latino-americana" (BARBOSA DOS SANTOS, 2019). A começar pela eleição de Hugo Chávez na Venezuela, ainda em 1998, a esquerda chegaria ao governo no Brasil, com a eleição de Luís Inácio Lula da Silva (PT), em 2002, assim como em diversos outros países latino-americanos[24], com destaque para a Bolívia onde Evo Morales foi eleito, em 2006, o primeiro indígena presidente da história do país.

A vitória de líderes da "nova esquerda latino-americana" se dá em um cenário de crise dos governos de direita neoliberais e contou com o forte apoio de movimentos sociais e populares, incluindo os movimentos indígenas, que foram protagonistas dos processos políticos de Descolonização e Refundação do Estado no Equador, em 2008, e na Bolívia em 2009 (SANTOS, 2010; GUDYNAS, 2010).

No cenário político brasileiro, a vitória de Luiz Inácio Lula da Silva (PT) – líder político nordestino de origem subalterna, migrante e líder sindical – representou para os movimentos sociais e populares, indígenas, negros, quilombolas, camponeses e pobres a esperança de construção de uma sociedade mais justa e verdadeiramente democrática no Brasil. Para os povos indígenas, a chegada do Governo Lula foi encarada como uma oportunidade única para efetivar as conquistas da Constituição Federal de 1988 (BANIWA, 2019).

Segundo Gersem Baniwa (2019, p.108), a expectativa dos povos, organizações e movimentos indígenas no Brasil era de que o Governo Lula desse início a "uma nova relação entre Estado e povos indígenas, que significaria abandono da herança tutelar, paternalista e integracionista" em coerência com os novos princípios estabelecidos na Constituição Federal de 1988. Segundo o estudioso, esperava-se, principalmente, que o governo demarcasse e protegesse os territórios indígenas, articulasse junto ao Congresso Nacional a aprovação do novo Estatuto dos Povos Indígenas que substituísse o Estatuto do Índio (1973) da ditadura civil-militar, ainda vigente, superando as lacunas "das normas regulamentares que incidem sobre os direitos dos povos indígenas como mineração, propriedade intelectual, uso de recursos naturais,

[24] O chamado "ciclo progressista" avançou com a eleição, em 2003, de Néstor Kirchner na Argentina (sucedido por Cristina Fernández de Kirchner, em 2007), de Tabaré Vázquez no Uruguai em 2005 (seguido por José Mujica, em 2010), de Rafael Correa, no Equador, em 2007, Fernando Lugo, no Paraguai, em 2008, e Michelle Bachelet, em 2014, no Chile.

educação, saúde, demarcação de terras e outros", que o governo ampliasse os mecanismos de participação e representação dos povos indígenas nas estruturas políticas do Estado, e que esses povos fossem reconhecidos "como interlocutores legítimos, autônomos e sujeitos ativos de seus projetos de vida, sem a intermediação de nenhum órgão ou entidade indigenista" (Ibid., p.108).

No entanto, como será discutido ao longo deste capítulo, as relações dos governos de esquerda ou progressistas com os povos, organizações e movimentos indígenas, não apenas no Brasil, mas nas distintas experiências da esquerda latino-americana, seriam muito mais complexas e conflituosas do que se imaginava em razão da concepção e estilo de desenvolvimento adotado, baseado na exploração intensiva dos que os brancos entendem por recursos naturais, o denominado modelo "extrativista" (GUDYNAS, 2010).

Na cena brasileira, observa-se que a concepção e modelo de desenvolvimento neoextrativista adotado pelos Governo Lula (2003 – 2010) e Governo Dilma (2011 – 2016), fortaleceu as forças político-econômicas anti-indígenas (especialmente o agronegócio e multinacionais da mineração) e se confrontou com a efetivação dos direitos territoriais indígenas, levando ao abandono progressivo da política de demarcação desses territórios (BONILLA & CAPIBERIBE, 2015).

Essas forças político-econômicas extrativistas, especialmente a partir de 2012, vem promovendo uma verdadeira guerra contra os territórios e direitos indígenas visando anular os direitos indígenas conquistados na Constituição Federal (CAPIBERIBE, 2018; POMPEIA, 2018; BANIWA, 2019; VIVEIROS DE CASTRO, 2019; CUNHA, 2021). Tais forças político-econômicas seriam ainda os protagonistas do Golpe de 2016 que daria fim a mais de uma década de governos progressistas no Brasil, abrindo passagem à ascensão da extrema-direita nas eleições de 2018 no Brasil.

Diante desse cenário, este capítulo tem como objetivo dialogar com algumas visões sobre esse período tentando entender alguns limites e contradições das relações dos governos autodenominado de esquerdas e/ou progressistas com os povos indígenas no Brasil entre 2003 e 2016. Ressaltamos que não pretendemos fazer uma avaliação dos governos petistas de forma geral, que inegavelmente trouxeram inúmeras conquistas e avanços para os *de baixo*, tampouco se trata de uma análise da política indigenista dos governos petistas, o que demandaria um estudo exclusivo.

3.1 A continuidade com a concepção eurocêntrica e extrativista de des-envolvimento: desencontros entre as experiências progressistas latino-americanas e as demandas indígenas e ambientais?

Existe um grande debate em curso sobre as experiências políticas vividas na América Latina durante a chamada "onda progressista" caracterizada pela chegada da "nova esquerda latino-americana" aos governos de diversos países da região ao longo do século XXI (BARBOSA DOS SANTOS, 2018). A denominação "progressista" para se referir a esses governos tem sido utilizada em referência a concepção e estilo de desenvolvimento adotado fundamentado na "ideologia do progresso" moderna/colonial e na continuidade e expansão dos extrativismos (SANTOS, 2010; GUDYNAS, 2010).

O sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2010, p.25) identifica nessas experiências denominadas progressistas duas opções políticas de esquerda distintas, que têm em comum a dificuldade de imaginar o fim do capitalismo e do colonialismo. A primeira opção política seria aquela que não se deixando paralisar pela dificuldade de imaginar o fim do capitalismo e do colonialismo, se propõe a imaginar alternativas políticas pós-capitalistas e pós-colonialistas, seria o caso das experiências de refundação do Estado em bases plurinacionais levado a cabo a partir da luta e protagonismo dos movimentos indígenas e camponeses no Equador (2008) e na Bolívia (2009) no contexto dos governos de esquerda de Rafael Correa (2007- 2017) e Evo Morales (2006 – 2019).

Os processos de refundação desses Estados como plurinacionais, a partir do protagonismo dos movimentos indígenas, reconheceu o princípio da plurinacionalidade em oposição ao modelo de "Estado uninacional" colonial (SANTOS, 2010), isto é, a multiplicidade de povos, nações e mundos que coexistem na sociedade nacional e o seu direito à autonomia existencial, política, econômica, social e territorial (SANTOS, 2010; SCHAVELZON, 2015; GUDYNAS, 2019).

Outro aspecto revolucionário dessas experiências foi a incorporação de princípios cosmológicos indígenas. Segundo Schavelzon (2015, p.56) a nova constituição do Equador incorporou o conceito indígena Sumak Kawsay (quéchua), traduzidos para o espanhol como "buen vivir" e anuncia uma perspectiva ecológica, sendo a primeira constituição a reconhecer os "direitos da Natureza" e "direitos da Pachamama" [25]. Da mesma forma, na nova constituição

[25] O Art. 71 da nova Constituição do Equador estabelece que "La naturaleza o Pachamama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos."

boliviana foi consagrado o conceito “sumaj qamaña” (aymara) traduzido como “viver Bien” (Ibid., p.181). Para o antropólogo os conceitos indígenas de “buen vivir” e “viver Bien” tem se constituído no debate político e intelectual como uma “alternativa civilizatória”, como uma “alternativa ao desenvolvimento”, como uma “civilização ou sociedade alternativa ao capitalismo” assentadas em novas relações com a Mãe Terra, tendo ainda “um sentido de crítica e oposição ao extrativismo, ao modelo de crescimento desmedido e a própria ideia de desenvolvimento [...]” (Ibid., p.189).

Para Santos (2010, p.83) esses processos políticos têm um horizonte mais amplo e envolvem “transformações culturais, de mentalidades e de subjetividades”, abrem um debate civilizatório em torno de um horizonte político *pós-capitalista* e *pós-colonialista* para além do Estado moderno/colonial e da concepção de des-envolvimento capitalista e eurocêntrica.

Em sua análise, os desafios, limites e contradições desses processos políticos se revelaram após o processo constituinte, quando os governos de Correa e Morales fizeram a escolha política por ampliar o modelo de des-envolvimento baseado na exploração extrema de “recursos naturais” o que levou ao seu afastamento da “cosmovisão indígena-camponesa” inscrita na Constituição e das lutas dos povos indígenas e movimentos socioambientais, sendo inclusive acusados de promover violações aos direitos territoriais indígenas, especialmente no que se refere à autonomia indígena sobre as formas de habitar e manejar seus territórios (SANTOS, 2010, p.115).

Os limites do progressismo revelam-se ainda mais fortes na segunda vertente identificada por Santos (2010). Trata-se daquela que diante da incapacidade de imaginar o fim do capitalismo fez a opção política por tentar “melhorá-lo”, isto é, buscou reduzir as desigualdades e a pobreza por meio de políticas públicas sem projetar um horizonte político pós-capitalista. O autor insere a experiência dos governos petistas no Brasil dentro dessa segunda vertente, classificando-a como uma “socialdemocracia de novo tipo” baseada em um “Estado neodesenvolvimentista que articula o nacionalismo econômico mitigado com a obediência resignada a ortodoxia do comércio internacional e das instituições do capitalismo global” (Ibid., p.25).

Apesar dos diferentes horizontes políticos dessas experiências denominadas progressistas, elas se encontram no modelo de des-envolvimento adotado, caracterizado por Gudynas (2012) e Svampa (2019) como um modelo “neoextrativista”.

O sociólogo Eduardo Gudynas (2016, p.175) define o extrativismo como uma forma de apropriação e exploração “em larga escala” daquilo que os ocidentais chamam de “recursos naturais” para exportação em formato de *commodities* no mercado mundial (soja, minério, petróleo etc.). Atualmente, os extrativismos abarcam desde a mineração até as monoculturas transgênicas, agropecuária em larga escala, assim como megaobras de infraestrutura, como hidrelétricas.

De acordo com Svampa (2019) e Gudynas (2016), o modelo extrativista nasce com o colonialismo europeu nesse continente e mantêm-se ao longo dos distintos regimes políticos desde a Colônia, alterando-se apenas na forma. Trata-se de um modelo colonial porque relega os países latino-americanos ao papel de exportador de Natureza (matérias-primas, recursos naturais, *commodities*) para os países capitalistas ricos, reforçando a dependência econômica. É colonial também porque sua expansão, desde as origens e até o presente, tem se dado à custa da invasão, exploração e destruição dos territórios indígenas (e, posteriormente, de outros povos e comunidades tradicionais e camponesas). Trata-se, ainda, de um modelo de des-envolvimento fundamentado na destruição da natureza, aspecto que tem sido incrementado com a globalização neoliberal, cuja demanda crescente e ilimitada tem como resultado o aumento exponencial do “volume” e da “intensidade” das extrações associadas à maiores impactos socioambientais, especialmente desmatamento, a contaminação do solo e da água por agrotóxicos, mercúrio etc (GUDYNAS, 2010).

Segundo Gudynas (2012, p.306) se no contexto de governos neoliberais da década de 1990 se implementou “uma forte desregulação dos setores extrativos; se privatizaram grandes empresas mineradoras e petroleiras em vários países, se abriram esses setores aos investidores, e o Estado tinha um papel claramente subordinado”, com os governos progressistas o extrativismo foi mantido, mas com novas características, daí o conceito de “neoextrativismo progressista”, caracterizado pelo maior “protagonismo estatal” “que capta os excedentes dessas atividades por meio de tributação ou royalties, utilizando-os de forma direta ou indireta para o financiamento de várias políticas sociais compensatórias voltadas aos mais pobres”. De acordo com o sociólogo, as esquerdas latino-americanas, até então críticas ao modelo extrativista, passaram a justificá-lo como imprescindível para o “desenvolvimento nacional” e combate à pobreza, minimizando seus impactos socioambientais, em um contexto de alta demanda e preço das *comodities* no mercado mundial no início do século XXI.

Da mesma forma, a socióloga argentina Maristella Svampa (2019, p.30) sugere que se na década de 1990 prevalecia o “Consenso de Washington”, que “afirmava que não havia

alternativas ao neoliberalismo", no início do século XXI passamos ao "Consenso de Commodities" em que "as elites políticas da região (progressistas e conservadoras) sustentam que não existe alternativa ao extrativismo [...]". Trata-se, em sua visão, de um "acordo – tácito ou explícito – acerca do caráter irresistível da atual dinâmica extrativista" em um cenário de alta demanda e escassez de "recursos naturais".

A autora considera que os governos progressistas compartilharam da "ilusão desenvolvimentista" de que seria possível "alcançar aquele desenvolvimento sempre prometido e nunca realizado de nossas sociedades" a partir do crescimento econômico à custa da exploração dos bens naturais, modelo reproduzido há quinhentos anos e que só tem representado a degradação social e territorial dos mundos indígenas e camponeses e reforçado nossa dependência dos países ricos. Em sua análise, os extrativismos mostram-se como um modo de "apropriação e exploração" da Terra "baseada na superexploração de bens naturais, cada vez mais escassos, em grande parte não renováveis, assim como a expansão das fronteiras de exploração até territórios antes considerados como improdutivos desde o ponto de vista do capital", daí sua característica como um "modelo sociopolítico-territorial" de "ocupação intensiva do território" à custa das populações indígenas e de outras comunidades tradicionais e camponesas, em detrimento de seus modos de vida, formas de produção e relações com o território (Ibid., pp.21-23).

Ainda segundo Svampa (2019, p.32), uma das principais consequências dessa "inflexão extrativista" vivida nos países latino-americanos no século XXI tem sido o crescimento dos conflitos socioambientais, entendidos como a disputa pelo acesso e controle do território e de seus bens naturais em um contexto de grande "assimetria de poder" na qual os atores envolvidos divergem em sua concepção de desenvolvimento, território e natureza. A explosão de conflitos socioambientais se expressa nas invasões de territórios indígenas e de comunidades tradicionais e camponesas, expulsões, deslocamentos forçados, perseguição e assassinato de suas lideranças, danos à saúde das pessoas e aos territórios, que são convertidos em "zona de sacrifício", lugares de "saque" (SVAMPA, 2019, p.71). Onde antes existia vida, agora é terra arrasada. De um lado, populações empobrecidas, de outra, a terra sendo explorada e saqueada violentamente.

Segundo a autora, nesses conflitos socioambientais estão, de um lado, as multinacionais da mineração, fazendeiros, agronegócio, madeireiras, Estados, que buscam se apropriar de territórios para expansão das atividades extrativistas, de outro lado estão os povos indígenas, comunidades tradicionais e camponeses lutando para manter o controle sobre os territórios que

tradicionalmente habitam. Em sua perspectiva, se há a “inflexão extrativista” também se observa um “giro eco-territorial” das lutas sociais na América Latina, em que os movimentos indígenas e camponeses têm elaborado “outras linguagens e narrativas frente ao despojo, em defesa de outros valores – a terra, o território, os bens comuns, a natureza”, disputando “alternativas ao desenvolvimento” e resistindo socialmente ao avanço dos extrativismos a partir da defesa do território (Ibid., p.12).

No entanto, a autora observa que as resistências aos extrativismos têm sido encaradas pelos governos progressistas de modo muito parecido com os governos de direita, na qual se adota um discurso autoritário “de defesa dos extrativismos, incluindo práticas que desqualificavam ou criminalizavam os protestos socioambientais” (Ibid., p.33). Ainda em suas palavras, os governos progressistas desqualificaram as críticas e a oposição dos movimentos sociais, populares e indígenas a esse modelo de des-envolvimento, acusando-as de “romantismo”, “irracionalidade”, “negação do progresso”, “pachamamismo”, “ecologismo infantil, quando não de um ambientalismo colonial, impulsionado sempre por algumas ongs ou agentes estrangeiros” (Ibid., p.30).

A esse respeito, Gudynas (2015, p.315) considera que as resistências ao extrativismos foram encaradas como “infantis ou sonhadoras e até mesmo perigosas”, contrárias ao “desenvolvimento nacional” e o “progresso”. Da mesma forma, sugere que as esquerdas reforçaram a legitimidade dos extrativismos, ao justificá-los como “imprescindíveis” para o desenvolvimento nacional, para o combate à pobreza e “inclusão social” dos “pobres”, entendido como acesso ao consumo.

Em sua perspectiva, ao manterem e ampliarem a mesma concepção e estilo de des-envolvimento extrativista, as esquerdas latino-americanas não se abriram para uma “visão alternativa de desenvolvimento” e compartilham com a direita um “sentido comum extrativista”, gerando novas “narrativas extrativistas” (Id., 2019, p.123). Esse sentido “comum extrativista” se traduz na incorporação e reavivamento da “ideologia do progresso” e sua concepção de natureza como recurso a ser explorado infinitamente para crescimento da economia, perspectiva que desconsidera as cosmovisões das sociedades indígenas, quilombolas e camponesas e suas relações com o território, além de negar a emergência climática atual.

Por fim, o sociólogo propõe que as questões socioambientais e demandas territoriais dos povos indígenas e de outras comunidades tradicionais e camponesas revelaram-se como um dos maiores desafios dos governos progressistas latino-americanos, sendo urgente descolonizar o

pensamento, rever a “fé no progresso perpétuo”, reconhecer as mudanças climáticas e as limitações que ela impõe ao crescimento econômico, assim como a insustentabilidade do modelo de des-envolvimento baseado na exploração abundante de “recursos naturais” (Id., 2010, p.147).

É dentro dessa perspectiva analítica e desse cenário que propomos a seguir um olhar sobre como essas questões repercutiram no caso brasileiro.

3.2 Questões indígenas no Governo Lula (2003 – 2010)

Segundo Ribeiro (2013) em seu estudo “Povos indígenas em negociação e conflito: movimento indígena e governo Lula da Silva (2003-2006)”, em campanha eleitoral à Presidência, Lula da Silva (PT) fez caravanas por todo o país e se reuniu, em uma ocasião, com o movimento indígena na Amazônia, representado pela COIAB. O encontro se deu 23 em agosto de 2002 na cidade de Manaus e reuniu lideranças indígenas e representantes de organizações aliadas que apresentaram as principais demandas e propostas para a reformulação da política indigenista.

Em setembro de 2002, a campanha de Lula divulgou o documento “Compromisso com os Povos Indígenas do Brasil”, que incorporava propostas do movimento indígena e de organizações indigenistas. O documento traz um resumo dos principais diagnósticos e proposições em torno de uma nova orientação política na relação do Estado com os povos indígenas (BANIWA, 2019).

O texto apresenta críticas à política indigenista de governos anteriores e afirma que os povos indígenas não podem continuar sendo vistos e tratados como um “obstáculo ao desenvolvimento” e “objeto de piedade, paternalismo e caridade”. Registra a necessidade de avançar nas demarcações dos territórios indígenas, nos processos de retiradas dos invasores e na garantia da proteção e fiscalização desses territórios. Apresenta “Novas diretrizes e pontos programáticos propostos para uma política democrática”, baseada na escuta e diálogo com os povos indígenas, que se daria tanto nas aldeias quanto por meio da Conferência Nacional de Política Indigenista que seria implementada no primeiro ano do Governo com o objetivo de definir “uma Política Indigenista clara, democrática, objetiva, coerente, visando ao respeito e à garantia plena dos direitos à terra e à autodeterminação dos Povos Indígenas” (COMPROMISSO COM OS POVOS INDÍGENAS, 2002, p.12).

Propunha apoiar os povos indígenas, articulando junto ao Congresso Nacional, em sua luta pela aprovação de um novo Estatuto dos Povos Indígenas, "coerente com uma política indigenista justa, democrática e pluralista". Afirma o compromisso de "trabalhar para eliminar entraves políticos, jurídicos, ideológicos e burocráticos no processo de demarcação de terras indígenas", e no sentido de barrar qualquer iniciativa que viole ou ameace os direitos indígenas, como o projeto de mineração em área indígena.

Estabelece que serão implementados "mecanismos institucionais de representação formal das etnias indígenas nas estruturas de poder do país, prioritariamente no Poder Legislativo", e que será promovida a participação dos indígenas "em funções dirigentes e técnicas no órgão indigenista oficial e nas repartições públicas encarregadas da saúde e educação indígenas, assim como outras áreas de atuação" (Ibid., p.14). Dentre outros pontos, o programa firma o compromisso de criar e implementar políticas públicas para o fortalecimento das culturas e línguas indígenas, nas áreas de proteção territorial, produção sustentável e outros projetos de etnodesenvolvimento.

Ao ser eleito, lideranças indígenas foram convidadas a participar da equipe de transição do Governo Lula (2003 – 2006), contribuindo na elaboração do "plano de governo voltado aos povos indígenas, ou seja, uma nova política indigenista" (BANIWA, 2019, p.102).

Segundo Ribeiro (2013) os primeiros movimentos do governo pareciam indicar uma abertura para um diálogo com as organizações e movimentos indígenas no redirecionamento da política do Estado brasileiro com relação aos povos indígenas, em consonância com as principais demandas desses povos. Ao assumir, Lula nomeou para a presidência da FUNAI o indigenista Eduardo Aguiar de Almeida, um dos fundadores da Sociedade Brasileira de Indigenistas (SBI) e que participou da Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAÍ). Em seu discurso de posse, Almeida "expressou a preocupação em consolidar uma nova política onde as principais referências seriam a Constituição Brasileira e a Convenção 169 da OIT", sinalizando para o diálogo com as organizações indígenas e para a reformulação da política indigenista (RIBEIRO, 2013, p.136).

Durante a sua rápida gestão à frente da FUNAI, Almeida organizou o seminário "Por uma nova política indigenista", ocorrido em julho de 2003 com a participação do movimento indígena e de lideranças, antropólogos e indigenistas que discutiram a realização da I Conferência Nacional de Política Indigenista (Ibid., p.138). Almeida também criou Grupos de Trabalho (GTs) para a identificação de 17 novas Terras Indígenas e, em consonância com a

Convenção 169 da OIT, determinou o critério da “autoidentificação” como determinante para o reconhecimento dos povos indígenas (RICARDO & RICARDO, 2016).

Segundo Ribeiro (2013) a gestão de Almeida desagradou os ruralistas e ele foi demitido do cargo após seis meses, sendo substituído pelo antropólogo Mércio Pereira Gomes, nomeado sem o apoio do movimento indígena, que sugeriu ao ministro da Justiça, Márcio Thomaz Bastos, o nome do indígena Antônio Apurinã, então diretor assistência do órgão, como o primeiro presidente indígena da história da Funai, o que não foi feito pelo governo.

Segundo Ribeiro (2013, p.139) a indicação do antropólogo sinalizou a passagem “de um discurso de compromisso” com as demandas dos movimentos indígenas “para um completo distanciamento proposital de ações inclusivas e resolutivas, em relação aos principais problemas enfrentados pelos povos indígenas e seu movimento social organizado”. As lideranças indígenas lamentavam a falta de diálogo do governo com as organizações indígenas.

Sob a gestão de Mércio Gomes (2003 – 2007), marcada pela falta de diálogo com as organizações indígenas, houve uma lentidão nos processos de reconhecimento dos territórios indígenas, que provocou muito desgaste na relação do governo com o movimento indígena.

A falta de diálogo com as lideranças e organizações indígenas, assim como a lentidão nos processos de demarcação de terras indígenas, levou a criação, em 2004, o Fórum em Defesa dos Direitos Indígenas (FDDI), formado por organizações indígenas e indigenistas com o objetivo de acompanhar e analisar a política indigenista, propor uma pauta de reivindicações e articular mobilizações nacionais em defesa dos processos de demarcação dos territórios indígenas (BICALHO, 2010; RICARDO & RICARDO, 2016).

O FDDI organizou, ainda em 2004, a primeira edição daquele que se tornaria a principal mobilização indígena anual, o Acampamento Terra Livre (ATL) em Brasília – DF, como parte das atividades do “Abril Indígena” (BICALHO, 2010; RESENDE, 2014). O ATL consiste em uma Assembleia dos povos e organizações indígenas que vem ocorrendo anualmente desde então, normalmente no mês de abril, com o objetivo “tornar visível a situação dos direitos indígenas e reivindicar do Estado Brasileiro o atendimento das suas demandas e reivindicações”[26].

Ocorrido entre os dias 14 e 18 de abril de 2004, o I ATL reuniu centenas de lideranças indígenas de todas as partes do país que chegaram em caravana à Brasília, construíram seus

[26] https://apiboficial.org/sobre/

acampamentos, e discutiram amplamente o contexto nacional, expressando sua insatisfação com a falta de diálogo do governo com o movimento indígena e com os rumos da política indigenista adotada (RESENDE, 2014). Na ocasião foram feitas as seguintes reinvindicações:

> 1) a homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol; 2) garantia de recursos suficientes para a identificação e demarcação imediata e completa de todas as Terras Indígenas, até o final de 2006; 3) retirada dos invasores, fazendeiros, madeireiros, garimpeiros, dos territórios indígenas; 4) a criação de uma Força Tarefa Interministerial para criar e implementar Planos Permanentes de Proteção das Terras Indígenas; 5) Implementação de política especial de proteção aos povos indígenas em isolamento voluntário; 6) Criação do Conselho Nacional de Saúde Indígena; 7) o apoio para o estabelecimento de mecanismos diferenciados de participação indígena nos legislativos federal, com a criação de 1 vaga para senador indígena por região nacional e uma vaga para deputado federal por Estado que possui população indígena, a serem escolhidos diretamente pelos povos indígenas; 8) a retomada da discussão do Novo Estatuto dos Povos Indígenas; 9) criação de uma Secretaria, com status de Ministério, diretamente ligada à Presidência da República, com atribuições a serem definidas pelo Movimento Indígena, implicando na reformulação do Órgão Indigenista Oficial, com ampla participação dos povos indígenas; 10) garantir a participação de representantes indígenas em conselhos federais e estaduais das políticas setoriais, de forma paritária, para deliberar as políticas voltadas aos Povos Indígenas; 11) criação do Conselho Nacional de Política Indigenista, com participação paritária dos povos indígenas, para a formulação, planejamento, execução e avaliação das políticas públicas do Estado voltadas para os povos indígenas; 12) manifestação do governo contra a Proposta de Emenda Constitucional 215/2000, que transfere para Congresso Nacional a competência de demarcar e homologar as terras indígenas. (DOCUMENTO FINAL I ATL).

No dia 04 de agosto de 2004 a COIAB e Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) divulgaram uma Nota de repúdio com críticas ao governo Lula. Segundo a nota, “a morosidade e o descaso do Governo para com os direitos indígenas” “tem atendido mais às pressões de grupos políticos e econômicos interessados em explorar as terras indígenas e os recursos naturais nelas existentes”, favorecendo “o crescimento e fortalecimento das ações de setores e parlamentares anti-indígenas, dentro e fora do Congresso Nacional, interessados em reverter os direitos conquistados na Constituição Federal de 1988”. Reivindica diálogo do governo com as organizações e lideranças indígenas na formulação e implementação de uma nova política indigenista, o cumprimento do direito à consulta estabelecido na Convenção 169 da OIT.[27]

[27] Nota de repúdio, Manaus e Alagoas, Brasil, 03 de agosto de 2004, Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME).

No ano seguinte, durante o II ATL, entre 25 e 29 de abril 2005, mais de 700 lideranças indígenas, de 89 povos, estiveram presentes em Brasília e deram nascimento à Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), cujo objetivo é articular as demandas dos povos e organizações indígenas do país em uma representação indígena a nível nacional. Atualmente, a APIB reúne as seguintes organizações indígenas regionais: APOINME, COIAB, Conselho do povo Terena, Articulação dos povos indígenas do Sudeste (ARPINSUDESTE), Articulação dos povos indígenas do Sul (ARPINSUL), Grande Assembleia dos povos Guarani Kaiowá (ATY GUASU) e a Comissão Guarani Yvyrupa.

Desde a sua criação, a APIB assumiu a organização do ATL e a cada ano mostra-se mais forte em sua capacidade de mobilização, o evento tem assinalado o retorno expressivo dos povos e movimentos indígenas à Brasília. A APIB também tem atuado na formação de lideranças indígenas, "na construção e implementação de políticas específicas e diferenciadas voltadas aos povos indígenas", no monitoramento da política indigenista brasileira, na denúncia e combate à "perseguição e a criminalização das lideranças" e na busca pela garantia da participação indígena nas instâncias de decisão do Estado (APIB, 2021, p.13).

Ao final do primeiro mandato do governo Lula (2003 – 2006) a política indigenista se mantinha sem mudanças profundas, apesar de alguns avanços, como a promulgação pela Presidência da República da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, por meio de Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.[28]

A Convenção 169 estabelece a "autoidentificação como indígena" como "critério fundamental para a definição dos grupos aos quais se aplicam as disposições da presente Convenção" (Art. 2º), assim como a obrigatoriedade do Estado de "consultar os povos interessados, por meio de procedimentos adequados e, em particular, de suas instituições representativas, sempre que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente" (Art. 6º). A Convenção afirma o direito dos povos indígenas de "definir suas próprias prioridades no processo de desenvolvimento na medida em que afete sua vida, crenças, instituições, bem-estar espiritual e as terras que ocupam ou usam para outros fins, e de controlar, na maior medida possível, seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural", assim propõe que esses povos devem participar da "formulação, implementação e

[28] A Convenção nº 169 da OIT foi ratificada no Brasil em 25 de julho de 2002, através do Decreto Legislativo Nº 143, de 20- 6- 2002.

avaliação de planos e programas de desenvolvimento nacional e regional que possam afetá-los diretamente" (Art. 7º).

Segundo Gersem Baniwa (2019) outra conquista importante desse período foi a demarcação de forma contínua da terra indígena Raposa Serra do Sol (RSS), habitada pelos povos Macuxi, Wapixana, Taurepang, Ingarikó e Patamora e cujo processo de demarcação se arrastava há décadas devido a oposição de fazendeiros invasores instalados ali e do governo estadual a seu serviço. A demarcação de forma contínua da área de 1.747.464 hectares provocou forte reação dos invasores, que se recusaram a sair do território, obtendo uma liminar na Justiça Federal do Estado de Roraima para a paralisação do processo de retirada dos invasores. Apenas no dia 19 de março de 2009 seria publicada a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) determinando a retirada dos invasores.

No documento final do III ATL, ocorrido entre os dias 04 e 06 de abril de 2006, construído pelas mais de 550 lideranças indígenas de 86 povos indígenas presentes de todo o Brasil fazem um balanço negativo da política indigenista do primeiro Governo Lula. Segundo o documento, o governo "manteve uma política indigenista retrógrada, tutelar e oficialista, confundindo os interesses dos povos indígenas com os interesses da Funai", "confundindo o órgão indigenista com a política indigenista". Afirma que o governo tem sido conivente com a demora na demarcação das terras indígenas, com a "lentidão na constituição de GTs de identificação, na publicação de resumos de relatórios e principalmente na expedição de Portarias Declaratórias". Afirma que os interesses e as pressões políticas de setores anti-indígenas continuam se sobrepondo aos direitos territoriais indígenas. Reivindica "a retomada do ritmo normal no processo de regularização das Terras Indígenas". Denuncia os projetos de lei e emendas em tramitação no Congresso Nacional visando restringir os direitos indígenas, repudia os projetos de construção de megaobras de infraestrutura nos territórios indígenas, como hidrelétricas. O documento ainda traz algumas reivindicações nas áreas da saúde e educação, tais como a definição de uma Política para os Povos Indígenas de Ensino Superior, a abertura de cursos de ensino médio nas aldeias, a convocação de uma Conferência Nacional de Educação Indígena, a capacitação para os indígenas que integram os Conselhos Distritais de Saúde Indígena, a melhoria do atendimento à saúde dos povos indígenas (Documento final do III ATL, 06 de abril de 2006).

Os relatórios "A Violência contra os povos indígenas no Brasil" publicado periodicamente pelo CIMI, mostram que o primeiro governo Lula (2003 – 2007) se encerrou com a média anual de 6 territórios declarados, o que representa o menor índice dos últimos 25

anos. O documento afirma essa omissão tem provocado o crescimento da violência contra os indígenas, cujos assassinatos dobraram com relação ao governo FHC.

Eleito para o segundo mandato (2007 – 2010), o Presidente Lula da Silva se encontrou no dia 19 de abril de 2007 com lideranças indígenas que estavam reunidas em Brasília para a IV edição do ATL, que ocorreu entre os dias 16 e 19 de abril daquele ano. No encontro, Lula da Silva anunciou a instalação da Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI), demanda dos movimentos indígenas. Na ocasião, disse que o objetivo era "tornar a relação Estado brasileiro e índios brasileiros a mais democrática e mais civilizada possível" e que os povos indígenas teriam "neste segundo mandato, muito mais atenção do governo" e que "tudo o que não aconteceu de 2003 a 2006, a gente fará acontecer até 2010"[29]. Na ocasião também foi anunciada a homologação de sete terras indígenas.

No entanto, a promessa feita ia na contramão do modelo de des-envolvimento que seria aprofundado durante o segundo governo Lula, baseado na expansão dos extrativismos e das megaobras de infraestrutura sobre o território nacional, o que iria agravar as tensões com os movimentos indígenas e socioambientais (VERDUM, 2012). O segundo Governo Lula começa, em janeiro de 2007, com o anúncio da primeira fase do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC 1).

Criado pelo governo federal, o PAC, como o nome sugere, pretendeu "acelerar o crescimento da economia" a partir da construção de megaobras de infraestrutura em todo o território nacional. Nessa primeira fase do Programa (2007-2010), as obras priorizadas eram nas áreas de Logística, Infraestrutura Social e Energia. Segundo Ricardo Verdum (2012) o investimento previsto foi de R$ 657 bilhões, sendo o Banco Nacional de Desenvolvimento (BNDES) o principal financiador[30].

No discurso de lançamento do Programa no Palácio do Planalto, as palavras "avanço", "crescimento" e "aceleração" nortearam a fala do Presidente da República Lula da Silva, que apresentou o Programa como fundamental para o desenvolvimento nacional, para a geração de empregos e melhoria de vida dos mais pobres. Na ocasião, disse que o Brasil não poderia "ter

[29]https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,no-dia-do-indio-lula-faz-mea-culpa-por-falta-de-politicas,20070419p28960

[30] Uma segunda fase do Programa (PAC 2) seria lançada em março de 2010, previsto para ser executado entre 2011-2014 com seis eixos: Transportes, Energia, Cidade Melhor, Comunidade Cidadã, Minha Casa, Minha Vida e Água e Luz para Todos. Nessa segunda fase, o investimento previsto foi de R$ 955 bilhões (VERDUM, 2012).

medo de andar na velocidade correta, mesmo que para isso tenhamos que ultrapassar os retardatários e nos livrar de algum peso no meio do caminho".

Apesar de não terem participado da formulação do Programa, os povos indígenas seriam amplamente afetados por ele, assim como inúmeras comunidades quilombolas, tradicionais e camponesas. Segundo levantamento de Ricardo Verdum (2012), centenas de megaobras previstas para serem executadas pelo PAC envolvem impactos sobre territórios indígenas, incluindo territórios com a presença de povos em situação de "isolamento voluntário". Em seu levantamento, o autor mostra que apenas no *Eixo Transporte*, das 82 obras terrestres e fluviais previstas, pelo menos 43 projetos trariam impactos diretos e indiretos sobre os povos e territórios indígenas, isso sem mencionar os impactos ambientais desses empreendimentos.

Para Svampa (2019), essas megaobras de infraestrutura são partes do modelo de desenvolvimento neoextrativista, e representam formas de apropriação, controle e exploração sobre os territórios com profundos impactos socioambientais. Sejam estradas, hidrelétricas, ferrovias, entre outras, essas megaobras, quando não promovem o deslocamento forçado das populações locais, leva a profundas mudanças nas formas de vida dessas populações.

Trata-se, de acordo com o antropólogo Gustavo Lins Ribeiro (2014, pp.50-51), de "projetos de grande escala (PGE)" que atendem a "grandes necessidades econômicas preexistentes" e que se caracterizam pelo "gigantismo". Envolvem "grandes movimentos de capital e mão de obra" que só são possíveis pela articulação do setor privado (empresas e instituições financeiras multinacionais) com o Estado. Esses projetos exigem ainda "o uso de grandes áreas territoriais e recursos naturais", normalmente são instalados em lugares apresentados como "remotos e isolados", dependem de uma legislação ambiental frágil e cumprem papel determinante "para a recomposição da ordem industrial mundial, especialmente para os setores de alumínio e de aço" (Ibid., p.53). Ainda de acordo com o autor, devido a quantidade de dinheiro investido, o planejamento, as negociações e decisões em torno desses projetos são centralizadas nas mãos de administradores, de bancos, empreiteiras, organismos governamentais (empresas públicas, bancos, agências bilaterais ou multilaterais de desenvolvimento) e empresas privadas nacionais e internacionais (Ibid., p.52).

O autor sugere que devido aos seus impactos socioambientais, especialmente os processos de (des)territorialização que envolvem, esses projetos necessitam de um "esforço de legitimação" que precisa ir além de "argumentos puramente econômicos". Assim, busca-se dar a esses projetos a "aparência de racionalidade e legitimação científica". A partir do mito do

progresso, diz-se que eles vão redimir “uma região do país de seu atraso”, trazer desenvolvimento, progresso, empregos, renda e melhoria de vida. O autor destaca que o “gigantismo” de tais projetos “estimula a ideia de que a dimensão do projeto é positiva por si mesma, porque cria numerosas oportunidades para milhares de pessoas” (Ibid., p.55).

Desde o anúncio do PAC, em 2007, os povos indígenas, ribeirinhos, ambientalistas, pesquisadores e organizações da sociedade civil têm denunciado as implicações genocidas e etnocidas desses projetos, que reproduz uma concepção e estilo de des-envolvimento que remete ao período da ditadura. As lideranças indígenas afirmam que as megaobras de infraestrutura previstas (hidrelétricas, estradas, linhas de transmissão, hidrovias, projetos agropecuários e mineração) “colocam em risco a continuidade física e cultural dos nossos povos, a integridade do meio ambiente e da biodiversidade”. O documento exige que o governo brasileiro cumpra o que estabelece a Convenção 169 da OIT, garantindo aos povos indígenas à consulta prévia e informada, respeitando o direito desses povos, inclusive de não aceitar a implementação desses empreendimentos em seus territórios (Documento final do IV ATL, 2007).

Dentre as principais obras prevista do PAC, estavam um conjunto de usinas hidrelétricas a serem instaladas nos rios amazônicos, incluindo o projeto da Usina Hidrelétrica Belo Monte, no rio Xingu. O projeto da UHE Belo Monte remonta à época da ditadura, quando se chamava Kararaô (LEONEL, 2020). Segundo Leonel (2020) os militares não conseguiram executar a obra devido a resistência do movimento indígena e ambientalista. Em 1989, durante o I Encontro dos Povos Indígenas do Xingu, em Altamira (PA), a jovem guerreira Tuíra Kayapó interrompeu o discurso do então diretor da Eletronorte José Muniz Lopes que falava sobre o projeto de construção da usina. Encostando o facão no seu rosto, a líder indígena protestou contra o projeto.

Naquele contexto de crise da ditadura, em que a pauta climática emergia na agenda dos países do Norte Global, a preocupação com a Amazônia já havia conferido alguma visibilidade à luta dos povos indígenas e a pressão internacional forçou o Banco Mundial, financiador do projeto, a retirar seu apoio, obrigando o governo a recuar (FISHER, 2014).

Mas o projeto da UHE Belo Monte, com algumas reformulações, como a redução de inundação do reservatório de 1.225 km² para 516 km² e a não inundação de Terras Indígenas (PADINHA, 2017, p.258), seria retomado pelo governo Lula e alçado como a obra mais importante do PAC-1. O modo como o governo brasileiro atuou no caso da UHE Belo Monte

tem sido considerado revelador dos limites da concepção de des-envolvimento progressista e de suas contradições no que se refere à questão ambiental e à efetivação dos direitos indígenas.

Segundo o estudioso Mauro Leonel (2020), a construção de hidrelétricas provoca profundas modificações na estrutura e dinâmica dos rios e nos territórios onde são instaladas, que afetam todas as populações humanas e não-humanas. Hidrelétricas estão dentre as principais causas de conflitos socioambientais envolvendo a disputa pelo acesso, controle e uso dos rios.

De um lado, estão as corporações e o Estado que veem os rios como um "recurso" a ser explorado tendo em vista à produção de energia. Do outro, estão as populações para as quais "o rio é coextensivo a sua maneira de viver, além de consistir na principal via de transporte e comunicação", uma das principais fontes de alimentação e lazer (ALMEIDA & MARIN, 2014, p.143).

São povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, camponeses e tantos outros que constroem suas vidas e identidades a partir de sua relação com o território e com os rios. Segundo Ailton Krenak (2019, p.25) de um lado está uma humanidade "que precisa viver de um rio", no outro, "gente que consome rios como um recurso". O autor destaca que o rio Doce, chamado pelos Krenak de Watu, é considerado um avô, "é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico" (Ibid., p.21).

Segundo o antropólogo Gersem Baniwa (2019, p.247) em sua defesa das grandes obras, os governos autodenominados de esquerda continuaram falando sobre os indígenas como se falava na década de 1970, como um entrave ao desenvolvimento.

Apesar dos alertas dos povos indígenas, ribeirinhos, ambientalistas e comunidade científica, o governo negou e/ou minimizou os impactos socioambientais do projeto, assim como a oposição radical das populações indígenas e locais impactadas, o governo Lula defendeu esse estilo de des-envolvimento e o projeto da UHE Belo Monte como "estratégico" e "imprescindível" para o "desenvolvimento" e crescimento econômico do país, defendendo que traria "progresso" e "desenvolvimento" para o Xingu.

O governo buscou remover todos os "obstáculos" ambientais e indígenas ao licenciamento das obras do PAC, passando por cima do direito à consulta dos povos indígenas e comunidades tradicionais, pressionando os órgãos responsáveis pelo licenciamento ambiental,

incluindo o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e a FUNAI (responsável pela Análise do Componente Indígena, parte dos Estudos de Impacto Ambiental – EIA) (LISBOA, 2011; BELTRÃO, OLIVEIRA E PONTES JR., 2014).

A defesa das megaobras de infraestrutura vai deteriorar ainda mais o relacionamento do governo com os movimentos indígenas e ambientalistas, assim como levará a saída de Marina Silva (2003 – 2008) do Ministério do Meio Ambiente (MMA) e seu afastamento do Governo Lula. Os órgãos estatais, assim como a própria ministra do MMA, serão constantemente criticados e acusados de "demora" na concessão de licenças ambientais para as empreiteiras (LISBOA, 2011).

No contexto do PAC, a gestão de Marina Silva (2003 – 2008), líder política cuja trajetória se entrelaça com as lutas socioambientais dos povos da floresta, que já estava sendo perseguida pelos ruralistas, agronegócio e mineração devido as políticas adotadas para o combate ao desmatamento e aos crimes ambientais cometidos principalmente por esses atores, passa a ser pressionada para flexibilizar procedimentos e acelerar a concessão das licenças para os empreendimentos do Programa (LISBOA, 2011). Em entrevistas, Lula se queixava dos atrasos no início das obras, por questões trazidas pelo IBAMA, como, por exemplo, de que a construção da usina bloquearia a migração dos peixes [31].

Lisboa (2011, p.26) destaca que o trabalho do MMA era boicotado pelo próprio governo, que através do Ministério da Agricultura Pecuária e Abastecimento (MAPA) e Ministério de Minas e Energia (MME) "estimulavam obras e atividades agrícolas na região que fatalmente conduziam ao desmatamento", assim, "os órgãos ambientais se viam condenados a uma luta interminável, em que tratavam de mitigar os impactos negativos de empreendimentos financiados e estimulados pelos demais órgãos públicos federais e estaduais".

Enfrentando cada vez mais resistência das forças econômicas aliadas ao governo, em 13 agosto de 2008, a então ministra Marina Silva anuncia sua demissão do MMA, em entrevista, disse que havia uma pressão por parte do próprio governo e do congresso para "flexibilizar tudo" [32].

---

[31] https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,marina-muda-ministerio-e-capobianco-sera-novo-secretario,20070420p28992

[32]http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI77045-15223,00-MARINA+SILVA+ESTAMOS+NUM+RETROCESSO.html

Com o licenciamento iniciado 2008, no dia 30 de setembro de 2009 a FUNAI emitiria o Parecer Técnico nº 21 em que considera que "o empreendimento em questão é viável", apesar de reconhecer "não há consenso" entre os povos indígenas afetados com relação à implementação de Belo Monte. Além disso, depois de elencar os impactos ambientais, a FUNAI mostra consciência de que os povos indígenas da região sofreriam com "o afluxo de um contingente populacional" "ocasionando o aumento da pesca e caça ilegal, da exploração madeireira e garimpeira, de invasões às TIs e da transmissão de doenças".

Alguns meses depois, em 1º fevereiro de 2010, seria vez do IBAMA emitir a Licença Prévia (LP) para a construção da usina sem a finalização dos estudos de impacto ambiental (BELTRÃO, OLIVEIRA E PONTES JR., 2014). Na ocasião, a COIAB lançou uma nota repúdio em que afirma receber com "profunda indignação a decisão do IBAMA de liberar a construção do desastroso Complexo Hidrelétrico de Belo Monte", uma "tragédia anunciada". Diz que o governo "não aceita o diálogo e trata dos interesses dos povos indígenas com tamanho autoritarismo nunca antes visto dentro da nossa jovem democracia", "passando por cima dos direitos dos povos indígenas e das comunidades ribeirinhas", "em defesa do capitalismo selvagem" e de um "modelo de desenvolvimento voltado para o interesse do capital internacional". Reitera que a não consulta aos povos indígenas viola a Convenção 169 da OIT e a própria Constituição Federal Brasileira (01/06/2011).[33]

Os povos e movimentos indígenas, ribeirinhos, ambientalistas, cientistas e organismos internacionais, incluindo a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) da Organização dos Estados Americanos (OEA) solicitaram ao governo a suspensão do licenciamento de Belo Monte até que os impactos socioambientais fossem concluídos e os povos indígenas e ribeirinhos devidamente consultados. [34] O Ministério Público Federal (MPF) protocolou mais de 25 ações judiciais relacionadas à falta de estudos de impacto ambiental e às diversas violações aos direitos humanos registradas, incluindo a falta da devida consulta aos povos afetados (BELTRÃO, OLIVEIRA E PONTES JR., 2014).

O governo permaneceu surdo aos apelos das organizações indígenas, dos povos ribeirinhos, dos organismos internacionais e das instituições científicas. No dia 26 de junho de 2010, Lula participou do "Ato por Belo Monte e pelo desenvolvimento da região do Xingu", em Altamira-PA. Em seu discurso, Lula disse que a região do Xingu "não pode prescindir de

[33] https://cimi.org.br/2011/06/32180/
[34] https://exame.com/mundo/oea-pede-que-licenciamento-de-belo-monte-seja-suspenso/

Belo Monte" e que a obra traria desenvolvimento para a região, também desqualificou as críticas à obra, oriundas, segundo ele, de "meia dúzias de jovens bem-intencionados"[35]. Em diversas outras ocasiões Lula já havia afirmado que os críticos à construção de Belo Monte não estavam preocupados com o desenvolvimento nacional.

Depois meses depois, no dia 26 de agosto, o presidente participaria da cerimônia de assinatura do contrato de concessão da usina, na ocasião afirmou se tratar de um dia "histórico" e se diz orgulhoso por estar "tornando possível algo que durante 30 anos parecia impossível"[36]. Na análise do grande líder político Raoni Metuktire (Kayapó) o governo Lula "traiu" os povos indígenas, ele lamenta a falta de sensibilidade com "o sofrimento que eles sabem que vão causar" e que o governo não dê ouvidos ao que os povos indígenas estão dizendo[37].

Entre 9 e 12 de agosto de 2010, a COIAB, em parceria com a APIB, CIMI, Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Via Campesina e Movimento Xingu Vivo para Sempre realizaram o Acampamento Terra Livre Amazônico "Em Defesa do Xingu: Contra Belo Monte!" em Altamira/PA, reunindo mais de 400 lideranças de cerca de 35 povos indígenas e ribeirinhos, quilombolas, pescadores, camponeses e atingidos por barragens da Bacia do Xingu, além de representantes de organizações indigenistas e de movimentos sociais. O evento marcou a articulação de uma aliança dos povos da região para resistir à Belo Monte. Na ocasião, se discutiu os impactos dos projetos em larga escala na Amazônia, sobretudo Belo Monte e foi lançada a "Carta-manifesto de Altamira".

O documento manifesta a vontade desses povos de verem o "Rio Xingu e todos os rios do Brasil" preservados, manifesta a oposição radical à construção de Belo Monte no rio Xingu, assim como contra outros empreendimentos previstos no PAC para a Amazônia e "que agridem a vida de nossas comunidades e destroem o meio ambiente". Destaca que centenas de obras prevista no Plano incidem sobre os seus territórios, o que representa uma "verdadeira agressão para quem mora na Amazônia e depende da terra e água para viver". Afirma que é viva na memória dos povos da floresta "a destruição e a morte, provocada pelos grandes projetos implantados de forma autoritária pelos governos da ditadura militar", tais como "a

---

[35]http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/luiz-inacio-lula-da-silva/audios/2010-audios-lula/22-06-2010-discurso-do-presidente-da-republica-luiz-inacio-lula-da-silva-no-ato-por-belo-monte-e-pelo-desenvolvimento-da-regiao-do-xingu-altamira-pa-08min36s/view

[36]http://www.biblioteca.presidencia.gov.br/presidencia/ex-presidentes/luiz-inacio-lula-da-silva/discursos/2o-mandato/2010/26-08-2010-discurso-do-presidente-da-republica-luiz-inacio-lula-da-silva-na-cerimonia-de-assinatura-do-contrato-de-concessao-da-usina-hidreletrica-belo-monte

[37]https://www.terra.com.br/economia/cacique-raoni-diz-que-lula-traiu-indios-com-belo-monte,e9081ee236f2d310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html

Transamazônica (BR 230), as BRs 174, 364 163, e as UHE de Tucurui e Balbina. O documento critica o modelo de "des-envolvimento" adotado, que "continua o mesmo", "em benefício de poucos", "assim como a forma autoritária de implantação dos grandes projetos. Belo Monte é um exemplo claro".

Reitera que "os estudos de impacto ambiental foram feitos para respaldar a obra e não para medir os reais impactos socioambientais", que não "foram devidamente ouvidos como determina a Constituição Federal, a Convenção 169 da OIT e Declaração da ONU sobre os povos indígenas, nem tampouco os cientistas que sistematicamente alertam sobre as graves falhas do projeto". Afirma que essa é uma das estratégias "perversas" desse modelo de des-envolvimento, no qual vigora "a desinformação, a mentira, o desrespeito às leis, a criminalização de lideranças indígenas e populares, bem como ações de sedução e promessas feitas às comunidades". Lembram que os povos indígenas têm sido acusados de serem "obstáculos ao desenvolvimento e manipulados por ONGs, para confundir a população sobre o que verdadeiramente acontece na Amazônia". Alerta que "a Amazônia será irreversivelmente comprometida se continuar a loucura da super-exploração dos seus recursos naturais. Dessa forma, os compromissos assumidos pelo Brasil nos tratados internacionais sobre o clima, não serão cumpridos". Diz ainda que os povos e movimentos sociais presentes assumem "o compromisso de fortalecer a aliança dos povos indígenas, ribeirinhos e demais comunidades da Amazônia na luta para assegurar integridade de seus espaços territoriais e para construir o futuro da região a partir das suas experiências de vida", convoca à toda a sociedade para um "enfrentamento comum articulado e organizado contra Belo Monte e os demais empreendimentos planejados contra a Amazônia" e solicita "o apoio da sociedade do campo e da cidade, pois a vida da Amazônia está em risco". O documento termina com a frase do Cacique Raoni Kayapó "Toda vez que nos unimos reforçamos nosso movimento. Não devemos ter medo da polícia, do fazendeiro, de ninguém que está ameaçando a natureza. Natureza é vida, ela nos sustenta até hoje, por isso, temos que defendê-la como pai e mãe que nos dá vida".

A mobilização contra Belo Monte seguiria no VII ATL nacional, ocorrido desta vez em Campo Grande (MS), entre os 16 e 20 de agosto de 2010, com o objetivo de dar visibilidade a situação dos povos indígenas da região, especialmente os Guarani Kaiowá que "vivem confinados em territórios diminutos ou acampadas na beira de rodovias, aguardando a demarcação de suas terras, invadidas ou submetidas sob pressão do latifúndio e do agronegócio", e exigir a "demarcação urgente das terras do povo Guarani Kaiowá, em Mato

Grosso do Sul" (CARTA PÚBLICA PELO DIREITO A VIVER BEM EM NOSSAS TERRAS, Documento final do VII ATL, 19/08/2010).

Com relação à Belo Monte e ao PAC, as lideranças reiteram sua oposição a construção do projeto e as demais obras previstas no Plano, lembrando dos "impactos socioambientais irreversíveis sobre as nossas terras". Reivindicam a aplicação do direito à consulta livre, prévia e informada, conforme exige a legislação nacional e internacional.

O projeto, entretanto, teria a Licença de Instalação emitida em 22 de fevereiro de 2011, no primeiro ano do governo da presidenta Dilma Rousseff. Já no primeiro ano das obras, os efeitos socioambientais do projeto se faziam sentir na "desestruturação das formas de existência de indígenas, quilombolas, ribeirinhos, castanheiros, pescadores e unidades de trabalho familiar recobertas pelo conceito de camponês", deslocamentos forçados (ALMEIDA & MARIN, 2014, p.142).

Ao final dos oito anos de Governo Lula, Gersem Baniwa (2019) observa avanços na área de políticas públicas, destacando a criação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) em 2010, considerada pelo autor como o principal avanço na política indigenista desde a Constituição Federal de 1988, e na área educacional, como o Decreto nº 6.861, de 27 de maio de 2009, que dispõe sobre a Educação Escolar Indígena (EEI) e a criação Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena (CNEEI) em 2010, além de mencionar a ampliação expressiva do acesso de estudantes indígenas à universidade.

Mas em termos mais amplos, considera que não houve mudanças na política indigenista e que no que se refere à efetivação dos direitos territoriais, a principal demanda dos povos indígenas, houve retrocessos. O segundo governo Lula terminou com o menor índice de terras indígenas homologadas desde a redemocratização, em oito anos de mandato foram 79 terras homologadas, contra 145 do governo FHC (CIMI, 2011).

3.3 Desafios indígenas sob o Governo Dilma (2011 – 2016)

Em abril de 2011, as lideranças indígenas apresentaram à primeira mulher eleita e reeleita presidenta no Brasil, Dilma Rousseff (PT) [38], uma Carta com as principais demandas indígenas ao seu governo. O documento foi entregue ao Ministro da Justiça, José Eduardo Cardozo no dia 17 de abril durante reunião do ministro com as lideranças indígenas no âmbito da 5ª reunião

[38] Dilma Rousseff (PT) foi eleita no segundo turno disputado com José Serra (PSDB) nas eleições de 2010.

ordinária do Fórum Nacional de Lideranças Indígenas (FNLI) realizada em Brasília-DF e organizado pela APIB.

Na carta, as lideranças indígenas expõem a frustação com relação à política indigenista do governo Lula, especialmente com a lentidão dos processos de reconhecimento dos territórios indígenas, e apresenta as seguintes reivindicações à Presidenta Dilma Rousseff:

> 1) apoio do governo junto à Câmara dos Deputados visando à aprovação do novo Estatuto dos Povos Indígenas e do Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI); 2) assinatura do Decreto de criação do PNGATI e sua implementação; 3) maior agilidade nos processos de demarcação, homologação e desintrusação das terras indígenas, "priorizando com urgência os casos críticos dos povos indígenas de Mato Grosso do Sul, principalmente os Guarani Kaiowá", e "dos povos indígenas do sul e extremo sul da Bahia; dos povos do sul do Brasil, especialmente o Povo Xetá e do Povo Tembé, na terra indígena Guamá, no estado do Pará"; 4) "a implementação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) e a efetivação da autonomia política, financeira e administrativa dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI`s)"; 5) a reestruturação da FUNAI com a participação das lideranças indígenas; 6) a aplicação da Convenção 169 da OIT e da Constituição Federal, "respeitando o direito dos nossos povos à consulta livre, prévia e informada, sobre os distintos assuntos que os afetam, tal como a implantação de grandes empreendimentos em suas terras". O documento ainda apresenta um conjunto de denúncias acerca da perseguição e assassinatos de lideranças indígenas por milícias privadas contratados por fazendeiros e reivindica a punição dos culpados, também repudia "a ofensiva da bancada ruralista" contra o meio ambiente, especialmente o projeto de revisão do Código florestal (ABIP, Brasília, 18/04/2011).

Durante o VIII ATL, realizado entre os dias 2 e 5 de maio de 2011 em Brasília, as mais de 700 lideranças indígenas das distintas regiões do Brasil presentes reforçaram as demandas apresentadas na carta enviada à presidenta em abril e reivindicaram maior diálogo do governo os povos, lideranças e organizações indígenas.

Apesar das reivindicações, Dilma manteve Márcio Meira (nomeado por Lula em 2007) como presidente da FUNAI e homologou apenas três terras indígenas (nos estados do Amazonas e Pará) em 2011. Enquanto isso, foram registrados 42 casos de invasões aos territórios indígenas em 2011, contra 33 em 2010 (CIMI, 2012).

Em 2012, no contexto de realização da *Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável* (Rio +20) entre os 13 e 22 de junho de 2012 na cidade do Rio de Janeiro – RJ, o governo Dilma Rousseff homologou sete terras indígenas e assinou o Decreto n. 7.747 de 2012 implementando a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial em Terras Indígenas – PNGATI, construída com a participação ativa dos povos e organizações indígenas durante diversas oficinas e reuniões ocorridas a partir da criação, em 2008, do grupo interministerial responsável pela elaboração do decreto. A PNGATI tem como objetivo

> [...] garantir e promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas, assegurando a integridade do patrimônio indígena, a melhoria da qualidade de vida e as condições plenas de reprodução física e cultural das atuais e futuras gerações dos povos indígenas, respeitando sua autonomia sociocultural, nos termos da legislação vigente (Art. 1º).

O PNGATI é composto pelo Comitê Gestor – responsável pela coordenação da execução da política, formado por representantes governamentais e indígenas – e pelos Comitês Regionais da FUNAI e CNPI (Art. 5º).

Dentre as diretrizes do PNGATI constam o reconhecimento do protagonismo e autonomia sociocultural dos povos indígenas, "a valorização da contribuição das mulheres indígenas e do uso de seus conhecimentos e práticas para a proteção, conservação, recuperação e uso sustentável dos recursos naturais", proteção territorial e ambiental das terras ocupadas por povos indígenas isolados e de recente contato, e proteção e fortalecimento dos saberes, práticas e conhecimentos dos povos indígenas e de seus sistemas de manejo e conservação dos recursos naturais (Art. 3º).

Dentre os objetivos específicos destacam-se a promoção da proteção, fiscalização, vigilância, monitoramento, recuperação e restauração ambiental das terras indígenas e seus limites, com a participação dos povos, comunidades e organizações indígenas nas ações, na governança, nos processos de tomada de decisão e na implementação da PNGATI; o reconhecimento, proteção e promoção dos direitos dos povos indígenas sobre conhecimentos, práticas, usos tradicionais, costumes, crenças e tradições associados à biodiversidade e ao patrimônio genético existente nas suas terras, de forma a preservar seu direito na repartição dos benefícios, na forma da legislação vigente; e a garantia aos povos indígenas do usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos existentes em terras indígenas (Art. 4º).

Para a gestão territorial e ambiental são previstas a utilização das ferramentas de *etnomapeamento*, que consiste no "mapeamento participativo das áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, com base nos conhecimentos e saberes indígenas"; e o *etnozoneamento*, como "instrumento de planejamento participativo que visa à categorização de áreas de relevância ambiental, sociocultural e produtiva para os povos indígenas, desenvolvido a partir do etnomapeamento" (Art. 2º).

Durante a Conferência Rio+20, considerada por especialistas como um "fracasso", uma vez que terminou sem qualquer medidas resolutivas para frear as mudanças climáticas em curso

e esteve marcada pelo discurso do “capitalismo verde” (GUIMARÃES & FONTOURA, 2012, p.26), as lideranças indígenas participaram da Cúpula dos Povos, encontro paralelo ao evento.

A Cúpula dos Povos “Na Rio+20 por Justiça Social e Ambiental”, aconteceu entre os dias 15 e 23 de junho de 2012 no Aterro do Flamengo/RJ e foi organizada por movimentos sociais e organizações da sociedade civil. Estiveram presentes lideranças indígenas, quilombolas, camponeses, acadêmicos, cientistas, ambientalistas, representantes de sindicatos, de ONGs e de movimentos sociais de várias partes do planeta.

Ao final do evento, foi lançado o documento “Declaração final da Cúpula dos Povos na RIO+20 por justiça social e ambiental – contra a mercantilização da vida, em defesa dos bens comuns” que reúne os principais diagnósticos e proposições, construídas pelas mulheres, indígenas, negros, juventudes, agricultores/as familiares e camponeses, trabalhadore/as, povos e comunidades tradicionais, quilombolas, lutadores pelo direito à cidade, e religiões de todo o mundo para a construção “de novos paradigmas de sociedade” (DECLARAÇÃO FINAL DA CÚPULA DOS POVOS, 2012, p.2).

A Declaração considera que causa estrutural da crise social e ecológica global é o “sistema capitalista”, que se opõe aos modos de vida comunitários em todas as partes do mundo e se baseia em uma concepção *antropocêntrica* que vê o ser humano “como o centro e não como parte de uma biodiversidade”. Afirma que a economia capitalista “não está a serviço das necessidades humanas e se converte somente em fonte de acumulação financeira”, que ele é responsável pela “mercantilização da natureza, da água, do ar e dos alimentos”, e está organizado sob a lógica do patriarcado, do racismo e da divisão internacional do trabalho relegando os países periféricos ao papel de fornecedores de matérias primas para o Norte Global. (Ibid., p.5).

Segundo a declaração, as “falsas soluções” do “capitalismo verte” apresentadas “pelos mesmos atores que provocaram a crise global” somente demonstram a “irresponsabilidade com o futuro da humanidade e do planeta e promoveram os interesses das corporações na conferência oficial” (Ibid., p.2). O “capitalismo verde” / “economia verde” é apontado como uma nova forma de acumulação capitalista, que implica novas estratégias para controle e apropriação dos territórios e dos bens comuns, e parte da mesma lógica de mercantilização e financeirização da natureza pelos “serviços ambientais”.

Contra a “captura” da crise ecológica pela lógica capitalista, esses povos propõem alternativas que devem passar pela mudança radical no atual modelo de produção e consumo.

Defendem que essas soluções “estão em nossos povos, nossa história, nossos costumes, conhecimentos, práticas e sistemas produtivos, que devemos manter, revalorizar e ganhar escala como projeto contra-hegemônico e transformador” (p.3).

Segundo a Declaração, o desenvolvimento sustentável passa por defender os direitos da natureza, proteger as florestas e os existentes não humanos, reconhecer os modos de vida e as cosmovisões dos diferentes povos, assegurar seus direitos territoriais, democratizar a terra, promover a Soberania Alimentar por meio da valorização das práticas agrícolas tradicionais e da Agroecologia, garantir o acesso à água, à alimentação saudável livre de transgênicos e agrotóxicos, fortalecer as economias locais e os modos de produção dos povos indígenas, camponeses e comunidades tradicionais, garantir acesso à saúde e a educação públicas e de qualidade, proteger o conhecimento dos povos indígenas e comunidades tradicionais e camponesas, defender os direitos das populações ribeirinhas e pescadoras e a pesca artesanal, garantir a participação dos povos indígenas e comunidades tradicionais por meio das consultas prévias, livres e informadas nas decisões políticas sobre projetos em larga escala em seus territórios, respeitando o direito desses povos a dizerem não, e que esse direito seja estendido a todos os povos tradicionais (p.9). Ainda segundo o documento, o desenvolvimento sustentável exige a democratização dos espaços públicos, o direito à cidade, a garantia da seguridade e proteção social, formas de trabalho decentes, incluindo o reconhecimento do trabalho das mulheres.

Ao longo documento são elencados os principais promotores da destruição planeta, notadamente as empresas transnacionais (mineradoras, petroleiras, agroindustriais). O documento é enfático ao afirmar que dentro do capitalismo não há solução para a crise social e climática em curso, e apresenta duras críticas ao modo como a questão ecológica tem sido tratada pelos governos e corporações transnacionais. Da mesma forma, mostra como alternativas existem, são possíveis e precisam ser estimuladas, como os modos de produção locais, outras formas de se relacionar com o território e outras práticas agrícolas, baseadas nas experiências sociais dos povos e comunidades indígenas, quilombolas, ribeirinhas, camponesas, dentre outros, que mantém as florestas em pé e permitem a sustentabilidade da vida na Terra.

Em 2012, a mobilização anual indígena, o IX ATL ocorreu durante o evento tendo como tema “Bom Viver/Vida Plena”. Além das organizações indígenas do Brasil, estiveram presentes representantes da COICA – Coordenadora de Organizações Indígenas da Bacia Amazônica, CAOI – Coordenadora Andina de Organizações Indígenas, CICA – Conselho Indígena da América Central e CCNAGUA – Conselho Continental da Nação Guarani. Mais de 1.800

lideranças indígenas de Abya Yala e de outras partes do mundo participaram da maior mobilização anual indígena.

Ao final do evento, as lideranças indígenas publicaram o documento intitulado “Carta do Rio de Janeiro – Declaração Final do IX Acampamento Terra Livre – Bom Viver/Vida Plena”. Na Declaração, as lideranças indígenas descrevem a Cúpula dos Povos como uma oportunidade de construir “alianças com outros povos, organizações e movimentos sociais do Brasil e do mundo, que assim como nós, acreditam em outras formas de viver” para além do “modelo neo-desenvolvimentista e depredador que aprofunda o processo de mercantilização e financeirização da vida e da Mãe Natureza”.

O documento denuncia as “novas formas de apropriação de nossa biodiversidade e de nossos conhecimentos tradicionais associados”, propõem “formas de vidas plurais e autônomas” nas quais a Mãe Terra seja “respeitada e cuidada, onde os seres humanos representam apenas mais uma espécie entre todas as demais que compõem a pluridiversidade do planeta”. O documento repudia “a impunidade e a violência, a prisão e o assassinato de lideranças indígenas”, as megaobras de infraestrutura impostas, sem respeito ao direito à consulta. Denuncia a ofensiva contra os direitos territoriais indígenas e legislação ambiental.

A carta apresenta ainda uma série de reivindicações ao governo brasileiro, sobretudo com relação ao reconhecimento, demarcação e proteção das terras indígenas, com a desintrusão dos invasores desses territórios. Solicita a punição dos responsáveis pelos assassinatos de lideranças indígenas, reivindica “o fim da repressão e criminalização das lideranças indígenas, como dos parentes que se manifestam contra a construção de Belo Monte”. Exige que se cumpra a Convenção 169 da OIT. Pede que seja reconhecimento o papel dos povos indígenas na proteção dos biomas (Carta do Rio de Janeiro – Declaração Final do IX Acampamento Terra Livre – Bom Viver/Vida Plena”, 20/06/2012).

A partir de 2012, as relações do governo Dilma com os movimentos indígenas, marcadas desde o início pela tensão principalmente em razão dos “projetos em larga escala” previstos ou em execução em territórios indígenas, se tornaram ainda mais tensas devido a crescente influência e pressão exercida pelos ruralistas e agronegócio no governo federal, levando o governo inclusive a paralisação dos processos de reconhecimento e demarcação de terras indígenas (CIMI, 2006; LOUREIRO, 2016; CARNEIRO DA CUNHA et al., 2017; VERDUM, 2017; POMPEIA, 2018).

3.4 A "ofensiva" das forças político-econômicas extrativistas contra os povos indígenas

Diversos estudos sustentam que especialmente a partir de 2012 entrou em curso o que o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2019) definiu como a "ofensiva final contra os povos indígenas no Brasil". Segundo a líder indígena Sonia Guajajara (2013) [39] os movimentos indígenas, que desde o pós-Constituinte lutavam para efetivar os direitos indígenas reconhecidos na Constituição Federal de 1988, "agora" estão lutando "para não perder esses direitos".

Tal ofensiva contra os povos indígenas e seus direitos é protagonizada pelas forças político-econômicas extrativistas (ruralistas, fazendeiros, burguesias do agronegócio, multinacionais da mineração, empreiteiras) interessadas na exploração dos "recursos naturais" dos territórios indígenas (VERDUM, 2018; POMPEIA, 2018; CAPIBERIBE, 2019; KRENAK, 2019; CUNHA; 2019; BANIWA, 2019; VIVEIROS DE CASTRO, 2019), e se expressa na expansão dos extrativismos sobre os territórios indígenas (invasões), em retrocessos na efetivação dos direitos territoriais desses povos e em um conjunto de estratégias e ações, articuladas em todas as instância de poder do Estado (Legislativo, Judiciário e Executivo) visando anular os direitos indígenas conquistados na Constituição Cidadã (CAPIBERIBE, 2018; BANIWA, 2019).

Dentre as principais forças político-econômicas anti-indígenas destaca-se a chamada "concertação política do agronegócio" (POMPEIA, 2018. Em seu estudo de doutorado "Formação Política do Agronegócio", o antropólogo Caio Pompeia (2018, p.44) propõe que a "articulação política do agronegócio" é composta por "entidades patronais da agropecuária, das indústrias de máquinas e insumos agrícolas, e daquelas das principais commodities de exportação, além de atores dos três Poderes do Estado, da academia, do mercado financeiro, de empresas de comunicação e consultoria".

Segundo o autor, as origens dessa articulação política envolvendo, dentre outros, os grandes proprietários de terras, as multinacionais do agronegócio e a "bancada ruralista" no Congresso Nacional encontram-se no processo Constituinte, quando os diversos setores econômicos extrativistas se uniram para impedir a democratização da terra pela Reforma Agrária.

---

[39] https://www.ihu.unisinos.br/noticias/524186-e-hora-de-ir-para-cima-para-o-embate

Em sua análise, desde os anos 2000 a "concertação política do agronegócio" vem se fortalecendo, especialmente no cenário do "*boom* das *comodities*" e após Lula ter nomeado, em 2003, Roberto Rodrigues, então presidente da Associação Brasileira do Agronegócio (ABAG) para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA). Segundo o antropólogo Caio Pompeia (2018, p.201), "Era a primeira vez que um líder destacado da concertação [política do agronegócio] se tornava ministro".

Em sua análise, essa articulação política tem atuado através do que o antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida (2019) nomeia de "agroestratégias", a saber, um conjunto de ações articuladas pelo agronegócio para possibilitar a expansão da agropecuária sobre territórios "tradicionalmente ocupados" por populações indígenas, quilombolas, tradicionais e camponesas, áreas públicas e de proteção ambiental, especialmente na Amazônia. As "agroestratégias" envolvem medidas legislativas e outras visando o questionamento, flexibilização e destruição da legislação ambiental e dos direitos territoriais indígenas e de outras comunidades tradicionais.

Segundo Pompeia (2018) na primeira década do século XXI o objetivo da "concertação política do agronegócio" esteve centrado em fragilizar a legislação ambiental, considerada um entrave a expansão do agronegócio no país. As primeiras batalhas ocorreram para aprovar o uso de transgênicos (organismos geneticamente modificados – OGMs) no Brasil, a principal demandas das multinacionais de insumos de sementes e agrotóxicos, como a Monsanto e a Bayer CropScience. Apesar da luta dos movimentos sociais, indígenas e ambientalistas, o uso foi aprovado em 2005 com a Lei de Biossegurança (Lei nº 11.105, de 24 de março de 2005). Em seguida, a "articulação ruralista-industrial-parlamentar" voltou-se para a revisão do Código Florestal (Lei 4771/65), e em 2012 aprovou sua revisão, anistiando seus crimes ambientais e possibilitando mais desmatamento para a expansão da agropecuária.

De acordo com o autor, é nesse momento que a ofensiva se dirige para o questionamento dos direitos territoriais indígenas e quilombolas. Em sua análise, desde 2012 as ações da "concertação política do agronegócio" se voltaram principalmente para o ataque aos direitos territoriais dos povos indígenas, especialmente a partir de sua bancada ruralista no Congresso Nacional, que intensificará o seu ataque aos direitos indígenas (CAPIBERIBE & BONILLA, 2015; POMPEIA, 2018; CUNHA; 2019; BANIWA, 2019).

Desde então, avançam projetos legislativos anti-indígenas no Congresso (CAPIBERIBE & BONILLA, 2015). Dentre eles, destacam-se a Proposta de Emenda Constitucional 215 de

autoria do então deputado Almir Sá (PPB-RR) na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania da Câmara em 2012. A PEC 215 retira do poder executivo e passa para o Congresso Nacional a competência para "a aprovação de demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e a ratificação das demarcações já homologadas; estabelecendo que os critérios e procedimentos de demarcação serão regulamentados por lei". Na prática, o projeto entrega o poder de decisão sobre o reconhecimento dos direitos territoriais indígenas aos principais inimigos desses direitos, os ruralistas, que dominam o Congresso Nacional (CIMI, 2013).

Ao mesmo tempo, avançava a discussão do já referido Projeto de Lei 1610, de 1996, de autoria do senador Romero Jucá (PMDB-RR), que prevê a abertura dos territórios indígenas à mineração e ao garimpo, proposta que é totalmente rejeitada pelos povos, organizações e movimentos indígenas. Outra proposta que ameaça acabar com os direitos indígenas é o Projeto de Lei Complementar (PLP) 227/2012 de autoria do deputado da bancada ruralista Moreira Mendes (PSD-RO). O PLP 227 acaba com o direito de usufruto exclusivo dos indígenas sobre suas terras e abre esses territórios para qualquer projeto econômico considerado de "relevante interesse público da União", incluindo projetos de exploração mineral, construção de hidrelétricas, instalação de "gasodutos, oleodutos, gasodutos, estradas rodoviárias e ferroviárias, portos fluviais e marítimos, aeroportos e linhas de transmissão" (Art. 1º).

A proposta foi qualificada pelo Cimi como um "*golpe parlamentar*" nos direitos dos povos indígenas. Na Nota Pública "PLP 227: Banditismo e golpe parlamentar contra os direitos indígenas e a Constituição", o CIMI afirma que o projeto é mais uma estratégia dos ruralistas para atacar os direitos indígenas e "pretende legalizar o esbulho das terras indígenas":

> É flagrante o golpe em curso, de acordo com consenso das organizações indígenas e indigenistas. Primeiro por conta do regime de urgência, que aliena qualquer discussão e a possibilidade do argumento contrário dos principais atingidos, os povos. Segundo porque se utiliza um instrumento do sistema político democrático de forma autofágica, ou seja, é um golpe contra o próprio sistema. Trata-se de banditismo também, pois como o mais exímio batedor de carteiras a bancada ruralista pretende surrupiar dos povos indígenas algo que lhes pertence e garante a vida plural dentro da nação. (CIMI, Brasília, 15 de julho de 2013.).

Ao mesmo tempo, o governo brasileiro cedia as forças econômicas coloniais extrativistas, especialmente ruralistas e agronegócio, como pode ser observado na demissão da antropóloga Marta Azevedo da presidência da Funai. Marta Azevedo, antropóloga da Unicamp com atuação junto aos povos Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul e às organizações socioambientais, como o Instituto Socioambiental (ISA), foi nomeada para a presidência da FUNAI em abril de

2012, substituindo Márcio Meira. Azevedo foi a primeira mulher a ocupar o cargo de presidenta do órgão indigenista.

Durante a sua gestão à frente da FUNAI, foram aprovados estudos de identificação de 14 Terras Indígenas, inclusive no Mato Grosso do Sul, com forte oposição dos fazendeiros e em meio a conflitos territoriais e assassinatos de indígenas (ISA, 2021)[40]. Sua gestão passou a ser duramente criticada pelos ruralistas, que pressionavam pela sua demissão (CIMI, 2014).

A pressão do agronegócio e ruralistas intensificou-se quando Dilma Rousseff homologou, em de 25 abril de 2013, a terra indígena Kayabi localizada entre os estados de Mato Grosso/MT e Pará/PA. A área é habitada pelos povos indígenas Kayabi, Munduruku e Apiaká, e foi homologada com 1,053 milhão hectares. Trata-se da única terra homologada em 2013. O estado de Mato Grosso e os ruralistas protestaram contra o decreto de homologação, exigindo que a presidenta o revogasse ou diminuísse a área, o fundo canadense Brookfield reivindica a propriedade de 75 mil hectares dentro do território Kayabi[41].

Poucos dias depois do decreto de homologação, em visita à Campo Grande/MS, a Presidenta Dilma Rousseff seria recebida com vaias e protestos dos ruralistas que gritavam "demarcação, não e produção, sim"[42]. Segundo matéria veiculada pelo jornal O Globo (29/03/2013), o protesto foi organizado pelos 69 sindicatos rurais do estado do MS e pela Federação da Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul (FAMASUL), entidade que representa os fazendeiros do Estado. Em entrevista ao jornal O globo, Eduardo Riedel, presidente da FAMASUL, disse que entregou pessoalmente um documento à presidenta solicitando a suspensão da demarcação de terras indígenas, disse ainda que “Não é possível deixar a Funai avançar em todos os processos [de demarcação] sem nenhum contraponto” (FARAH, O GLOBO, 29/03/2013).

No início de maio, a ministra chefe da Casa Civil, Gleisi Hoffman (PT) foi convocada pela bancada ruralista a pedido do deputado Nilson Leitão (PSDB-MT), para dar explicações à Comissão de Agricultura e Pecuária da Câmara dos Deputados sobre os critérios utilizados pela FUNAI para a identificação e delimitação das terras indígenas (CIMI, 2014).

Durante a audiência, ocorrida em 08 de maio, deputados da bancada do boi questionaram a “política” de demarcação das terras indígenas, acusaram a FUNAI e os antropólogos de serem

[40] https://pib.socioambiental.org/pt/%C3%93rg%C3%A3o_Indigenista_Oficial
[41] https://apublica.org/2020/07/decisao-de-augusto-aras-fortalece-invasores-de-terra-indigena-no-mato-grosso/
[42] https://www.estadao.com.br/politica/dilma-e-recebida-com-vaias-de-produtores-rurais-em-ms/

responsáveis por processos “fraudulentos” de demarcação de áreas indígenas e falaram da “insegurança jurídica” dos fazendeiros que estavam sob constante ameaça de terem territórios indígenas demarcados em “suas” propriedades, na ocasião propuseram ainda a abertura de uma CPI para investigar as demarcações dos territórios indígenas pela FUNAI. Em sua fala, o deputado ruralista Nilson Leitão disse que os fazendeiros estavam cada vez mais sendo “atingidos” pela “política” de demarcação dos territórios indígenas, que tal política estaria inviabilizando a produção do agronegócio.

A ministra Gleisi Hoffman, por sua vez, concordou que a atuação da FUNAI poderia estar enviesada, afirmando que “A atuação da Funai tem se pautado pelo que ela é: protetora envolvida com questões indígenas”, e que “Nem sempre estabelecemos procedimentos claros e objetivos nesse processo”, se comprometendo a “reestruturar os procedimentos para que outros órgãos possam intervir nos estudos e qualificá-los”[43]. Na ocasião ainda criticou aqueles que se opunham ao projeto da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, em suas palavras “Não podemos negar que há grupos que usam os nomes dos índios e são apegados a crenças irrealistas, que levam a contestar e tentar impedir obras essenciais ao desenvolvimento do país, como é o caso da hidrelétrica de Belo Monte” (PASSARINHO, 08/05/2013).[44]

Em seguida, o governo interrompeu todos os processos de demarcação de terras indígenas. Atendendo à demanda dos ruralistas e burguesias do agronegócio, o governo propôs que esses processos deveriam passar por pareceres de órgãos como a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa) e de ministérios, como o da Agricultura, de modo a evitar conflitos com os fazendeiros (CIMI, 2014).

Logo após a audiência na Comissão de Agricultura, matéria do jornal Folha de São Paulo (10/05/2013) noticiava as pressões para a saída de Marta Azevedo da presidência do órgão, segundo o jornal, setores do governo viam sua saída como “iminente” (PRESIDENTE DA FUNAI..., 10/05/2013).

Em 7 de junho, Marta Azevedo renunciaria ao cargo, alegando motivos de saúde. O governo havia cedido ao agronegócio. Marta foi substituída por Maria Augusta Assirati, que ficaria no cargo de forma interina entre junho de 2013 e outubro de 2014.

---

[43] https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/gleisi-diz-que-ministerios-vao-avaliar-demarcacoes-de-terras-indigenas

[44] https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2013/05/gleisi-diz-que-contestar-construcao-de-belo-monte-e-crenca-irrealista.html

Em 2013, os processos de demarcação dos territórios indígenas encontravam-se paralisados e o diálogo do governo com o movimento indígena era praticamente inexistente. Durante os dias 15 a 19 de abril de 2013 centenas de lideranças indígenas de cerca de 121 povos estiveram em Brasília para participação do X ATL. No Documento Final da mobilização indígena, as lideranças indígenas denunciaram o "grave quadro de ameaças de regressão" dos direitos indígenas e a "situação de subserviência do governo brasileiro às demandas do agronegócio" e de outros setores político-econômicos representantes do modelo agroextrativista exportador, que, articulados, cobiçam os territórios indígenas. Segundo as lideranças indígenas, os objetivos da ofensiva contra os territórios indígenas seriam os de 1) "inviabilizar e impedir o reconhecimento e a demarcação das terras indígenas que continuam usurpadas, na posse de não índios"; 2) "reabrir e rever procedimentos de demarcação de terras indígenas já finalizados"; 3) "invadir, explorar e mercantilizar as terras demarcadas, que estão na posse e sendo preservadas pelos nossos povos". Para isso, os poderes políticos e econômicos "recorrem a instrumentos político-administrativos, jurídicos, judiciais e legislativos".

No dia 16 de abril, centenas de lideranças indígenas ocuparam o plenário da Comissão de Constituição e Justiça do Congresso Nacional para pressionar pela revogação da Comissão especial criada para discutir a PEC 215. De acordo com a análise de Capiberibe & Bonilla (2015, p.306) "[...] A ocupação foi o ápice das ações do movimento indígena que, a despeito de sua heterogeneidade política e de associações, vem agindo para tornar visível a posição de sujeito dos índios na luta por suas terras", contra "a invisibilidade e a surdez que os cerca e cerceia sua voz".

Segundo as autoras, desde o processo constituinte de 1988, essa luta "tem tido como lugar estratégico o Congresso Nacional", ocupado pelas forças econômicas extrativistas que empreendem uma disputa territorial contra as populações indígenas e outros povos e comunidades tradicionais e camponesas. As estudiosas consideram que a ocupação do Congresso contribuiu para "ativar e reunir" uma Frente de Apoio aos Povos Indígenas para fazer frente à atuação da bancada ruralista, assim como estabelecer "uma agenda legislativa de ações em defesa dos povos indígenas" (Ibid., p.300).

No dia 10 de julho de 2013, após as grandes manifestações de junho, Dilma Rousseff recebeu pela primeira vez as lideranças indígenas para uma reunião em Brasília. No encontro, as lideranças presentes manifestaram a presidenta seus posicionamentos totalmente contrários a alteração dos procedimentos de demarcação das terras indígenas anunciada pelo governo, disseram que não aceitariam qualquer retrocesso em seus direitos, exigiram o cumprimento da

Convenção 169 que estabelece o direito à consulta dos povos indígenas "cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente" (Art. 6º).

De acordo com a líder política Sonia Guajajara, que participou do encontro como Coordenadora Executiva da APIB, as lideranças indígenas pediram a presidenta Dilma Rousseff o apoio para barrar a ofensiva legislativa em andamento no Congresso Nacional, isto é, o arquivamento da PEC 215 e das outras propostas legislativas voltadas contra os povos indígenas e seus direitos. Segundo a líder indígena, a presidenta se manifestou contrária a PEC 215 e se comprometeu a atuar para que ela não fosse aprovada no Congresso Nacional, assim como afirmou que retomaria o processo de regulamentação da Convenção 169 da OIT no país garantindo à consulta livre, prévia e informada aos povos indígenas. Manteve, entretanto, sua proposta de alterar os procedimentos de demarcação dos territórios indígenas para que outros órgãos fossem ouvidos no processo (DILMA... ISA, 11/07/2013).

Na ocasião as lideranças entregaram à presidenta Dilma Rousseff a "Carta Pública dos Povos Indígenas do Brasil à presidenta da República Dilma Rousseff". O documento traz com as principais críticas e reivindicações das organizações e movimentos indígenas. O documento denuncia a ameaça de retrocessos contra os direitos indígenas e a "acusação de que somos empecilhos ao desenvolvimento do país numa total desconsideração da nossa contribuição na formação do Estado Nacional brasileiro, na preservação de um patrimônio natural e sociocultural invejável [...]". Também critica o modelo de des-envolvimento "priorizado" pelo governo, baseados nos extrativismos e em grandes obras de infraestrutura e sua tentativa de viabilizá-lo "a qualquer custo" "desrespeitando a nossa visão de mundo, a nossa forma peculiar de nos relacionar com a Mãe Natureza, os nossos direitos originários e fundamentais, assegurados pela Carta Magna, a Convenção 169 e a Declaração da ONU".

Durante o XI ATL realizado entre 26 e 29 de maio de 2014 em Brasília, mais de 600 lideranças indígenas protestaram contra a paralisia da FUNAI no reconhecimento dos direitos territoriais indígenas.

Na campanha eleitoral pela reeleição em 2014, Dilma Rousseff se comprometeu, através da "Carta aos Povos Indígenas do Brasil", a apoiar o movimento indígena contra a aprovação da PEC 215, a buscar saídas para avançar na demarcação das terras indígenas, a fortalecer a FUNAI, a melhorar a Saúde e Educação Indígenas, a articular junto ao congresso a aprovação do Conselho Nacional de Política Indigenista e o Estatuto dos Povos Indígenas, a convocar a Conferência Nacional de Política Indigenista e a "avançar na regulamentação e aplicação do

direito de consulta livre, prévia e informada, conforme a Convenção 169 da OIT". A Carta ressalta ainda diversas políticas públicas criadas no período como a PNGATI e os processos de desintrusão da Terras Indígenas Xavante de Marãiwatsédé, no Mato Grosso e Awá-Guajá, no Maranhão.

Por outro lado, durante a sabatina na CNA disse que "A questão da demarcação das terras indígenas é um dos nossos desafios" e que já havia determinado ao Ministério da Justiça "que faça uma revisão nas normas a fim de que o processo de demarcação possa garantir maior transparência e maior segurança jurídica"[45].

Para os povos indígenas o ano de 2014 foi marcado por retrocessos. Nenhum território indígena foi homologado pelo governo e a violência contra os povos indígenas se multiplicou. Foram 84 registros de invasões de territórios indígenas em 2014, contra 36 ocorrências em 2013 (CIMI, 2014).

3.4.1 A campanha pelo impeachment de Dilma Rousseff e o agravamento da ofensiva contra os povos indígenas

Reeleita com 54 milhões de votos em um cenário de crescente antipetismo, Dilma Rousseff (PT) derrotou o candidato do PSDB Aécio Neves com uma diferença de 3% dos votos válidos no segundo turno das eleições de 2014. O peessedebista derrotado não aceitou o resultado das eleições e alegando fraude eleitoral solicitou ao Tribunal Superior Eleitoral (TSE) uma auditoria acerca da segurança da urna eletrônica, da apuração e contagem de votos. Segundo a cientista política Luciana Tatagiba (2018, p.123) era a primeira vez desde a redemocratização que um candidato derrotado não reconhecia o resultado das urnas, em sua análise, o ato de Aécio Neves de questionar o processo eleitoral e ainda conclamar "a população às ruas contra o governo recém-eleito" "catalisou as forças oposicionistas e direcionou para os protestos as insatisfações até então difusas contra o governo petista".

Segundo a autora (2018, p.131), a novidade da campanha pelo impeachment de Dilma Rousseff "foi a emergência das novas direitas nas ruas". A autora define "manifestações da direita" como

> a) protestos convocados por organizações autodeclaradas de direita e/ou conservadoras e/ou que encontram nessas redes as bases infra estruturais do protesto; b) e/ou protestos cujas demandas voltam-se à contestação dos valores, políticas e propostas orientados pelos pressupostos da justiça social e da igualdade humana. Sua localização à direita resulta, portanto,

[45]https://oglobo.globo.com/politica/dilma-apresenta-dados-diz-que-houve-avanco-para-agronegocio-13509261

> de uma posição relacional contra a esquerda, no âmbito estrito dessa metáfora espacial. (TATAGIBA, 2018, p.117).

No de 15 de março de 2015, as manifestações da direita, organizadas por grupos de extrema-direita (Movimento Brasil Livre (MBL), Vem pra Rua e Revoltados Online), ocorreram em cerca de 252 cidades em todos os estados brasileiros com a presença de mais de 1 milhão e 700 mil. Os protestos pediam "Fora Dilma!". Segundo a autora, os manifestantes notabilizaram-se pelo perfil marcadamente elitista e branco (TATAGIBA, 2018).

Os manifestantes diziam-se patriotas e faziam grande uso dos símbolos nacionais, notadamente a bandeira brasileira ou as cores verde e amarela, defendiam pautas conservadoras em nome da moralidade, exigiam a saída de Dilma Rousseff, a prisão de Lula e alçavam o ex-juiz Sérgio Moro "à posição de herói nacional" que estaria "limpando" o país da corrupção, isto é, do PT (Ibid., p.129).

O antipetismo foi o elemento predominante. Luciana Tatagiba (2018, p.123) o define como um "fenômeno político-eleitoral" e como um "fenômeno sociopolítico". Como "fenômeno político-eleitoral", o antipetismo representa a "rejeição eleitoral ao PT". Como "fenômeno sociopolítico", o antipetismo "se expressa no ódio ao PT", "um sentimento com forte potencial mobilizador".

Segundo a autora, o antipetismo se nutriu especialmente da "associação da corrupção ao PT" construída desde os primeiros escândalos de corrupção ainda em 2005, e intensificada no contexto da Operação Lava dirigida pelo ex-juiz Sério Moro, que vinculava "seletivamente o PT à corrupção", ao mesmo tempo em que colocavam o tema como o "maior problema nacional" (Ibid., p.125).

Os manifestantes, em sua maioria brancos e ricos, criticavam as políticas sociais e especialmente as políticas de ações afirmativas (cotas raciais), dizia que o PT estava transformando o país em uma ditadura comunista, que o Brasil estava virando Cuba e/ou Venezuela, reivindicavam o "seu" país de "volta", isto é, aquele país onde cada um sabia exatamente qual era o seu lugar, quando não precisavam encontrar com empregadas domésticas nos aeroportos e na Disney e quando os seus filhos não precisavam conviver (e concorrer) com os filhos das empregadas domésticas nas universidades. Não faltaram ainda aqueles que elogiavam a ditadura e eram nostálgicos com relação ao período, descrito como uma época em que não havia corrupção e/ou desordem. Alguns chegavam mais longe e reivindicavam "intervenção militar" como única alternativa para livrar o país do PT e impedir a implantação

do comunismo no país. Outro fato interessante era o modo amigável com que a polícia tratava os manifestantes. Notório ainda era a cobertura da mídia hegemônica que não apenas divulgava os protestos como os transmitia ao vivo com grande entusiasmo. Nos meses seguintes, novas manifestações exigiriam o impeachment de Dilma Rousseff.

No Congresso Nacional a situação era cada vez mais desfavorável para a democracia, para o governo e para as demandas dos povos indígenas, com a eleição do congresso mais conservador desde a redemocratização[46]. Segundo levantamento do Departamento Intersindical de Assessoria Parlamentar (DIAP), as bancadas do boi (Frente Parlamentar da Agropecuária), da bala (Frente Parlamentar de Segurança Pública) e da bíblia (Frente Parlamentar Evangélica) cresceram formando ampla maioria no Congresso. A bancada ruralista alcançou 257 deputados, a da bala 55, os evangélicos 52 e os empresários 190. Mais de 90% dos eleitos eram homens, enquanto isso os povos indígenas não contaram com nenhum representante eleito.

Em meio a campanha pelo impeachment, o governo tentou todas as estratégias para obter o apoio do mercado financeiro e do Congresso Nacional, distanciou-se de sua base aliada, anunciou um programa de ajuste fiscal e buscou agradar os ruralistas, nomeando para o Ministério da Agricultura a latifundiária e presidente licenciada da Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil (CNA), Kátia Abreu. Segundo Caio Pompeia (2018, p.30) o governo buscava articular o apoio da bancada ruralista no Congresso Nacional, contudo, o objetivo não foi alcançado e "A pressão dos agentes do agronegócio somente crescia, assim como se deterioravam as relações do governo com o Congresso".

Se a nomeação de Kátia Abreu não reaproximou os ruralistas, gerou novas tensões nas relações do governo com o movimento indígena, Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), movimento ambientalista e outros setores de sua base aliada. Poucos dias depois de assumir o ministério em janeiro de 2015, Kátia Abreu concedeu entrevista ao jornal Folha de São Paulo (05/01/2015) em que dentre outras questões, como críticas ao MST, critica as demarcações dos territórios indígenas. Segundo ela, "enquanto os índios reivindicavam áreas na Amazônia", os ruralistas não perceberam as irregularidades dos procedimentos demarcatórios vigentes, contudo, a partir do momento em que "os índios saíram da floresta e passaram a descer nas áreas de produção", tais problemas tornaram-se visíveis. Na ocasião, a ministra ainda diz que os "índios" poderiam contar com a parceria do Ministério caso queiram

[46] https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2014-10/mais-conservador-congresso-eleito-pode-limitar-avancos-em-direitos-humanos

produzir soja transgênica em seus territórios ("NÃO EXISTE MAIS....", FOLHA DE SÃO PAULO, 05/01/2015).

Dois dias depois da entrevista, a APIB lançou uma nota manifestando "publicamente a sua preocupação e repúdio às declarações dadas ao jornal Folha de S. Paulo, no último dia 5 do presente, pela senhora Kátia Abreu". No título da nota constava uma questão: "Discurso antiindígena da ministra Kátia Abreu, será a marca da política indigenista do segundo mandato da presidente Dilma?". O documento afirma que "é inadmissível, o preconceito e a discriminação explicitados por esta representante do poder econômico agroexportador, inclusive contra outras organizações e movimentos sociais". O documento manifesta preocupação com o futuro das demarcações dos territórios indígenas e cobra da presidenta Dilma Rousseff que ela cumpra a promessa feita em seu discurso de posse "Nenhum direito a menos" (APIB, 07/01/2015).

Kátia Abreu é opositora aberta aos direitos territoriais indígenas e adepta de um conjunto de teorias conspiratórias que são disseminadas desde a ditadura. Em sua coluna no jornal Folha de São Paulo (07/09/2013) [47] já escreveu um texto intitulado "Causa inconfessável", em que afirma que "É improvável que, na agenda social brasileira, haja causa mais santificada que a indígena." Segundo ela, os "os benfeitores dos índios", financiados por agentes "externos", "elegeram" os "produtores rurais" como "o bode expiatório" das mazelas indígenas. Em sua análise, por trás da defesa dos direitos territoriais indígenas e da demonização dos fazendeiros estaria a "guerra comercial" contra a agricultura brasileira, por parte dos países competidores, que cobiçam ainda as riquezas minerais e vegetais do país. Em argumento nada inédito, a ministra afirma que os povos indígenas são massa de manobra manipulada por ONGs e pelo CIMI (financiados por estrangeiros) e pela FUNAI ("aparelhada por antropólogos") e que em comum, tais agentes compartilham da "ideologia de inspiração da Teologia da Libertação, de fundo marxista" e defendem que "parte do território nacional deve ser cedida, e os brasileiros índios, transformados em nações independentes na ONU". Kátia Abreu diz ainda que "os índios brasileiros dispõem de extensão de terra de dar inveja a muitos países" e criticando o ritmo de demarcação de terras indígenas afirma que se "Mantido esse ritmo, a área de produção agrícola estaria fortemente comprometida em alguns anos".

Em abril de 2015, durante o XII ATL ocorrido entre os dias 13 e 16, cerca de 1.500 lideranças de aproximadamente 200 povos indígenas estiveram presentes em Brasília para fazer

[47] https://www1.folha.uol.com.br/colunas/katiaabreu/2013/09/1338470-causa-inconfessavel.shtml

frente à ofensiva ruralista que avançada a passos largos no Congresso Nacional e sobre os seus territórios. No documento final da mobilização anual, as lideranças indígenas pedem apoio ao governo contra a ofensiva antiindígena no congresso e solicita que a presidenta retomasse os processos de reconhecimento dos territórios indígenas, assinando os decretos das TIs que estavam apenas aguardando esse despacho, "sem qualquer impedimento judicial e/ou administrativo para o ato"[48]. O documento foi entregue pela APIB à Secretaria Geral da Presidência da República, no dia 15 de abril. No dia 20 de abril, Dilma homologou três terras indígenas, a saber, a Terra Indígena Arara da Volta Grande do Xingu (PA), Terra Indígena Mapari (AM) e a Terra Indígena Setemã (AM).[49]

Em outubro, parlamentares da oposição entregariam um novo pedido de impeachment protocolado pelos juristas Hélio Bicudo, Miguel Reale Junior e Janaína Paschoal. No dia 2 de dezembro o pedido seria aceito pelo ex-presidente da Câmara dos Deputados, o evangélico fundamentalista Eduardo Cunha, que seria preso por corrupção, dando início à tramitação processo de impeachment contra Dilma Rousseff, baseado no suposto crime de pedalada fiscal, até então inexistente.

Já em meio ao processo, no dia 16 de dezembro Dilma participou da 1ª Conferência de Política Indigenista[50]. Segundo Ricardo Verdum (2017, p.30), "[...] em decorrência da atuação ambígua em relação ao reconhecimento e à implementação dos direitos sociais e territoriais dos povos indígenas", as relações do governo Dilma com o movimento indígena eram de "tremendo desgaste". Apesar disso, ao iniciar seu discurso na abertura da Conferência, a presidenta recebeu o apoio das lideranças e delegados indígenas presentes que gritavam insistentemente "Não vai ter golpe".

A realização da Conferência, uma demanda antiga do movimento indígena e prometida por Lula da Silva, sinalizava a tentativa do governo de melhorar sua relação com os movimentos sociais (VERDUM, 2017). Durante a sua fala, a presidenta caracterizou a Conferência como um "marco histórico" e disse que o objetivo era ouvir as lideranças indígenas, acolher propostas

---

[48] Documento final do 15ª Acampamento Terra Livre. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Disponível em: https://mobilizacaonacionalindigena.files.wordpress.com/2015/04/carta-pc3bablica-da-mobilizac3a7c3a3o-indc3adgena-nacional-c3a0-presidente-dilma-15-de-abril-2015.pdf

[49] http://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2015/04/homologadas-duas-terras-indigenas-no-estado-do-amazonas.html

[50]https://g1.globo.com/politica/noticia/2015/12/dilma-reafirma-que-governo-e-contra-pec-sobre-demarcacao-de-terras.html

e debatê-las. Também anunciou a criação, por meio do Decreto 8.593/15, do Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI).

O CNPI é um "órgão colegiado de caráter consultivo responsável pela elaboração, acompanhamento e implementação de políticas públicas voltadas aos povos indígenas" (Art. 1º), composto por quarenta e cinco membros, sendo quinze representantes do Poder Executivo federal, todos com direito a voto; vinte e oito representantes dos povos e organizações indígenas, sendo treze com direito a voto; dois representantes de entidades indigenistas com direito a voto (Art. 4º).

A Presidenta da República Dilma Rousseff ainda relembrou políticas públicas voltadas para os povos indígenas criadas durante a sua gestão, como a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas, que reconhecia "o papel estratégico dos povos indígenas e de suas terras, na conservação da biodiversidade". Também destacou a criação do Programa Mais Médicos, que levou atendimento médico aos Distritos Sanitários Especiais Indígenas, os DSIs. Segundo a Organização Panamericana de Saúde (Opas) e Organização Mundial de Saúde (OMS), 90% dos médicos que atuavam pelo programa em áreas indígenas eram cubanos.

O governo se comprometeu a dar "continuidade às demarcações de terras, à efetiva posse sobre áreas já demarcadas e à proteção das terras indígenas", afirmando que "democracia é demarcação de terras indígenas para os povos indígenas". Anunciou que publicaria, ainda naquela semana, novos decretos de homologação de terras indígenas. Também reiterou sua posição contrária à PEC 215.

Em 18 de dezembro, a presidenta homologou quatro TIs no estado do Amazonas: Terra Indígena Arary; Terra Indígena Banawá; Terra Indígena Cajuhiri-Atravessado e Terra Indígena Tabocal. Ao todo, foram homologadas apenas sete terras indígenas ao longo de 2015 (CIMI, 2016).

Em meio ao processo de impeachment, o segundo ano do governo de Dilma Rousseff inicia-se com novos protestos da extrema-direita. No dia 13 de março, cerca de três milhões de pessoas participaram das manifestações em centenas de cidades de todo o país. Na Avenida Paulista, "palco do impeachment", eram cerca de 500 mil manifestantes, "a maior mobilização já registrada na história da cidade" (TATAGIBA, 2018, p.118). Em Brasília-DF, dentre os

manifestantes que gritavam “Fora Dilma!” estava o então deputado federal Jair Bolsonaro (PSC-RJ), conhecido defensor da Ditadura Civil-Militar[51].

Convocadas pelos grupos de extrema direita já referidos, as manifestações contaram o apoio financeiro e logístico da Federação das Indústrias do Estado de São Paulo (FIESP) e das centrais sindicais, como a Força Sindical, a FIESP lançou nota de apoio ao impeachment no dia 15 de dezembro de 2015 [52].

Buscando rearticular apoio no Congresso para barrar o processo de impeachment, Dilma Rousseff nomeou, no dia 16 de março, o ex-presidente Lula como Ministro Chefe da Casa Civil. Em seguida, o ex-juiz Sério Moro divulgou um *grampo ilegal* de uma conversa entre a presidenta Dilma Rousseff e o ex-presidente Lula, em que Rousseff diz que está enviando o termo de posse e que Lula use “em caso de necessidade”. Segundo Luciana Tatagiba (2018) a divulgação ilegal do áudio, um nítido caso de “ativismo judicial” antipetista, caiu como uma bomba, reproduzida de modo sensacionalista pela grande mídia, que interpretou o diálogo como um indício de que a nomeação de Lula visava livrá-lo da prisão. Novas manifestações da direita tomaram as ruas exigindo a saída de Dilma Rousseff e a prisão imediata do ex-presidente Lula. No dia 18 de março, o STF suspendeu a sua posse de Lula como ministro. Crescia a pressão pelo impeachment da presidenta.

No dia 16 de março a Frente Parlamentar Agropecuária ou *bancada do boi* lançou nota apoiando o golpe machista contra Dilma Rousseff (ESTADÃO, 16/03/2016)[53], assim como diversas federações representantes do agronegócio, como a Confederação Nacional da Agricultura (CNA), que declarou apoio ao processo de impeachment no dia 6 de abril[54].

Na análise de Pompeia (2021), apesar dos governos petistas terem fortalecido o agronegócio, crescia a oposição ao PT entre líderes ruralistas, atores do agronegócio e fazendeiros. Para o autor, essa rejeição ao governo de Dilma Rousseff ocorre em um cenário de crescimento “de pleitos radicalizados no heterogêneo campo do agronegócio”, especialmente relacionados à questão agrária e ambiental.

---

[51]https://epocanegocios.globo.com/Brasil/noticia/2016/03/bolsonaro-diz-participar-como-cidadao-de-protesto-contra-dilma-em-brasilia.html
[52]https://g1.globo.com/hora1/noticia/2015/12/fiesp-declara-apoio-ao-processo-de-impeachment-da-presidente-dilma.html
[53] https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,apos-nomeacao-de-lula--bancada-ruralista-oficializa-apoio-a-impeachment-de-dilma,10000021595
[54] https://www.sna.agr.br/entidades-do-agro-sao-favoraveis-ao-impeachment-da-presidente-dilma-rousseff/

Segundo Pompeia (2018) os fazendeiros se queixavam da falta de apoio do governo às propostas legislativas apresentadas com o intuito de limitar os direitos territoriais indígenas, da pouca atitude do governo em não combater às retomadas de terras indígenas e ocupações do MST, das políticas públicas para a agricultura familiar desenvolvidas pelo Ministério de Desenvolvimento Agrário (extinto por Temer por exigência dos ruralistas). Os ruralistas se incomodavam especialmente com as demarcações dos territórios indígenas, mas também com o reconhecimento dos direitos territoriais quilombolas e de comunidades tradicionais, com a criação de assentamentos para a reforma agrária e de áreas de proteção ambiental e com sua política de fiscalização e combate ao trabalho escravo e crimes ambientais. Os líderes ruralistas acusavam a 'política de demarcação' como responsável por trazer "insegurança jurídica" aos "produtores" e serem um entrave à expansão da agropecuária e ao desenvolvimento econômico do país.

Enquanto as forças extrativistas apoiavam o golpe contra Dilma Rousseff, ela tentava se reaproximar dos movimentos indígenas, quilombolas e camponeses. No dia 1º de abril, recebeu no Palácio do Planalto cerca de 500 representantes de movimentos sociais camponeses e quilombolas. Na ocasião, assinou 25 decretos de desapropriação de terras para reforma agrária em doze estados, e quatro decretos de regularização de territórios quilombolas em quatro estados (MATOSO, O GLOBO, 01/04/2016). Dilma Rousseff denunciou o golpe tramado e recebeu apoio dos movimentos sociais.

No dia 16 de abril de 2016, um dia antes da votação do impeachment no Congresso, houve o Ato Cultura pela Democracia na Fundição Progresso na cidade do Rio de Janeiro/RJ. Com a presença de Lula da Silva, intelectuais e artistas, que denunciaram o golpe parlamentar em curso contra Dilma Rousseff. Na ocasião, a líder política Sonia Guajajara, coordenadora da APIB, disse que os ruralistas e o agronegócio tentam conquistar de novo o comando do país para destruir os direitos democráticos alcançados desde a Constituição e usurpar os territoriais indígenas, e que não poderíamos permitir tais retrocessos.

Mas a líder indígena destaca que os povos indígenas já vinham sofrendo violações e ameaças de retrocessos aos seus direitos, provocados pelo modelo de des-envolvimento do governo e de sua aliança com os ruralistas e o agronegócio. Sonia Guajajara (2016) critica essas alianças e classifica o modelo de des-envolvimento que fez Belo Monte como erro, "esse modelo de desenvolvimento tá errado", disse. Destacando que o governo precisa se reaproximar de suas bases e dos movimentos sociais e ouvir o que dizem os *de baixo*, os povos indígenas e comunidades tradicionais. Segundo ela, o que os povos indígenas precisam é da demarcação

dos seus territórios e do respeito aos seus modos de vida, em suas palavras, “Isso sim é a verdadeira democracia, é cada povo, cada um podendo exercer seu modo de vida próprio, nós temos o nosso modo de vida e nós queremos respeito ao nosso modo de vida”.

Reconhecendo também alguns avanços importantes alcançados, sobretudo na ampliação de políticas públicas, pediu ao governo que olhasse para os povos indígenas, demarcando, enquanto há tempo, os seus territórios. Sonia Guajajara disse que só a luta poderia evitar os retrocessos anunciados. Em sua análise, se os direitos indígenas já vinham sendo violados e negados pelo Estado brasileiro, “o que pode vim depois, pode legalizar o genocídio dos povos indígenas”.

No dia seguinte, em 17 de abril de 2016, aconteceu a votação na Câmara Federal que decidiu aprovar a admissibilidade do processo de impeachment contra a Presidenta Dilma Rousseff por 367 votos favoráveis e 137 contrários (mais 7 abstenções e 2 ausências).

Ao lado de outros manifestantes contrários a farsa golpista, assisti aquela votação na Praça da Sé. No telão, os deputados diziam “sim” ao golpe em nome de “Deus”, do “Brasil”, da “família”, da “esposa”, dos “filhos”, da “moral”. Ouvimos com indignação o voto “sim” do então deputado e atualmente Presidente da República, Jair Bolsonaro (PSC-RJ), que homenageou o torturador de Dilma Rousseff e de tantos outros presos políticos durante a ditadura.[55] O Brasil afundava no abismo.

De acordo com o levantamento do site De Olho nos Ruralistas, os membros da bancada ruralista, formada por grandes proprietários de terras financiados por multinacionais ligadas à agropecuária deram 49,59% (182) dos votos “sim” ao golpe [56]. Em outras palavras, os mesmos protagonistas do “golpe parlamentar” em curso contra os direitos indígenas votaram em peso para aprovar o golpe contra a presidenta eleita Dilma Rousseff, apesar do governo ter cedido a grande parte de suas demandas (VERDUM, 2017).

De acordo com o levantamento da Agência Pública 82,93% dos membros da bancada ruralista votaram a favor da destituição do governo de Dilma Rousseff, assim como 88,24% da chamada bancada da bala, 83,85% da bancada evangélica e 79,12% da bancada da mineração (MEDEIROS, AGÊNCIA PÚBLICA, 18/04/2016) [57].

---

[55]https://www.camara.leg.br/internet/SitaqWeb/TextoHTML.asp?etapa=5&nuSessao=091.2.55.O&nuQuarto=3&nuOrador=1&nuInsercao=361&dtHorarioQuarto=14:04&sgFaseSessao=OD&Data=17/04/2016

[56]https://www.ihu.unisinos.br/categorias/186-noticias-2017/572041-frente-parlamentar-da-agropecuaria-compos-50-dos-votos-do-impeachment-e-51-dos-votos-para-manter-temer

[57] https://apublica.org/2016/04/truco-boi-bala-e-biblia-contra-dilma/

No dia seguinte a votação na Câmara, os ruralistas e líderes políticos do agronegócio comemoraram o resultado. O presidente da Associação Brasileira do Agronegócio (ABAG) declarou à Agência Estado que o setor recebeu "muito positivamente" a decisão da Câmara pela admissibilidade do processo de impeachment[58]. Disse estar esperançoso e que vê com bons olhos a possibilidade de o vice-presidente Michel Temer assumir a Presidência da República, em caso de aprovação do Senado Federal (POMPEIA, 2018).

Segundo Caio Pompeia (2018) já com expectativa do Senado Federal afastar Dilma Rousseff, líderes da bancada ruralista e representantes de cerca de 40 associações do agronegócio se reuniram com o vice-presidente Michel Temer e o entregaram o documento "Pauta Positiva - Biênio 2016/2017" com um conjunto de medidas reivindicadas pelo setor. Dentre as exigências, se percebe a centralidade de pautas voltadas para a anti-demarcação dos territórios indígenas.

No documento, solicitava-se que o governo Temer apoiasse a aprovação da PEC 215, que transfere para o Congresso Nacional a atribuição de demarcação dos territórios indígenas, que instituísse a tese do marco temporal, tendo em vista limitar os direitos territoriais indígenas, exigia-se a reversão de todos os decretos assinados pela Presidenta Dilma Rousseff nos últimos meses relacionados a reforma agrária e regularização de territórios quilombolas e indígenas, solicitava-se a aprovação da compra de terras nacionais por estrangeiros, exigia-se a extinção do Ministério de Desenvolvimento Agrário, responsável pelas políticas para a agricultura familiar camponesa, dentre outras reivindicações ligadas à pauta anti-ambiental e contra a democratização do território nacional (POMPEIA, 2018, pp.31-32).

O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro em Aula pública "Os Involuntários da Pátria" realizada no dia 20 de abril de 2016 durante o ato Abril Indígena, na Cinelândia/RJ, disse que os "donos do Basil" "preparam sua ofensiva final contra os índios", ainda em suas palavras, "Para usarmos a palavra do dia, golpe é o que se prepara nos corredores atapetados de Brasília contra os índios, sob a forma, entre outras, da PEC 215" (2017, p.190). Em sua análise:

> Há uma guerra em curso contra os povos índios do Brasil, apoiada abertamente por um Estado que teria (que tem) por obrigação constitucional proteger os índios e outras populações tradicionais, e que seria (que é) sua garantia jurídica última contra a ofensiva movida pelos tais donos do Brasil, a saber, os "produtores rurais" (eufemismo para "ruralistas", eufemismo por sua vez para "burguesia do agronegócio"), o grande capital internacional, sem esquecermos a congenitamente otária fração fascista das classes médias

[58]https://revistagloborural.globo.com/Noticias/Politica/noticia/2016/04/abag-recebe-decisao-sobre-impeachment-muito-positivamente.html

> urbanas. Estado que, como vamos vendo, é o aliado principal dessas forças malignas, com seu triplo braço "legitimamente constituído", a saber, o executivo, o legislativo e o judiciário. Mas a ofensiva não é só contra os índios, e sim contra muito outros povos indígenas. [...]. (Ibid., p.190).

No dia 26 de abril a APIB convocou todos os povos e organizações indígenas a estarem presentes em Brasília-DF para participarem da 12ª edição ATL prevista para ocorrer entre os dias de 10 a 13 de maio de 2016. Na convocatória, as lideranças indígenas afirmam que a aprovação do prosseguimento do impeachment da Presidenta da República mostra a força dos setores econômicos anti-indígenas e "confirmou taxativamente um cenário totalmente desfavorável à garantia dos direitos sociais conquistados na Constituição Federal de 88, principalmente os direitos fundamentais dos nossos povos e comunidades". O documento destaca a importância da mobilização em defesa dos seus direitos.

> Se eles, a bancada ruralista e as outras (do boi, da bala, da mineração, evangélica etc) conseguiram aprovar o processo de impeachment com tanta raiva e ódio, o que não poderão fazer com os nossos direitos, aprovando a PEC 215 e outras tantas iniciativas legislativas que visam regredir ou suprimir esses direitos, portanto a nossa existência enquanto povos. (APIB CONVOCA, CIMI, 26/04/2016).

Diante desse cenário, o 12º ATL reuniu cerca de mil lideranças indígenas em Brasília-DF entre os dias 10 e 13 de maio de 2016. Na abertura da mobilização, às vésperas da votação no Senado Federal que poderia afastar a presidenta Dilma Rousseff do governo por 180 dias, as lideranças indígenas pediram a presidenta e ao seu ministro da Justiça que assinassem as portarias declaratórias e decretos de homologação que se encontram em sua mesa apenas aguardando as suas assinaturas.

Na votação do Senado Federal entre os dias 11 e 12 de maio, decidiu-se pela admissão do processo de impeachment de Dilma Rousseff por 55 votos favoráveis e 22 contrários, como resultado, a presidenta foi afastada do governo por 180 dias. Antes de sair, o governo Dilma publicou cinco portarias declaratórias e quatro relatórios de identificação e delimitação de Terras Indígenas (TIs). Entre abril e maio de 2016, a presidenta Dilma Rousseff homologou três territórios indígenas: Terra Indígena Cachoeira Seca (PA); Terra Indígena Piaçaguera (SP) e Terra Indígena Pequizal do Naruvôtu (MT) (CIMI, 2017).

Ao final da mobilização anual indígena, as lideranças indígenas publicaram o Manifesto do 13º Acampamento Terra Livre em que repudiam à ofensiva racista protagonizada, sobretudo

pela bancada ruralista, contra os povos indígenas e seus territórios e o ataque à democracia e as ameaças de retrocessos em curso com a destituição do governo legitimamente eleito de Dilma Rousseff.

> O ataque praticado contra a Democracia nos últimos dias, que culminou com o afastamento temporário da presidente Dilma, demonstrou a força conjugada dos poderes econômicos e políticos que, desde os tempos da invasão europeia, dominam e exploram as maiorias empobrecidas do nosso país, as distintas coletividades étnicas e principalmente os nossos povos e comunidades, em razão da sua vontade de explorar as nossas terras e territórios e bens naturais que milenarmente soubemos proteger. (MANIFESTO DO 13º ACAMPAMENTO TERRA LIVRE (ATL), BRASÍLIA – DF, 12 DE MAIO DE 2016).

As lideranças indígenas destacam que se os direitos indígenas "foram sistematicamente atacados no governo que sai, com o governo interino, "que a maioria dos setores sociais e populares, como nós, considera ilegítimo e cuja composição é notadamente conservadora e reacionária, além de ser ajustada aos interesses privados que assaltaram o Estado e que ameaçam regredir os direitos sociais conquistados [...]" "as ameaças e ataques podem aumentar".

Em 31 de agosto de 2016, o Golpe de Estado parlamentar-jurídico-midiático machista e racista foi consolidado pelo Plenário do Senado, com 61 votos favoráveis e 20 contrários. A presidenta eleita democraticamente Dilma Rousseff (PT) foi destituída do cargo e a Constituição Federal de 1988 rasgada.

Em sua análise da política indigenista dos governos petistas, Gersem Baniwa (2019, P.14) considera evidente "que houve efetivas melhorias para o conjunto da população, especialmente a população mais pobre, incluindo os povos indígenas". Em sua perspectiva, esses governos deixaram um amplo legado de políticas públicas e sociais, incluindo diversas políticas públicas especificas às demandas indígenas, especialmente na saúde e educação, políticas de ações afirmativas, democratização do acesso à universidade e ampliação dos canais de diálogo com as organizações indígena. Porém, considera que o modelo econômico continuou o mesmo, baseado "nos interesses do capital financeiro, no atendimento dos interesses das empreiteiras de obras e dos grandes proprietários de terra vinculados à exportação (agronegócio)".

O antropólogo considera que apesar dos avanços na criação e ampliação de políticas públicas, fruto da luta dos movimentos indígenas, os governos petistas não promoveram nenhuma mudança estrutural no relacionamento do Estado brasileiro com os povos indígenas,

nem foram capazes de “garantir seus direitos básicos, principalmente no tocante aos aspectos territoriais” (Ibid., p.243). Ao longo dos 14 anos de governos progressistas no Brasil, o que se observa são retrocessos no que se refere à efetivação dos direitos territoriais indígenas, a mais importante demanda desses povos.

De acordo com o CIMI, em 2016, das 1.296 Terras Indígenas no Brasil, 530 (40,86%) encontravam-se “sem nenhuma providência administrativa para sua regularização”, apesar da reivindicação dos povos indígenas (CIMI, 2016, p.43).

Para Gersem Baniwa (2019, p.14), as demandas indígenas permaneceram marginalizadas, assim como os povos indígenas, “vistos e tratados pelos dirigentes governamentais como uma parte insignificante da sociedade nacional, e, portanto, periférica [...]”. Em suas palavras

> A avaliação que fazemos é de que os governos petistas, embora se declarassem democráticos e populares e tivessem conhecimento e consciência das grandes demandas reprimidas e históricas dos povos indígenas, não foram capazes e competentes ou não tiveram força ou vontade política suficiente para enfrentar, pautar e atender às demandas e os direitos indígenas assim como de outros segmentos minoritários ou historicamente excluídos das políticas públicas nacionais. Nossa opinião é que faltou força, vontade e determinação aos governos petistas para seguir e cumprir o projeto programático original do partido e dos governos eleitos, que contemplava de forma lúcida e coerente as grandes demandas indígenas [...]. O que aconteceu foi que, nas negociações e acordos feitos para garantir a eleição de Lula e uma vez no poder, os governos populares do PT simplesmente sucumbiram ao poder sedutor e tentador do grande capital, consequentemente, abandonando os seus princípios, planos, estratégias e bases sociais. Foi uma opção fatal feita pela cúpula dos governos eleitos, pela qual estão pagando alto preço e, junto, toda a população brasileira, particularmente, a população mais humilde, pobre, excluída e desempoderada, dentre os quais, os povos indígenas. Paradoxalmente, os dois governos petistas tiveram bons programas de governo e boas equipes de trabalho, mas acabaram escolhendo outras prioridades e estratégias em nome da chamada “governabilidade” em um regime republicano de presidencialismo de coalisão, onde o povo é o que menos importa, menos ainda, os povos indígenas. A composição político-partidária dos governos Lula e Dilma foi um verdadeiro frankstein de quebra-cabeça ideológico e de interesses pouco republicanos que mergulharam os governos em profunda descoordenação e contradições programáticas internas. (2019, p.12).

O autor considera que se o golpe de 2016 agravaria o quadro social dos povos indígenas “O mais assustador e preocupante” é que o ataque aos direitos indígenas se iniciou “por ironia do destino, em um governo que se acreditava poderia tê-lo evitado ou mesmo eliminado, que foi o governo denominado “popular e democrático”” (Ibid., p.244). O autor avalia que o governo continuou equiparando crescimento econômico com desenvolvimento “acima de

qualquer outro direito das pessoas, dos grupos ou do povo" e em detrimento de outras formas de relação com o território e com a Terra.

O autor afirma que "a concepção desenvolvimentista que vê os índios como um estorvo, um empecilho e um obstáculo permanece viva e vigente. Os argumentos são praticamente os mesmos" (Ibid., p.245), em sua análise, "a direita e a esquerda se encontram na mesma vertente desenvolvimentista e continuam sacrificando os povos indígenas no "altar do progresso"" (Ibid., p.249).

O antropólogo considera que o golpe parlamentar veio "para barrar e enterrar de vez qualquer possibilidade de reformas políticas sérias e profundas e a construção de políticas sociais, educacionais, agrárias e de outras formas de produção não capitalistas ou capitalistas menos injustas e desumanas" (Ibid., pp.246-247).

> Os argumentos utilizados à época [da ditadura], tanto para impor o processo de extermínio aos povos indígenas quanto para impor o regime ditatorial militar que perseguiu e assassinou milhares de seus opositores ou aqueles que simplesmente estavam em seus caminhos desenvolvimentistas — como no caso dos povos indígenas —, são os mesmos utilizados hoje para impor o regime de exceção democrática e para negar, perseguir e cassar os direitos indígenas e também para criminalizar das organizações indígenas e indigenistas e suas lideranças. O primeiro argumento é de que o desenvolvimento econômico do país está acima de qualquer outro direito das pessoas, dos grupos ou do povo. O segundo é de que os segmentos, grupos ou movimentos sociais sempre perturbam a soberania e a paz social do Estado-nação. O que não dizem é que os dois argumentos são forjados pela pequena elite econômica sedenta de lucros injustos, desumanos e criminosos, a única beneficiária dessas políticas autoritárias. [...]. (Ibid., p.245).

Em 2014, a líder política Sonia Guajajara criticava a concepção e estilo de desenvolvimento do Governo Dilma, segundo ela, a presidenta Dilma Rousseff "acha que temos que comprar, consumir e fazer cooperativas para ter dinheiro. Ela pensa que, para ficarmos bem, ter qualidade de vida, precisamos ter bens, chuveiro quente, casa de alvenaria". Em sua análise, esse pensamento nega que "Nossa lógica e nosso modo de vida são outros. O que a maioria dos indígenas nas aldeias quer é tranquilidade. Qualidade de vida para nós é liberdade, e liberdade é ter nossos territórios livres de ameaças e invasões para produzir sem destruir, como fazemos milenarmente". No entanto disse que a "A Dilma não está nem aí para nós. Para

ela, nem existe índio no Brasil. O interesse dela é o avanço da economia e o desenvolvimento, não importa quem estiver no meio [...]”[59].

A esse respeito, as estudiosas Oiara Bonilla e Artionka Capiberibe (2015, p.) avaliam que:

> Na medida em que a política de demarcação de terras vai sendo abandonada, sobretudo a partir da segunda gestão do governo Lula, sobram aos índios estes programas assistencialistas, com visada universalista, que drenam sua população para as cidades e para a economia de mercado. O resultado disso é um crescimento da dependência socioeconômica dos povos indígenas em relação ao Estado e ao capital e, consequentemente, uma crescente intervenção dos governos nas dinâmicas sociais internas das aldeia. É o caso, por exemplo, das inúmeras questões relativas à infância guarani e kaiowá no Mato Grosso Sul, que hoje acabam sendo tratadas pelos assistentes sociais do governo cujo preparo é nulo para lidar com questões interculturais. (BONILLA & CAPIBERIBE 2015, p.4).

O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2017, p.7) criticava a “visão de mundo do progressismo”, assim como a visão da “esquerda de ascendência intelectualmente branca e europeia” que vê o indígena “como uma subespécie do “pobre” ou “proletário”.

Em sua perspectiva, essa visão de mundo eurocêntrica, economicista e desenvolvimentista compartilhada pela “esquerda” não compreende a relação dos povos indígenas e outras comunidades com a Terra, com o território e com os demais existentes. O autor considera que a categoria “pobre” encobre as diferenças, homogeneíza e é útil ao capitalismo, “o capitalismo precisa de pobres, como precisou e ainda precisa de escravos [...]”. (VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p.7).

Segundo Eduardo Viveiros de Castro, “O pobre é antes de mais nada alguém de quem se tirou alguma coisa que tinha, de modo a fazê-lo desejar outra coisa que não pode ter”, a pobreza é produzida pela “separação entre a comunidade e a terra”, cortando a relação com a terra” (2017, p.191). No caso dos povos indígenas, o autor considera que a história do Brasil tem sido a sua transformação em pobres, o Brasil lhes tirando tudo.

Em entrevista concedida a jornalista Eliane Brum[60], o autor considera que a esquerda eurocêntrica “vê o seu Outro essencialmente como um pobre. Pobre é uma categoria negativa,

[59] https://www.ihu.unisinos.br/noticias/532173-dilma-acha-que-precisamos-consumir-e-ter-chuveiro-quente-diz-lider-indigena
[60] https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283_365191.html

né? Pobre é alguém que se define pelo que não tem. Não tem dinheiro, não tem educação, não tem oportunidade".

> Então, a atitude natural em relação ao pobre, e isso não é uma crítica, é o ver natural, é que o pobre tem que deixar de ser aquilo. Para ele poder ser alguma coisa, ele tem que deixar de ser pobre. Então a atitude natural é você libertar o pobre, emancipar o pobre das suas condições. Tirá-lo do trabalho escravo, dar a ele educação, moradia digna. Mas, invariavelmente, esse movimento tem você mesmo como padrão. Você não se modifica, você modifica o pobre. Você traz o pobre para a sua altura, o que já sugere que você está por cima do pobre. Ao mesmo tempo, você torna o pobre homogêneo. Sim, porque se o pobre é definido por alguém que não tem algo, então é todo mundo igual.

Em sua análise, a esquerda deveria "olhar a composição étnica, cultural, da pobreza brasileira, você vai ver quem é o pobre. Basicamente índios, negros". O autor diz que a sua provocação à esquerda é que enquanto ela tratar "o Outro como pobre, e, portanto como alguém que tem que ser melhorado, educado, civilizado – porque no fundo é isso, civilizar o pobre! –, vocês vão estar sendo cúmplices de todo esse sistema de destruição do planeta que permitiu aos ricos serem ricos". Em sua análise, a esquerda eurocêntrica

> Acha que é preciso levar o capitalismo até o fim, para que ele se complete, para que a industrialização se complete, para que a transformação de todos os índios do mundo em pobres se complete. Para que você então transforme o pobre em proletário, o proletário em classe revolucionária, ou seja, é uma historinha de fadas.

Eduardo Viveiros de Castro (2017, p.7) considera ser "a escolha crucial da esquerda em nosso continente e no presente momento histórico mundial: pensar os "índios" — isto é, todas as minorias — do planeta como "pobres", ou pensar os "pobres" como "índios" e agir politicamente nesta direção".

Voltando a entrevista de 2014, o autor avalia que os governos petistas buscaram fazer um projeto de melhoria das condições de vida dos pobres, mas "sem mexer no bolso dos ricos". Como resultado, precisou fortalecer os extrativismos, em suas palavras, para não confrontar o Capital só restou o saque da natureza: "tirou de onde? Da natureza. Das florestas, das águas. Aí aumenta desmatamento, aumenta a exploração da Amazônia, a devastação da Amazônia, aumentam os grandes projetos que vão destruir organizações sociais tradicionais, as populações tradicionais".

Nesse aspecto, considera que existe uma continuidade dos governos ditos de esquerda ou centro-esquerda com a direita no que se refere "à relação com a Amazônia, com os povos tradicionais, com o Brasil profundo" baseada na visão de que "Tem que modernizar, tem que

civilizar, tem que industrializar, tem que derrubar, tem que gerar renda, tem que gerar valor, gerar emprego [...]".

O autor considera que o resultado de fortalecer e se aliar com o que há de mais colonial no país, foi que mesmo sem ter tocado no bolso dos ricos, os *donos do poder* resolveram dar um golpe para "privatizar tudo". Em sua perspectiva "O Brasil está sendo recolonizado por ele mesmo" e "continua sendo uma colônia que consegue o prodígio de ser uma autocolônia, colônia dos outros e a colônia de si mesmo.".

> O ciclo do ouro, o ciclo do café, o ciclo da borracha, o ciclo da soja, todos esses ciclos com a mesma estrutura, a saber: o Brasil como exportador de produtos primários para as metrópoles capitalistas. Estamos na mesma posição em que estávamos em 1500. É uma colônia de exportação de commodities. Agora é commodities high-tech, né? Não é mais o braço escravo, não é mais o índio amarrado, agora é a colheitadeira, é o grande trator, é a feira de Barretos.

Portanto, continuamos na posição de "colônia de exportação" com tudo que isso implica para a possibilidade de existência da democracia.

Em entrevista de 2017, Ailton Krenak avalia que o que se revela com as recentes mudanças políticas é a própria impossibilidade de falar na existência de uma Nação brasileira. O autor questiona como dizer que somos um Povo, que somos uma Nação se "temos demandas tão distintas e temos desejos e projeções de mundo tão distintas [...]"? Se quase metade do país estava

> [...] vestida de verde e amarelo, berrando no meio da rua: "morte, morte, morte, esfola, esfola, esfola", expulsando a outra metade do país para ir morar em qualquer outro lugar do continente; e uma parte dessa comunidade, dessa comunidade cindida, tentando justificar o que é que ela se sentia tão menor naquele lugar por onde ela estava transitando. (KRENAK, 2020a, p.87).

Em sua análise, a campanha pelo golpe de 2016 foi "uma campanha de acirramento do ódio contra os indígenas, contra os negros, contra os pardos, contra os listrados, contra qualquer coisa que não fosse aquela fixação do verde e amarelo. Que é, em último caso, a coisa que chamam de nossa identidade comum de brasileiros" (Ibid., p.87). Krenak nos convida a refletir sobre qual o significado da monopolização do "simbolismo nacional" pelos fascistas

> Se esse simbolismo que representaria o que nós temos de comum numa identidade de brasileiros serve como farda para um coletivo de fascistas sair esfolando as pessoas que não são iguais a eles, que não estão na mesma configuração que eles entendem que é um cidadão, que é um brasileiro, onde é o lugar que nós podemos nos sentir em casa? Quando alguém que sai do Nordeste pode se sentir em casa em qualquer lugar deste país? Quando isso

> acontecer, a gente pode imaginar que nós estamos constituindo uma comunidade, que na sua diversidade, consegue respeitar as diferenças e constituir alguma coisa parecida uma nacionalidade. (Ibid., p.88).

Para Ailton Krenak não somos uma Nação pois "Constituir uma nacionalidade não é suplantar as identidades e mascarar os nossos conflitos e as nossas diferenças. [...]" (Ibid., p.88).

Na entrevista "A Potência do Sujeito Coletivo – Parte I" publicada pela Revista Periferias, o líder considera "um mito totalmente absurdo dizer que nós índios, os negros que foram agarrados na África e despejados aqui, e os brancos, que alguns vieram sem saber para onde estavam indo, fomos constituir a base da nossa civilização".

> A melhor maneira de arrematar a história do Brasil de uma maneira edificante é dizer que mesmo os índios e negros sendo esfolados e mortificados, ainda ergueram a bandeira da brasilidade. Mesmo com os brancos descendo a chibata nos negros e índios, aqueles índios e negros eram tão cristãos, tão compassivos e devotos que estavam levantando a bandeira do Brasil escrita "ordem e progresso". Então é um épico totalmente picareta e mistificador da nossa formação. Na base da nossa formação só tem conflito; nem os brancos vieram para cá para fazer qualquer ato edificante, nem os negros vieram voluntariamente para ser escravos, e nem os índios estavam aqui achando engraçadinho essa invasão.

Para Krenak, o "mito de origem" do Brasil é uma "história infantil" e nós podemos "buscar entender a nossa história com os diferentes matizes que ela tem [...]". Para isso, é preciso reconhecer e respeitar as diferenças entre os povos que coexistem na sociedade brasileira.

Por enquanto, considera que não somos uma Nação. Em suas palavras, as manifestações dos vestidos de camisa verde e amarela na Avenida Paulista denunciam "uma falta de identidade. Para mim isso foi a maior denúncia de que a gente ainda precisa caminhar muito para um dia podermos olhar uns para as caras dos outros e dizer: "De alguma maneira, nós constituímos uma nação"". O autor questiona "Como você vai chamar uma coisa dessa de nação? É um acampamento de portugueses, remanescentes, povos indígenas, africanos e afrodescendentes".

O líder indígena considera que a Constituição Cidadã de 1988, o primeiro passado dado para a constituição de uma nacionalidade brasileira baseada no reconhecimento e respeito às diferenças, estava sendo destruída, junto com a possibilidade de conformação de uma ideia de nação brasileira.

> Em me lembro quando a gente estava na década de 1980, mobilizados em torno dessa ideia dos direitos civis e da construção de um contrato social que

> seria essa Constituição, eu ouvia muita gente dizendo que uma constituição deveria ser um documento para sempre. Eu tinha trinta e poucos anos de idade e queria acreditar que aquilo era um contrato para sempre. Mas no fundo do fundo do meu coração, eu sentia que aquele documento era um documento circunstancial. Ele valia por algum tempo. E agora está se mostrando que ele está vencido do ponto de vista do consenso. Quando você não tem um consenso, não adianta se ter um documento. [...]. A constituição é um consenso. Se ela está sendo rasgada pela maioria das pessoas que tem representação nos poderes da República, significa que aquele acordo social está sendo denunciado pelas partes. [...] (2020a, p.13).

A ofensiva contra os povos indígenas, anterior ao golpe de 2016, se intensifica com a ruptura democrática e emergência do bolsonarismo na cena política brasileira, conforme será analisado no próximo e último capítulo. Trata-se, cabe ressaltar, de um olhar inicial sobre esse período.

CAPÍTULO 4. “MAIS EXTRATIVISMO, MENOS DEMOCRACIA”: VOLTAR À MÃE TERRA “PARA ADIAR O FIM DO MUNDO”

> *En un país de sorderas coloniales, quizás valdría la pena invertir la pregunta: ¿pueden escuchar las élites dominantes lo que dicen los subalternos cuando hablan?* (CUSICANQUI, 2010, p.67).

> *Hutukara é uma terra, o branco chama de “mundo”, outros falam a palavra “universo”. [...] É uma Hutukara só. E nós estamos aqui sentados na barriga da nossa terra mãe. A Hutukara fica junto com a pedra, terra, com a areia, o rio, o mar, o sol, a chuva e o vento. Hutukara é um corpo, um corpo que é unido, ela não pode ficar separada. A Hutukara é muito importante para nós todos, não só para o índio. Ela é uma prioridade para todos nós, povo da terra. Nós temos que usá-la com muito cuidado, não podemos destruir tudo, não podemos arrancar, não podemos fazer um grande buraco, isso não pode. Nós, povo indígena, nós não precisamos maltratar ela. Nós no passado, nós povo da terra, povo do Brasil, nunca destruímos. [...] São os pajés que cuidam desse conhecimento. Nós, povo indígena do Brasil, não precisamos arrancar recurso natural. O recurso natural pode ficar junto com a Hutukara. As pedras preciosas podem ficar lá junto com a Hutukara. A areia, as pedras, a terra e o barro, eles são unidos para ela sempre ficar bonita, sempre ficar limpa. Para nós, indígenas, a Hutukara sustenta nossa fome, sustenta a nossa comida. A comida vem de onde? A comida vem da Hutukara. A nossa mãe, o nosso pai trabalha por ela, plantam a alimentação, e a Hutukara deixa nascer e crescer para a gente comer. O pensamento yanomami é diferente, não podemos destruir. Destruir e ameaçar a terra para nós não é bom. Nós temos que respeitar porque a Hutukara é igual nós, ela está viva. Ela que cuida de nós, ela que dá a alimentação, dá a água, e essa água é uma vida*. [...]. (KOPENAWA, 2015b, pp.146-147).

> *[...] sentimos uma estranha sensação espiritual, como se as luzes de esperança que se acenderam com a promulgação da Constituição Federal em 1988 — e cujas chamas haviam se ampliado com a eleição do presidente Lula em 2002 —, agora começassem a ser apagadas ou pelo menos sensivelmente diminuídas. É como se a obscuridade dos tempos duros e cruéis do longo período colonial, imperial e do período ditatorial dos anos 1960 e 1970 estivesse voltando com força. Não é para menos. Vivemos tempos muito sombrios e violentos, perdemos referências morais, éticas e civilizacionais e estamos sendo governados por pessoas sem escrúpulos, sem vergonha, sem pudor, sem dignidade, sem humanidade e, sobretudo, sem nenhuma alma ou espírito humano. Nosso sentimento é de que estamos voltando a viver os dramas existenciais dos tempos coloniais mais duros. Nossas lideranças indígenas estão sendo criminalizadas e nossas organizações ignoradas e desconsideradas. Nossos professores vêm sendo demitidos, perseguidos, manipulados e cooptados. Em nossas aldeias, em nossos territórios e em nossas vidas estamos sendo encurralados e violentados em todos os aspectos (políticos, culturais, morais e espirituais) pela tríade apocalíptica: política-economia-religião. (BANIWA, 2019, pp.243-244).*

Neste capítulo propomos um olhar inicial sobre a ofensiva antiindígena na cena brasileira pós-Golpe de 2016 até os primeiros anos do governo invasor de Jair Bolsonaro, que “institucionalizou” o genocídio indígena no Brasil (DUPRAT & TERENA, 2021) e promove a

invasão e exploração dos territórios indígenas pelos extrativismos (especialmente agronegócios, mineração e grandes obras de infraestrutura) (CAPIBERIBE, 2018; BANIWA, 2019, 2021; LE TOURNEAU, 2019; VERDUM, 2019; VIVEIROS DE CASTRO, 2020; MILANEZ, 2020; KRENAK, 2021; CUNHA, 2021; TERENA E DUPRAT, 2021; APIB, 2021).

Diante desse cenário de governo invasor e genocida, agravado com a pandemia de Covid-19, as organizações e movimentos indígenas têm denunciado o projeto de extermínio e invasão em curso e lutado contra os retrocessos nos direitos indígenas. Ao mesmo tempo, pensadores indígenas têm ocupado o debate político-intelectual disputando imaginários e alertando para as relações entre extrativismo – entendido como um modelo de des-envolvimento capitalista-colonial baseado na extração e exploração intensiva de "recursos naturais" (GUDYNAS, 2019) – e catástrofe/*fim de mundo*.

É o caso dos líderes políticos e filósofos Ailton Krenak e Davi Kopenawa Yanomami, que tendo vivenciado o fim de seus mundos pelos extrativismos (mineração e garimpo), alertam aos não-indígenas sobre a ameaça que a forma colonial/capitalista/extrativista de relação com a Terra representa, agora não só para os mundos indígenas (que vem sendo exterminados há quinhentos anos), mas para a própria existência da espécie humana, o que se expressa nas mudanças climáticas e pandemia de Covid-19 (VIVEIROS DE CASTRO, 2021). As lutas e ideias políticas indígenas sugerem que para "adiar o fim do mundo", para evitar a "queda do céu", é urgente imaginar "alternativas ao extrativismo", "alternativas ao des-envolvimento", "alternativas civilizatórias" baseadas em relações mais justas com a Mãe Terra (KOPENAWA & ALBERT, 2015; KRENAK, 2019).

4.1 O golpe nos direitos indígenas: a política antiindígena do Governo Temer (2016 – 2019)

Segundo Caio Pompeia (2018, p.285) com o golpe de 2016 e o governo Temer (PMDB) (2016 – 2019) a "concertação política do agronegócio", uma das principais promotores da ofensiva contra os direitos indígenas, "alcançaria uma inserção estratégica na agenda política do Estado brasileiro", ocupando um lugar de "centralidade no processo político do Brasil [...]". Conforme matéria do Jornal Folha de São Paulo[61], das 17 pautas apresentadas pela "concertação política do agronegócio", o governo Temer atendeu 13 (PAUTAS DE VIÉS..., 24/07/2017).

[61] https://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/09/1921276-pautas-de-vies-conservador-avancam-na-gestao-de-michel-temer.shtml

Segundo Pompeia (2018), atendendo a essas forças econômicas e políticas, o governo Temer extinguiu o Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDS) (Medida Provisória (MP) nº 726), renegociou a dívidas de fazendeiros, aprovou a "lei da grilagem" (Lei nº 13.465, de 11 de julho de 2017) legalizando a invasão e roubo de terras públicas, elaborou medida provisória flexibilizando a legislação regulatória do uso de agrotóxicos no país, promoveu o enfraquecimento do licenciamento ambiental, apresentou projeto para autorizar a venda de terras brasileiras a estrangeiros, tentou liberar áreas protegidas para exploração de multinacionais da mineração, modificou o conceito de trabalho análogo a escravidão (Portaria MTB Nº 1.129, de 13 de outubro de 2017), dentre outros retrocessos.

Atendendo a principal pauta da "concertação política do agronegócio", o governo Temer publicou, em julho de 2017, o Parecer 001/17 no Diário Oficial da União (DOU) que, dentre outros retrocessos aos direitos indígenas, impõe a tese ruralista do marco temporal. Inconstitucional, a tese afirma que os povos indígenas só têm direito às terras que estivessem ocupando ou disputando na data de promulgação da Constituição Federal de 1988 (CUNHA, 2019).

Segundo Caio Pompeia (2018, p.36) a publicação do Parecer pelo governo Temer se dá em troca do apoio da bancada ruralista do Congresso Nacional para o livramento do presidente ilegítimo Michel Temer de duas denúncias de corrupção protocoladas pelo procurador-geral da República, Rodrigo Janot, a partir da delação de Joesley Batista na chamada Operação Carne Fraca. As investigações foram arquivadas pelas decisões do Congresso Nacional, com o voto dos ruralistas.

O Parecer é denunciado pelas lideranças e organizações indígenas como "Parecer do Genocídio" e "Parecer Anti-demarcação", que viola a Constituição de 1988 e desconsidera os processos históricos de expropriação territorial, expulsão e deslocamento forçado dos povos indígenas de seus territórios, além de criminalizar as lutas indígenas (APIB, 2021). Segundo Ricardo Verdum (2018, p.13), a instituição da tese do marco temporal colocou os povos indígenas numa situação de "absoluta insegurança jurídica no que tange aos direitos individuais e coletivos"

> [...] elevou o patamar de ameaças, violações de direitos e violências contra os povos indígenas. Para além da paralisação dos procedimentos de demarcação, muitos deles, já em fase avançada de tramitação, foram devolvidos pela Casa Civil e pelo Ministério da Justiça para serem adaptados ao teor do Parecer. O risco de retrocessos é imenso e iminente. Esta situação, além de ser uma violência em si, tem como consequência imediata a potencialização dos casos de conflitos e violências contra os povos nos seus territórios" (Ibid., p.13).

O antropólogo destaca que além da instituição do “Parecer do Genocídio”, o governo Temer entregou a política indigenista para a “coalizão pró-golpe” que lhe colocou e o sustentou no poder, a saber, as “forças reacionárias do militarismo, do integracionismo, do fundamentalismo religioso cristão e do ruralismo”. Temer nomeou, pela primeira vez desde a ditadura, um militar para a presidência da Funai, o general Franklimberg Ribeiro de Freitas, indicado pela bancada da bíblia, mais especificamente pelo Partido Social Cristão (PSC) (VERDUM, 2018, p.31).

Ainda segundo o estudioso, sob o governo Temer a Funai seguirá a linha do “indigenismo ruralista” que “já se manifestou em outros momentos na história do país e hoje se apresenta com novas roupagens”. Atualmente, o “indigenismo ruralista” se baseia na narrativa de que os territórios indígenas “não podem ficar “à margem” das transformações do capitalismo contemporâneo (Ibid., p.30), isto é, que esses territórios devem ser abertos à exploração econômica capitalista, sobretudo mineral e agropecuária em benefício do “desenvolvimento” e “progresso” indígena” (Ibid., p.33).

Durante o Governo Temer, avançou ainda a ofensiva contra os direitos indígenas no Congresso Nacional. Segundo Verdum (2017) isso se expressa na conclusão do Relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) nº 026/2016 (CPI FUNAI e INCRA II) destinada a “investigar fatos relativos à Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) nos termos que especifica”. A CPI foi instalada a partir do requerimento formulado por deputados da bancada ruralista.

Concluída em 2017, o objetivo da CPI era “desqualificar as ações e os serviços em prol dos povos indígenas e quilombolas e criminalizar todos aqueles e aquelas que se colocam na defesa da demarcação e titulação das terras indígenas e quilombolas e da reforma agrária” (VERDUM, 2017, p.19). O Relatório exigia a criminalização de mais de cem pessoas, incluindo diversas lideranças indígenas e antropólogos.

A acusação é de supostas fraudes nos processos de demarcação dos territórios indígenas, quilombolas e na Política de Reforma de Agrária. Os antropólogos são acusados de serem ideológicos, produzirem laudos antropológicos falsos, embasando a “construção de falsas etnias indígenas” por meio da “conversão de populações tradicionais” em indígenas e quilombolas, a partir da “teoria do ressurgimento (etnogênese ou emergência étnica)” (BRASIL, Câmara dos Deputados, 2017, p. 3365). Segundo o Relatório, antropólogos e ONGs (financiadas por recursos estrangeiros com interesse no solo nacional) estariam induzindo e manipulando

comunidades pobres a se reconhecerem como indígenas para se beneficiarem de direitos que não possuem.

Ainda referência aos velhos "critérios de indianidade", afirma-se que as autodeclarações estariam multiplicando "casos de comunidades reconhecidas oficialmente como indígenas embora absolutamente descaracterizadas culturalmente e com ligação histórica com seus supostos antepassados baseada apenas em suposições" (BRASIL, Câmara dos Deputados, 2017, p. 3370).

Defende-se que os povos "autodeclarados" indígenas ou quilombolas devem passar por uma "averiguação precisa" e "imparcial" de modo a evitar que "por meio de fraudulentas autodeclarações, não-indígenas clamem por direitos que não possuem", usufruindo de recursos que deveriam ser destinados aos "verdadeiros ameríndios" e quilombolas (BRASIL, Câmara dos Deputados, 2017, p.234).

A estratégia, portanto, continua sendo negar a identidade indígena e quilombola desses povos e comunidades para lhes negar seus direitos territoriais, assim como todos os direitos que lhes são assegurados na legislação internacional, incluindo o direito à consulta livre, prévia e informada sobre projetos de qualquer natureza que represente a alteração nas formas de uso tradicional da terra, como a construção de megaobras de infraestrutura e mineração.

O apelo à ideia de mestiçagem, que perpassa o documento, que também se inicia com uma epígrafe de Gilberto Freyre[62], também não é uma novidade, a ideia de mestiçagem é uma arma do Estado brasileiro que tem sido utilizada historicamente para homogeneizar, desindigenizar e desafricanizar um país que é habitado por uma ampla diversidade de povos de maioria não-branca e visa justamente afastar essa maioria não-branca do seu pertencimento à outra história, história ancestral africana ou indígena, anterior ao "Brasil", assim como da consciência de seus direitos.

Acusa-se as demarcações de terras indígenas de violar e sobrepor-se ao direito "sagrado" da propriedade privada da Terra. Esta, aliás, é a questão norteadora do relatório. De acordo com o documento, os direitos indígenas estariam introduzindo um "modelo estatizante" da Terra que remete a ideologia comunista e se levada até as últimas consequências traz em si a "própria

[62] A citação é a seguinte: "Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não no corpo (...) a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro."

extinção da propriedade privada, com a apropriação total dos meios de produção" (BRASIL, Câmara dos Deputados, 2017, p.234).

Os ruralistas defendem que sem as seguintes condições: 1) instituição do marco temporal indígena; 2) restrição de "quem é de fato" indígena e quilombola; 3) limite da área demarcação do território a área ocupada, os processos de reconhecimento dos direitos territoriais indígenas e quilombolas irão "levar o País a uma completa insegurança jurídica e inaceitável caos social" (BRASIL, Câmara dos Deputados, 2017, p.1638).

O documento também critica a adesão à Convenção 169 da OIT e o que considera uma tentativa de sobrepô-la à Constituição Federal com a utilização do termo "povo", "o que no território brasileiro não é possível ante o próprio Preâmbulo da Constituição Federal, a reconhecer tão somente a existência do "povo brasileiro"" (BRASIL, Câmara dos Deputados, 2017, p.216). O documento exige a criminalização das lutas indígenas e condena os processos de reivindicação e retomada territorial indígena, qualificando-as como "invasões" que devem reprimidas.

Por fim, a narrativa ruralista afirma que a situação dos povos indígenas não está ligada à questão da terra em si, pois "grande parcela do território brasileiro", quase 14% do território nacional, "já fora separada a essas populações". Portanto, os indígenas já têm "terras demais", o problema seriam as "fraudes", a "usurpação da identidade indígena por terceiros". A saída seria não demarcar mais nenhuma terra indígena e abrir os territórios já demarcados à exploração minerária, agropecuária e outros projetos econômicos. O problema do indígena não é a terra, isso eles já possuem, mas sim produzir, explorar a terra racionalmente, sair das cavernas, pois o "índio do século XXI" quer progresso, quer se desenvolver, quer se modernizar, quer produzir, empreender, isto é, explorar seus territórios em moldes capitalistas (VERDUM, 2018).

O Relatório reflete notadamente a visão política ruralista, seu ódio aos povos indígenas e o ataque aos seus direitos territoriais. Trata-se, para ser mais precisa, de um reclamo de invasores de terras indígenas, que sentindo-se prejudicados pelas conquistas indígenas da Constituição Federal de 1988, reivindicam o direito de continuar usurpando as terras indígenas como sempre fizeram.

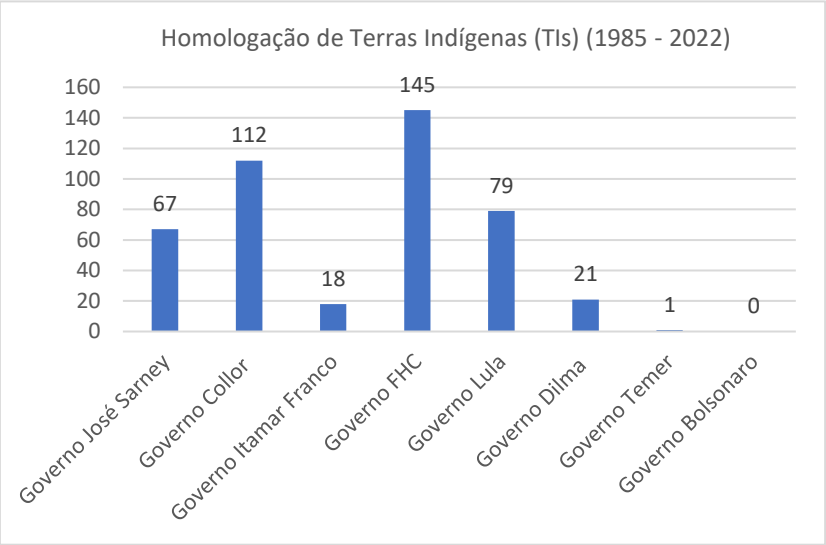
As lideranças indígenas têm denunciado o atual cenário como "[...] a mais grave e iminente ofensiva aos direitos dos povos indígenas desde a Constituição Federal de 1988,

orquestrada pelos três Poderes da República em conluio com as oligarquias econômicas nacionais e internacionais" (DOCUMENTO FINAL DO 14º ATL, 28/04/2017).

No documento final da 14ª edição do ATL, realizado entre os dias 24 a 28 de abril de 2017 em Brasília/DF, cerca de quatro mil lideranças indígenas denunciam o projeto de invasão, usurpação e exploração dos territórios indígenas promovido pelo governo Temer, expresso na "adoção de teses jurídicas nefastas, como a do marco temporal", no sucateamento da Funai, entregue para "notórios inimigos dos povos indígenas", que vem retornando a "política assimilacionista e tutelar adotada durante a ditadura militar, responsável pelo etnocídio e genocídio dos nossos povos, em direta afronta à nossa autonomia e dignidade, garantidos expressamente pela Lei Maior", a destruição de todas as políticas públicas criadas no período pós-Constituição para "atender de forma diferenciada nossos povos, como o subsistema de saúde indígena, a educação escolar indígena e a identificação, demarcação, gestão e proteção das terras indígenas".

Ao final de 2018, último ano do governo golpista de Michel Temer (PMDB) observava-se a interrupção dos processos de reconhecimento dos territórios indígenas e a multiplicação de invasões e conflitos territoriais e das violências contra os indígenas e seus territórios. Os retrocessos na efetivação dos direitos indígenas podem ser observados no gráfico a seguir:

Gráfico 1. Homologação de Terras Indígenas (TIs) nos governos pós-ditadura (1985 – 2022)



Fonte: Elaborada pela autora (2022), os dados são do Instituto Socioambiental, 2022.

No gráfico é possível observar a redução progressiva nos processos de demarcação de terras indígenas desde o início do século XXI, situação agravada após a ruptura democrática de

2016. De acordo com o Instituto Socioambiental (2018) [63] foram apenas duas terras indígenas declaradas pelo Governo Temer e a única TI homologada seria suspensa.[64] Enquanto isso, de acordo com os dados apresentados no Relatório do CIMI "Violência Contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2018", as invasões aos territórios indígenas passaram de 59 casos registrados em 2016 para 96 casos em 2017, chegando a 111 casos em 2018. Tais invasões tem como agentes principais os grandes proprietários de terras, multinacionais da agropecuária e da mineração, garimpeiros e madeireiros que visam explorar os territórios indígenas, levando morte, doenças, desmatamento e contaminação do solo e da água por agrotóxicos e mercúrio.

Em 2018, durante o XV ATL, realizado de 23 a 26 de abril de 2018 em Brasília-DF, o movimento indígena denunciou o projeto genocida em curso contra os povos indígenas. As mais de 3 mil lideranças indígenas de pelo menos 100 povos publicaram o documento final intitulado "*O nosso clamor contra o genocídio dos nossos povos*".

O documento destaca que no ano em que a Constituição Federal de 1988, "que consagrou a natureza pluriétnica do Estado brasileiro" completa trinta anos, "*os povos indígenas do Brasil vivem o cenário mais grave de ataques aos seus direitos desde a redemocratização do país*". Denunciam a violação dos direitos territoriais indígenas "pelos poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, não apenas com a completa paralisação das demarcações das terras indígenas, mas também mediante a revisão e a anulação dos processos de reconhecimento dos nossos direitos territoriais".

O documento afirma que o "contexto de hegemonia dos ruralistas e outros inimigos dos povos indígenas, em todos os poderes do Estado" tem resultado na intensificação das invasões e exploração ilegal das terras indígenas e "o acirramento sem precedentes da violência contra os nossos povos e a criminalização das nossas lideranças que estão na frente das lutas de defesa dos nossos direitos, situação agravada pelo desmonte das instituições que tem o dever constitucional de proteger e promover os direitos indígenas".

Por fim, exige a revogação imediata de todas as medidas executadas que violam os direitos indígenas, com destaque para o Parecer 001/2017 da AGU. O documento também solicita que sejam realizadas em caráter de urgência a retirada de invasores e a proteção a esses territórios (APIB, 26/04/2018).

---

[63]https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/com-pior-desempenho-em-demarcacoes-desde-1985-temer-tem-quatro-terras-indigenas-para-homologar

[64]https://politica.estadao.com.br/noticias/geral,unica-demarcacao-de-terra-indigena-feita-por-temer-e-suspensa-pela-justica,70002653734

É nesse cenário de governo antidemocrático e de genocídio contra os povos indígenas que a disputa presidencial de 2018 viria para agravar ainda mais o quadro social e político dos povos indígenas (e de todos os oprimidos) com a candidatura e vitória do militar de extrema-direita, defensor da ditadura, racista, misógino e homofóbico Jair Bolsonaro [65], radical opositor aos direitos dos povos indígenas. [66]

Cabe destacar que no início da disputa, o ex-presidente Lula da Silva (PT) liderava as intenções de voto para a Presidência da República. De acordo com a pesquisa realizada pelo instituto Datafolha, em 21 de agosto de 2018 Lula aparecia com 39% das intenções de voto, seguido por Jair Bolsonaro (PSL) que tinha 19%. No entanto, o líder petista estava preso em Curitiba/PR desde o dia 7 abril após ser condenado injustamente pelo ex-juiz Sérgio Moro no âmbito da Operação Lavo Jato, e no dia 31 de agosto o Supremo Tribunal Eleitoral (TSE) considerou a candidatura de Lula inelegível (SINGER & VENTURA, 2019).

Com Lula da Silva impedido de disputar as eleições, em meio a uma campanha de ódio político extremo com o PT, a candidatura de Bolsonaro ocupou o primeiro lugar nas pesquisas e se fortaleceu, especialmente após o atentado a facada sofrido durante ato de campanha em Juiz de Fora/MG no dia 6 de setembro (SINGER & VENTURA, 2019).

De acordo com o sociólogo Ronaldo de Almeida (2019) a campanha de Bolsonaro alimentou-se do antipetismo e da campanha de ódio contra a esquerda, e foi baseada na ampla disseminação de mentiras, as chamadas *fake News*, especialmente através de grupos do aplicativo *WhatsApp* e de pastores e igrejas evangélicas neopentecostais. Dentre as principais mentiras disseminadas estava a acusação de que Fernando Haddad, Ministro da Educação na

---

[65] Segundo Lacerda (2020, p.294), Bolsonaro está na política desde 1989, quando foi eleito vereador na cidade do Rio de Janeiro/RJ. Em seus sete mandatos de deputado federal, entre 1991 e 2018, sua atuação esteve marcada pela defesa do "idealismo punitivo" ("bandido bom é bandido morto", redução da maioridade penal, oposição aos direitos humanos e defesa do armamento), pela crítica e criminalização dos movimentos sociais, da esquerda, oposição aos direitos da população LGBTQI+, indígena, de mulheres e negros, às políticas sociais para os de baixo, especialmente as cotas étnico-raciais e o Bolsa Família. A autora observa que especialmente a partir de 2011 os seus discursos se voltaram cada vez mais contra o PT e para as chamadas "pautas dos costumes", aproximando-se da bancada evangélica no Congresso Nacional. Em 2014, foi eleito o deputado federal mais votado do Rio de Janeiro/RJ e em março de 2016 foi anunciado como pré-candidato a Presidência pelo Pastor Everaldo (PSC/RJ), presidente do Partido Social Cristão (PSC) ao qual Bolsonaro se filiava para disputar as eleições. Sua campanha seria marcada pelo fundamentalismo cristão, sendo o voto evangélico determinante para a sua eleição (ALMEIDA, 2019). Em março de 2018, Bolsonaro saiu do PSC e se filiou ao PSL (Partido Social Liberal), que o lançou como pré-candidato do partido à Presidência da República

[66] Em 2018, a disputa eleitoral se deu entre os seguintes candidatos: Lula da Silva (PT) (e após sua chapa ser considerada inelegível, Fernando Haddad (PT), Geraldo Alckmin (PSDB), Guilherme Boulos (PSOL) tendo como vice a líder Sonia Guajajara (PSOL), primeira indígena a concorrer à vice-presidência, Henrique Meirelles (MDB), Marina Silva (Rede Sustentabilidade), Ciro Gomes (PDT), João Amoêdo (Partido Novo), Cabo Daciolo (Patriota) e Jair Messias Bolsonaro (PSL).

época do lançamento do Programa Escola Sem Homofobia do governo de Dilma Rousseff, seria o responsável por impor um “Kit Gay” nas escolas.

A campanha de Bolsonaro, marcada pela violência e discurso de ódio, teve como alvo especial de ataque os povos indígenas e seus direitos territoriais. Segundo Caio Pompeia (2021) é a partir da identificação com o discurso racista e colonial de Bolsonaro, que o então candidato articularia o apoio da “concertação política do agronegócio” e dos ruralistas, dando origem ao fenômeno do “agrobolsonarismo”.

4.2 “Mais extrativismos, menos democracia”: a emergência do “agrobolsonarismo” na cena política brasileira

O conceito de “agrobolsonarismo” cunhado pelo antropólogo Caio Pompeia (2021) se refere ao “alinhamento” de várias frentes do agronegócio à candidatura e, posteriormente, ao governo de Jair Bolsonaro. O autor observa o crescimento “de pleitos radicalizados no heterogêneo campo do agronegócio”, especialmente na questão indígena e ambiental.

Segundo Caio Pompeia (2021, p.133) apesar das divergências e diferenças do “campo heterógeno” do “agronegócio”, observa-se o alinhamento total desse setor com os posicionamentos e as futuras medidas do governo Bolsonaro com relação aos direitos indígenas e de comunidades tradicionais, cujo objetivo é inserir as “terras demarcadas em circuitos de commodities, operada por meio de arrendamentos e outras formas de operação empresarial nessas áreas” (Ibid., p.135).

O autor mostra que o encontro do *agro* com o *bolsonarismo* vem sendo gestado desde a campanha pró-impeachment de Dilma Rousseff, quando fazendeiros e líderes políticos ruralistas se aproximam do então deputado federal Jair Bolsonaro, já em campanha não-oficial à Presidência da República.

Segundo o antropólogo, assessorado pelo ruralista Luiz Alberto Nabhan Garcia, então presidente da União Democrática Ruralista (UDR), ferrenho opositor aos direitos indígenas e a proteção ambiental, Bolsonaro passou a frequentar cada vez mais as áreas do agronegócio, festas e feiras do setor, sendo apresentado por Nabhan Garcia como o candidato à presidência mais alinhado aos interesses dos “produtores”. Segundo o antropólogo, os posicionamentos extremistas de Jair Bolsonaro com relação aos direitos territoriais indígenas e a questão ambiental vieram ao encontro do que “muitos desses fazendeiros queriam ouvir, e nenhum outro candidato à Presidência estava propondo na campanha de 2018”.

Ainda em 2015 o então deputado Jair Bolsonaro, em campanha não-oficial à presidência, recebeu a Medalha Tiradentes da Polícia Militar de Mato Grosso do Sul (PMMS) em Campo Grande/MS, um dos redutos do agronegócio. Na ocasião, aproveitou para criticar as demarcações dos territórios indígenas que estariam "sufocando" a produção agropecuária no Estado. Questionou como "os índios", que "não falam nossa língua, não têm dinheiro, não têm cultura. São povos nativos. Como eles conseguem ter 13% do território nacional?". Disse ainda que "Não [entra] nessa balela de defender terra pra índio", que as terras indígenas são um entrave ao agronegócio e estão localizadas na "área mais rica do mundo", repleta de minerais em seu subsolo. Afirmou ainda que os indígenas devem ser "integrados" à sociedade e não tratados "como bicho em zoológico"[67]. A associação racista entre terra indígena e zoológico é uma constante em seu discurso colonial (CAPIBERIBE, 2018).

Em novembro daquele ano, agora em visita a Cuiabá/MT, o então deputado voltou a criticar a demarcação dos territórios indígenas, defendeu novamente a "integração" do "índio" à sociedade, disse que o país estava "perdendo" toda a região Norte (demarcada como território indígena) e ainda alertou para o "risco que estamos tendo de ter presidentes índios com borduna nas mãos". Disse que "A política ambiental é péssima em nosso país. Se quiser fazer uma hidrelétrica, em Roraima ou no Valdo Ribeiro, por exemplo, é impossível, tendo em vista a quantidade de terra indígenas, quilombolas, estação ecológica, parques nacionais. Tem que colocar um fim nessa política xiita que está sufocando o Brasil"[68].

No dia 4 de abril de 2017 o pré-candidato Jair Bolsonaro (PSL) esteve no clube Hebraica, na cidade do Rio de Janeiro/RJ e voltou a criticar os direitos indígenas e proferir declarações racistas, afirmou que "Onde tem uma terra indígena, tem uma riqueza embaixo dela. Temos que mudar isso daí", prometeu que se dependesse dele no seu governo "Não vai ter um centímetro demarcado para reserva indígena ou para quilombola" e que todo "cidadão vai ter uma arma de fogo dentro de casa", ele já havia prometido dar "fuzil e armas a todos os fazendeiros" para que eles se protegessem dos "marginais do MST" e de outros dos "invasores" de suas propriedades privadas, se referindo notadamente aos indígenas.[69]

---

[67] https://www.campograndenews.com.br/politica/bolsonaro-diz-que-oab-so-defende-bandido-e-reserva-indigena-e-um-crime

[68] https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2015/11/em-cuiaba-bolsonaro-se-diz-contra-terra-para-indios-e-cota-para-negros.html

[69] Ao ser eleito, Bolsonaro cumpriria sua promessa de campanha, editando vários decretos facilitando a aquisição e posse de armas de fogo por grandes proprietários de terras e ampliando a autorização para posse de arma de fogo em todo o perímetro da sua "propriedade." O atual presidente também tem defendido que o "cidadão de bem", o proprietário tem o direito de matar para defender sua propriedade sem punição.

Ainda em seu discurso racista no clube Hebraica, Bolsonaro disse que conheceu um quilombo e que "O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriador ele serve mais. Mais de R$ 1 bilhão por ano é gasto com eles"[70].

Em fevereiro de 2018, em visita a Dourados/MS Bolsonaro voltou a proferir declarações colonialistas e racistas contra os povos indígenas. Disse que o "Índio é nosso irmão, quer ser reintegrado a sociedade", reproduzindo o velho racismo colonial que classificava os povos indígenas como primitivos e selvagens em "estado de natureza". Também afirmou que o "Índio já tem terra demais, vamos tratá-los como seres humanos, tem índio tenente do Exército, presidente da Bolívia [Evo Morales], não quer viver em um zoológico?".

Em entrevista ao Jornal O Estado de S. Paulo em 14 de março de 2018, o pré-candidato à Presidência disse que tem "conversado com setores do agronegócio" e que pretende extinguir o Ministério do Meio Ambiente, fundindo-o com o Ministério da Agricultura, nomeando um ministro indicado pelas "entidades produtoras (rurais) do Brasil".[71] Negacionista, Bolsonaro prometeu, ainda durante a sua campanha, destruir a legislação ambiental, considerada um "entrave" a expansão dos extrativismos, especialmente a *plantação colonial* a base de transgênicos e agrotóxicos, à exploração mineral e outros empreendimentos econômicos no país.

No dia 13 de abril de 2018 o pré-candidato à Presidência visitou a cidade de Boa Vista/RR para participar do lançamento da pré-candidatura de Antonio Denarium ao Governo do Estado, na ocasião defendeu a abertura das terras indígenas ao garimpo, à mineração e a construção de hidrelétricas. Disse que Roraima é um estado rico em minerais e potencial hídrico, mas que seu desenvolvimento tem sido inviabilizado pela demarcação de áreas indígenas, citando a Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS). Criticou o governo estadual, perguntando o "*O que fez contra a demarcação contínua? [da TIRSS]. Temos que começar a desfazer isso e buscar solução. A verdade vos libertará e vamos mudar o Brasil, pois tenho o povo do meu lado*" (EM RORAIMA... ESTADÃO, 13/04/2018).

Disse ainda que as terras indígenas de Roraima têm "uma tabela periódica" inteira em seu subsolo e que essa riqueza deve ser explorada, que os indígenas podem viver de royalties de minério e hidrelétricas. Disse que "*O índio americano vive de royalties de cassino e porque*

---

[70]https://www.ihu.unisinos.br/espiritualidade/78-noticias/566529-bolsonaro-nem-um-centimetro-para-quilombola-ou-reserva-indigena

[71]https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,em-roraima-bolsonaro-defende-exploracao-economica-de-terras-indigenas,70002266170

não fazer isso aqui com nosso minério? Qual o sentido de deixar o índio recluso, abandonado se é ser humano igual a nós?". Para legitimar o projeto de invasão e exploração de terras indígenas, Bolsonaro afirma que os "índios são brasileiros" sem distinções e que não é justo "aceitar essa política separatista entre nós", que devem ser igualados aos fazendeiros, "*ter o direito de explorar a sua terra, até mesmo se quiser vender uma parte dela, que o faça, para o seu bem, para o bem de sua geração*."

Durante a campanha eleitoral, Bolsonaro intensificou o discurso de ódio contra os indígenas e voltou a prometer não demarcar mais nenhum centímetro de terra indígena e abrir os territórios já demarcados ao agronegócio, garimpo, mineração e aos "projetos de larga escala".

No dia 2 de outubro Bolsonaro recebeu o apoio da bancada ruralista do Congresso Nacional, anunciado pela fazendeira e deputada antiindígena Tereza Cristina (DEM-MS), futura ministra da Agricultura do seu governo. No anúncio, o apoio oficial da Frente ao então candidato de extrema-direita é justificado por atender "ao clamor do setor produtivo nacional"[72].

Várias entidades, líderes e presidentes de associações locais e regionais ligadas ao agronegócio declararam apoio a Bolsonaro antes do primeiro turno. Ainda segundo Pompeia (2022) a identificação os fazendeiros e líderes ruralistas com o discurso de Jair Bolsonaro vai além da questão fundiária, abarcando a pauta anticorrupção, Estado mínimo, anticomunismo e as propostas de armamento (POMPEIA, 2022).

O presidente da Associação Brasileira dos Produtores de Soja (APROSOJA), Bartolomeu Braz Pereira, justificou o apoio à candidatura de Jair Bolsonaro dizendo que "O setor de grãos e de soja no Brasil está muito alinhado com o posicionamento do candidato à presidência. Ele é quase unanimidade no setor. O produtor rural está cansado da velha política", segundo ele, os fazendeiros esperam que "ele devolva aos brasileiros o que é de direito, as terras para quem produz"[73].

Carlos Alberto Paulino da Costa, presidente da maior cooperativa de café do país, a Cooperativa Regional de Cafeicultores em Guaxupé (Cooxupé), disse apoiar Bolsonaro porque

[72] https://www.band.uol.com.br/eleicoes/noticias/bolsonaro-atrai-apoio-de-aliados-a-alckmin-16306675
[73]https://aprosojabrasil.com.br/comunicacao/blog/2018/10/02/propostas-de-jair-bolsonaro-agradam-produtores-diz-presidente-da-aprosoja-brasil/

ele é "o único candidato que fala em matar bandidos" e armar o cidadão de bem [74]. Normando Corra, presidente da Federação de Agricultura e Pecuária do Estado de Mato Grosso, justifica o apoio ao ex-militar afirmando que "O governo do PT saqueou o país e nós queremos acabar com isso". Já Francisco Manzi, da Associação dos Criadores de Mato Grosso, defendeu a candidatura em nome da necessidade um "Estado menor" [75].

Durante o segundo turno, quando o candidato da direita tradicional (o peessedebista Geraldo Alckmin) foi derrotado, Bolsonaro recebeu apoio oficial das demais frentes do agronegócio (POMPEIA, 2022). No dia 17 de outro a Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil – CNA declarou apoio oficial a candidatura de Jair Bolsonaro

> [...] por entendermos que suas propostas concretas são as que mais diretamente atendem as demandas históricas do setor. A defesa da legalidade, da iniciativa privada e do direito de propriedade, a preservação da segurança jurídica, o combate à criminalidade no campo, a racionalização do sistema tributário, o reforço da infraestrutura logística para escoamento da produção, a expansão dos mercados internacionais e *a compreensão de que o produtor é o protagonista da gestão do espaço rural* são questões que demonstram o alinhamento das propostas de Jair Bolsonaro aos anseios da agropecuária brasileira, justificando o apoio ora externado.[76]

Diante desse quadro, no dia 19 de outubro a APIB publicou a nota "Eleições 2018 – Em defesa da democracia e dos nossos direitos" em que manifesta e "orienta as suas bases a que se posicionem votando em Fernando Haddad". O documento alerta para a ameaça representada caso um "candidato fascista (autoritário, racista, discriminador, antipopular e anti-indígena)" seja eleito presidente da República:

> Jair Bolsonaro, defensor da ditadura militar e das práticas de tortura, pretende entregar as riquezas nacionais ao capital internacional, regredir com as conquistas sociais, não demarcar mais nem um centímetro de terra indígena e quilombola, desmarcar terras indígenas como a Raposa Serra do Sol, facilitar o roubo e exploração das terras indígenas e dos bens naturais pelo agronegócio e os grandes empreendimentos, colocar mais veneno na mesa dos brasileiros, flexibilizar a legislação ambiental, principalmente as regras do licenciamento ambiental, acabar com os órgãos de fiscalização e juntar o Ministério do Meio Ambiente com o Ministério da Agricultura (o ministério dos ruralistas), acabar com o Instituto Chico Mendes da Biodiversidade (ICMBIO) e a FUNAI, armar a população contra os pobres, declarar guerra ao ativismo socioambiental e de direitos humanos e tratar como inimigos os movimentos

[74] https://exame.com/brasil/com-receio-da-esquerda-agricultura-fecha-apoio-a-bolsonaro/
[75]https://www.rfi.fr/br/franca/20181023-bolsonaro-ouviu-nossas-necessidades-dizem-representantes-do-agronegocio-0
[76] https://sistemafaeg.com.br/faeg/noticias/apoio/cna-e-federacoes-manifestam-apoio-ao-candidato-a-presidencia-da-republica-jair-bolsonaro

> e organizações sociais que se organizam e mobilizam para defender a democracia e os direitos.[77]

As lideranças lembram que sua candidatura conta “com o apoio da classe dominante, isto é, dos mais ricos, e seus representantes no Parlamento: as bancadas do capital financeiro, do agronegócio, da mineração, das igrejas evangélicas pentecostais, das empreiteiras, do armamentismo, das forças de segurança”, dentre outros.

Seguindo a estratégia que seria a marca de seu futuro governo, estratégia essa que vem sendo denunciada pelas organizações indígenas desde então, no dia 23 de outubro, antes do segundo turno, Bolsonaro publicou um vídeo ao lado da autodenominada “indígena de direita”, a digital influencer Ysani Kalapalo [78] em que busca amenizar sua imagem antiindígena. Ao lado de uma pessoa sem qualquer compromisso com a luta dos povos indígenas, Bolsonaro rebate as críticas das lideranças indígenas a sua candidatura, faz acusações conspiratórias contra os movimentos e organizações indígenas, e ainda se coloca como aquele que vai “emancipar” os indígenas da “tutela” do movimento indígena que, segundo ele tem bloqueado o desenvolvimento desses povos, mantendo-os como “homens pré-históricos”, “homens da caverna”. Para isso, pretende abrir suas terras à exploração das multinacionais da mineração e do agronegócio.[79]

A coordenadora da APIB e líder política Sonia Guajajara (2018) considera que "Nenhum governo nunca respeitou ou priorizou os povos indígenas, nunca fomos prioridade”, mas que um possível governo Bolsonaro prenuncia “a volta de uma ditadura, de imposição e uma expressão de intolerância muito maior do que o que vivemos até hoje”.

Em sua análise, quando Jair Bolsonaro promete, ainda durante a campanha, “que não vai demarcar nenhum centímetro da terra indígena”, que vai abrir as terras indígenas a todo tipo de invasão e exploração, e que pretende “tirar o Brasil do maior tratado internacional sobre a questão do clima, o Acordo de Paris; tudo isso junto declara sua posição de decreto da extinção dos povos indígenas no Brasil”. Para a líder, sua eleição é “o mais trágico que pode haver nesse momento. É um desastre total com a vida dos povos indígenas”[80]. Mas destacou que os povos indígenas continuarão mobilizados sob um possível governo Bolsonaro.

---

[77] https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2018/10/Nota_publica_apib.pdf
[78] Vive em São Paulo e pertence ao povo Kalapalo do Xingu.
[79] https://g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/noticia/2018/10/26/bolsonaro-defende-que-indios-recebam-royalties-pela-exploracao-da-terra-em-que-vivem.ghtml
[80] https://www.brasildefato.com.br/2018/10/27/bolsonaro-nos-ve-como-intrusos-e-um-momento-perigoso-diz-sonia-guajajara

Questionado às vésperas do segundo turno sobre a possibilidade de Jair Bolsonaro ser eleito presidente da República, Ailton Krenak (2018) [81] disse que "[...] já passamos por tanta ofensa que mais essa agora não nos vai deixar fora do sério. Fico preocupado é se os brancos vão resistir. Nós estamos resistindo há 500 anos". Na entrevista Krenak disse ainda que "a colonização que a Europa fez do resto do mundo desde os séculos XV e XVI imprimiu uma maneira de dominação que é como um vírus, é capaz de se auto-reproduzir" e "se o Brasil foi inseminado com esta ideologia colonialista, ele vai ser capaz de reproduzir isso infinitamente, enquanto não quebrar esse ciclo colonial". Em sua perspectiva, enquanto não se "quebrar o ciclo colonial" o único projeto que as elites brasileiras têm para esse território é aquele "onde o saque de toda riqueza, de toda fartura da natureza se constitui no projeto civilizatório, no projeto de conquista, no projeto de consolidação de um tipo de sociedade. [...]".

Com o apoio oficial das bancadas da bala, do boi e da bíblia, das elites econômicas, do agronegócio, no dia 28 de outubro de 2018 o defensor da ditadura, da tortura, do estupro, da invasão, do racismo, do machismo foi eleito para governar o Estado brasileiro [82] para surpresa do campo progressista e de grande parte da esquerda.

Segundo Esther Solano (2018, 307) no debate político e intelectual a vitória de Bolsonaro foi recebida com surpresa, era inesperada, no entanto, a autora destaca que "a pré-bolsonarização social já era, em retrospecto, evidente". Nas pesquisas que realizou com manifestantes durante protestos de direita em 2015, a autora mostra que a base e os "elementos discursivos" do bolsonarismo "já estavam colocados e soavam com força desde" a campanha pelo impeachment de Dilma Rousseff.

Em sua análise, a emergência do bolsonarismo se dá no contexto da "onda conservadora mundial" que tem levado líderes da extrema-direita ou "Nova Direita Cristã" aos governos de diversos países, com destaque para a eleição de Donald Trump nos Estados Unidos em 2016.

Para os sociólogos Mariano & Gerardi (2020, p.332) estamos diante da consolidação da extrema-direita ou "Nova Cristã Direita" no Brasil, de inspiração norte-americana, sua característica local é a "retórica antiesquerdista e anticomunista com teorias conspiratórias e persecutórias contra o que rotula de "bolivarianismo", "marxismo cultural", "ideologia de

---

[81] https://expresso.pt/internacional/2018-10-19-Somos-indios-resistimos-ha-500-anos.-Fico-preocupado-e-se-os-brancos-vao-resistir

[82] Bolsonaro venceu com 55,13% dos votos válidos, no segundo turno disputado com o candidato Fernando Haddad (PT), que teve contra 44,87% dos votos. Sabe-se que sua vitória se deu principalmente entre os ricos e membros das classes médias, tendo perdido entre os pobres e nordestinos (SINGER & VENTURA, 2019), o voto evangélico foi determinante para a sua vitória (ALMEIDA, 2019).

gênero", vistas como ameaças à liberdade religiosa, aos valores cristãos e à "família tradicional"".

O sociólogo Ronaldo de Almeida (2019, p.207) considera que a candidatura de Bolsonaro foi a que melhor soube "surfar" e "representar" a "onda conservadora" que tomou conta do país desde a campanha pró-impeachment quando "um emaranhado" de forças sociais conservadoras se intercruzaram na conjuntura política brasileira, com destaque para o "conservadorismo cristão" evangélico.

Os sociólogos Diogo Valença Costa & Javier Balsa (2021, pp.52-53) consideram que a "viragem da direita para o autoritarismo" é o resultado esperado da campanha de ódio "irrefreável" levada a cabo contra o petismo, que, por sua vez, atraia "todas as condenações: populista, comunista, corrupção, falsa esquerda, socialdemocrata, estatista, privatista, etc.". Na perspectiva dos autores, os discursos de ódio racistas e "anti-igualitaristas (às vezes abertamente fascistas)", "que anos atrás muitos poucos se animavam a defender publicamente" saíram do armário e passaram a ser disseminados com apoio ou conivência da burguesia que contribuiu para "a difusão dos discursos racistas, protofascistas, antidemocráticos, anticientíficos e anticonstitucionais" porque viu os discursos de ódio de Bolsonaro como "funcionais à sua estratégia de consolidar um espaço crítico e antagônico ao populismo-igualitarista, em suas diversas vertentes".

Ainda na análise dos autores, com "um discurso abertamente fascista e antidemocrático", as elites brasileiras viram em Bolsonaro "a capacidade de mobilizar uma base militante ativa de massas, com a qual a direita mais formal, moderna e republicana historicamente nunca conseguiu contar" (Ibid., p.54). Os autores consideram a "direita tradicional" foi a grande derrotada pelo bolsonarismo, que "veio para ficar" e pode se tornar a principal oposição a um projeto popular e democrático.

O sociólogo Diogo Valença Costa (2021b, p.24), que vem pensando o bolsonarismo a partir do pensamento de Florestan Fernandes, considera Bolsonaro como um "subproduto do Golpe de 2016". Este, por sua vez, se insere no quadro da história de "contrarrevolução permanente e prolongada" no Brasil, inerente ao capitalismo dependente que emergiu nestas bandas e que é incompatível com a descolonização e democratização social.

Segundo Costa (2021a, p.81) sempre que as elites brasileiras (reacionárias) e seus sócios externos sentem-se ameaçados em seus privilégios coloniais atuam para "impedir mudanças estruturais progressistas e democráticas mesmo que limitadas à própria ordem capitalista",

recorrendo ciclicamente à violência institucional e a ditadura aberta com o objetivo de "resguardar os interesses egoísticos e quase absolutos de uma rala minoria, as elites das classes dominantes e as frações hegemônicas, externas e internas [...]" (Id., 2021b, p.23).

O autor considera o bolsonarismo como uma "espécie de neofascismo" e chama a atenção para o risco de eclosão de "um fascismo de dimensões de massa no Brasil, até agora nunca visto e, talvez, muito mais perigoso e totalitário do que aquele vivenciado na Itália, por exemplo" (Id., 2021a, p.82). Em sua análise

> [...]. Com Bolsonaro, pela primeira vez no Brasil se vê uma agitação de massas fascista sem precedentes (o integralismo, numa situação bastante diversa, continha certo apelo de massas, mas dificilmente entre si comparáveis), com a proclamação explícita de intenções golpistas. No entanto, pode-se identificar o bolsonarismo com o fascismo? Nos termos clássicos, não! Como neofascismo, sim! Isso significa, porém, que o bolsonarismo irá triunfar pelo golpismo? Isso dependerá do apoio que poderá ou não vir a receber das frações de classe da burguesia, pelo menos dos setores hegemônicos. Bolsonaro foi o subproduto do Golpe de 2016 e vários setores de classe da burguesia gostariam de ter um nome viável e talvez mais palatável em termos de comportamento civilizado. Sem força para seguir adiante, pois apenas sustentado por sua base no Congresso (leia-se: Arthur Lira e o centrão) e pelos interesses dos ruralistas e do agronegócio, é mais provável que o consórcio de poder burguês venha a optar por uma "conciliação pelo alto" ou por uma nova "transição transada". Dentro dessas duas possibilidades, o autoritarismo e a autocracia burguesa irão prevalecer, alimentando o atual estado de regressão neocolonial sob as condições do capitalismo dependente. A única saída de fato democrática e popular estaria situada nas classes trabalhadoras, nas massas marginalizadas e nos condenados do sistema. (COSTA, 2021b, pp.24-25).

Olhando a partir das questões indígenas e ambientais, o sociólogo Felipe Milanez (2020, p.19) propõe que colonialismo, extrativismo e racismo contra os povos indígenas estão no âmago do "bolsonarismo". O autor afirma que o extrativismo é a máquina econômica do fascismo de Bolsonaro", que "emerge como continuação da ditadura, que foi um regime fascista" (Ibid., p.20). Ainda em suas palavras, "racismo e o extrativismo se fundem no discurso de ódio" do atual presidente (Ibid., p.22). Para o autor, Bolsonaro reproduz narrativas abertamente coloniais e racistas, que expressam uma "mentalidade de conquista".

Por fim, ressalta que "Matar, extrair e converter" (Ibid., p.22), em referência as forças políticas coloniais que apoiaram a sua candidatura e o sustentam no Congresso Nacional (Bancada da Bíblia, do Boi e da Bala), traduzem o projeto atual em curso no Brasil que é de fato uma atualização das guerras de conquista, de invasão, usurpação e extração dos territórios

indígenas, quilombolas e camponeses, saque e destruição da natureza e das condições de existência da vida no planeta terra.

4.3 Desenvolvimento acima de tudo, extrativismo acima de todos: a promoção dos extrativismos e o genocídio indígena nos primeiros anos do Governo Bolsonaro

Segundo o antropólogo Le Tourneau (2019, pp.7.8) com a posse de Bolsonaro "os maiores adversários dos direitos (especialmente fundiários) dos Povos Indígenas estão hoje em posição de força". Em sua perspectiva, a "coalização" que levou Jair Bolsonaro ao governo e tem o sustentado desde então, isto é, os ruralistas, os militares e os evangélicos convergem na "hostilidade aos direitos fundiários dos povos indígenas do Brasil" e agem conjuntamente contra esses povos.

Da mesma forma, a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (2019, p.5) afirma que sob o atual governo os principais opositores aos direitos indígenas, os "atores do agronegócio", "se acharam finalmente no centro do próprio governo".

> Estamos, desde pelo menos 2012, ano da reforma do Código florestal brasileiro, assistindo a uma investida crescente de representações do agronegócio contra áreas de conservação e terras de povos indígenas, quilombos e comunidades tradicionais, sobretudo na Amazônia. O último governo do Partido dos Trabalhadores já havia largamente cedido às suas exigências. Com Temer, como já vimos, o programa do agronegócio foi encampado pelo governo. Seu mandato extinguiu o Ministério de Desenvolvimento Agrário, que cuidada da agricultura familiar. Ressuscitou-se também uma norma já descartada como princípio geral pelo Supremo Tribunal Federal (STF): o chamado marco temporal. Com a vitória de Bolsonaro, a partir de 1º de janeiro de 2019, atores do agronegócio se acharam finalmente no centro do próprio governo e ocuparam ministérios essenciais. E até o Ministério do Meio Ambiente e a Fundação Nacional do Índio ficaram sob o comando de aliados do setor. (CUNHA, 2019, p.5).

A autora considera que a adesão do governo Bolsonaro ao agronegócio é "irrestrita" e que "[...] nenhum governo anterior, em que pesem suas práticas e concessões, apregoou ser contrário aos direitos indígenas e ambientais" e que "O que mudou com o governo Bolsonaro em relação aos que o precederam foi que, pela primeira vez, o discurso, as medidas provisórias e as omissões do presidente foram abertamente anti-indígenas e antiambientalistas. [...]" (CUNHA, 2021, p.5).

Na avalição do antropólogo Gersem Baniwa (2019, p.252) com o governo Bolsonaro o Estado brasileiro retorna abertamente a perspectiva da ditadura "de que os índios precisam "deixar de ser índios"" para serem brasileiros

> Com a posse do presidente Jair Bolsonaro no início de janeiro de 2019 os poucos avanços conquistados nos últimos anos com muita luta, suor e sangue de muitas lideranças indígenas, heróis e mártires, passaram a sofrer fortes ameaças no cenário da política brasileira. Trata-se da volta da ideia de "índios transitórios" considerados empecilhos ao desenvolvimento econômico, cultural e civilizacional do país, pregado abertamente pelo atual governo brasileiro. A partir dessa visão, a política indigenista, em especial a política do MEC, passou a defender a ideia racista de que os índios também são patriotas brasileiros e, como tais, só precisam aprender a falar a língua da pátria, o português, e a viver como todo brasileiro. Acontece que os povos indígenas são sim brasileiros como todos os outros nascidos no país (igualdade constitucional), mas também gozam de direitos específicos (direito à diferença) por terem suas culturas, línguas e modos de vida próprios garantidos pelas leis internacionais e pela Constituição do Brasil, além do que é um direito humano básico e fundamental. Essa concepção de que os índios precisam "deixar de ser índios" tem por trás os interesses das elites econômicas de dispor e se apossar de suas terras e dos recursos nelas existentes. (Ibid., p.252).

O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro, por sua vez, considera que estamos atualmente "assistindo a uma espécie de ofensiva final contra os povos indígenas" cujo objetivo "é completar o processo iniciado com a invasão da América pelos portugueses", "acabar os serviços começados em 1500". Essa ofensiva se dá por todos os meios, "Se não for comprando eles com dinheiro, vai ser metendo os evangélicos [...]". Para o autor, o governo Bolsonaro é perverso:

> É uma espécie de perversidade de você colocar exatamente a pessoa inimiga daquele tema para tocar a política de Estado sobre aquele tema. Isso está acontecendo no meio ambiente, nos direitos humanos, o direito da mulher, da família, está acontecendo, de certa maneira, na economia" [83].

No primeiro dia de governo, através da MP Nº 870/2019[84] Bolsonaro entregou a Funai nas mãos do fundamentalismo cristão "terrivelmente evangélico" e a competência de demarcação de terras indígenas ao agronegócio e ruralistas. A MP 870 retirava o órgão indigenista da estrutura do Ministério da Justiça (MJ) e a inseria no recém-criado Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos, assumido pela pastora evangélica Damares Alves, fundadora da ONG Atini, investigada pelo MPF por tráfico e sequestro de criança indígena, além de ser uma defensora declarada do integracionismo e evangelização dos povos indígenas,

[83]https://oglobo.globo.com/politica/eduardo-viveiros-de-castro-governo-declarou-guerra-aos-indios-24251561
[84] A Medida reduzia de 29 para 22 o número de ministérios e realocava suas estruturas e competências.

incluindo aqueles em situação de “isolamento voluntário”. Damares Alves também defende a abertura dos territórios indígenas à mineração, ao agronegócio e megaobras de infraestrutura [85].

Na mesma MP, Bolsonaro retirava da Funai a competência de demarcação de terras indígenas, transferindo-a ao Ministério da Agricultura (MAPA) sob controle da ex-presidenta da bancada ruralista do Congresso Nacional e fazendeira Tereza Cristina (DEM-MS), radical opositora aos direitos indígenas.

Entre os dias 24 e 26 de abril de 2019, mais de 4 mil lideranças indígenas de todas as regiões do Brasil reuniram-se em Brasília-DF para participar da 15ª edição do ATL. No documento final da mobilização intitulado “Resistimos há 519 anos e continuaremos resistindo” a APIB exige que o Congresso Nacional devolva as competências de demarcação das terras indígenas à Funai e o órgão indigenista ao Ministério da Justiça (MJ).

O documento denuncia o “cenário sombrio, de morte” e a tentativa do governo Bolsonaro de exterminar os povos indígenas. Segundo o documento, “O projeto econômico do governo Bolsonaro responde a poderosos interesses financeiros, de corporações empresariais, muitas delas internacionais, do agronegócio e da mineração, dentre outras. Por isso, é um governo fortemente entreguista, antinacional, predador, etnocida, genocida e ecocida.”. O documento solicita do Estado brasileiro

> Ações emergenciais e estruturantes [...] com o propósito de conter e eliminar a onda crescente de invasões, loteamentos, desmatamentos, arrendamentos e violências, práticas ilegais e criminosas que configuram uma nova fase de esbulho das nossas terras, que atentam contra o nosso direito de usufruto exclusivo. (APIB, 26/04/2019).

Dias antes da maior mobilização indígena, Bolsonaro se referiu ao evento como um "encontrão de índio" e sugeriu que seria realizado com dinheiro público. [86] No dia 17 de abril, recebeu no Palácio do Planalto alguns indígenas favoráveis ao garimpo, mineração e agronegócio em terras indígenas. No encontro, Bolsonaro reproduziu as teorias conspiratórias da ditadura, e afirmou que no seu governo “não tem intermediação”, “não tem falso brasileiro, falso defensor de índios. Vamos tirar os índios da escravidão, escravidão de péssimos

---

[85] https://oglobo.globo.com/brasil/ong-fundada-por-damares-alves-alvo-de-duas-investigacoes-do-mpf-sobre-tratamento-dado-indigenas-23288381

[86]https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/04/11/bolsonaro-diz-que-encontrao-de-indio-tera-verba-publica-guajarara-rebate.htm

brasileiros e ONGs internacionais”[87], disse que as organizações indígenas e indigenistas querem manter os indígenas "como animais pré-históricos".

Dentre os indígenas que participaram do encontro com Bolsonaro, estava Arnaldo Zunizakae, conhecido como branco, do povo Paresi, do Mato Grosso. Personagem destacado no “agrobolsonarismo”, Arnaldo é um principal porta-voz do autodenominado Grupo de Agricultores Indígenas, que entrou em cena em 2018, quando se reuniu com a bancada ruralista do Congresso Nacional para discutir a abertura de terras indígenas ao agronegócio (VERDUM, 2018).

As primeiras medidas anti-indígenas do governo Bolsonaro, entretanto, seriam revertidas pela articulação e mobilização das organizações e lideranças indígenas, especialmente da deputada Joênia Wapichana (REDE-RO), primeira mulher indígena a ser eleita deputada federal. A Câmara dos Deputados decidiu devolver a competência das demarcações de terras indígenas à Fundação Nacional do Índio (Funai) e retornar o órgão indigenista ao Ministério da Justiça e Segurança Pública (MJ). No dia 28 de maio o Senado Federal manteve a decisão da Câmara. O governo ainda tentou editar nova medida, mas a mudança foi barrada em agosto pelo STF (APIB, 2021).

A saída encontrada por Bolsonaro foi entregar o próprio órgão indigenista aos ruralistas e agronegócio a partir da nomeação do delegado da Polícia Federal Marcelo Xavier[88] para a Presidência da Funai (VERDUM, 2021). Ex-assessor da bancada ruralista na CPI da Funai, Marcelo Xavier compartilha da mesma narrativa desses atores, sendo defensor da abertura dos territórios indígenas à mineração e ao agronegócio em nome do “desenvolvimento indígena” (ASSESSOR DA BANCADA RURALISTA... 19/07/2019).

Segundo Ricardo Verdum (2021, p.340) sob a sua gestão “a Funai está sendo transformada de agência “protetora” em agência “expositora” dos povos e dos territórios indígenas a diferentes situações de violação”. Sob a sua gestão, institucionalizou-se uma “política anti-demarcatória” dentro do órgão indigenista, promove-se atividades ilegais dentro das terras indígenas, especialmente o agronegócio, e atua-se para “que os povos e comunidades

[87] https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2019/04/17/bolsonaro-indigenas-funai-exploracao-de-terras.htm

[88] Marcelo Augusto Xavier da Silva foi nomeado por Bolsonaro no dia 19 julho de 2019 depois da exoneração do general do exército Franklimberg Ribeiro de Freitas, demitido por pressão dos ruralistas. É próximo a Nabhan Garcia.

indígenas ou desapareçam fisicamente ou, no limite, desapareçam enquanto uma coletividade organizada, autônoma e territorializada".

Em junho de 2022, a Associação de servidores da Funai (Indigenistas Associados - INA) e o Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC) trouxeram a público o Dossiê "Fundação anti-indígena: um retrato da Funai sob o governo Bolsonaro". O Dossiê traz denúncias graves sobre a captura da Funai pela "agenda da parte mais truculenta do setor ruralista brasileiro", sobre o aparelhado e militarização do órgão, descrevendo um cenário de perseguição a "servidores com posicionamento técnico divergente da orientação anti-indígena da Funai" (INESC, p.37). Segundo o documento

> A chegada de Xavier à presidência da Funai consolida as promessas de campanha de Bolsonaro para a política indigenista. Sob o comando do delegado [...] a estrutura da Funai passou a servir principalmente a interesses anti-indígenas, em desrespeito à missão institucional do órgão. Suas ações trouxeram para as entranhas da instituição a agenda da parte mais truculenta do setor ruralista brasileiro, aquela que, em lugar de pensar estrategicamente em ganhos de produtividade e garantia das condições de viabilidade climática e ambiental da expansão da agropecuária, insiste em desafiar os dispositivos constitucionais e legais que amparam a destinação de terras a projetos de conservação da natureza e à posse por indígenas, quilombolas e outras populações tradicionais. (Ibid., pp.26-27).

O Dossiê mostra que a "nova Funai" desmontou as "instâncias de diálogo com representantes indígenas, como o Conselho Nacional de Política Indigenista e o Comitê Gestor da PNGATI" (p.93) e que o atual presidente do órgão indigenista atua para criminalizar e deslegitimar as organizações e lideranças indígenas, além de atacar as lideranças indígenas, estimular cisões nas comunidades e movimentos indígenas (Ibid., p.51).

Segundo as denúncias, sob o governo Bolsonaro houve a institucionalização, dentro do órgão indigenista, de "uma verdadeira política antidemarcatória" (p.62) que inclui a "resistência" do órgão indigenista a cumprir sua função institucional de dar início aos processos de identificação dos territórios indígenas, na paralisação e retrocessos de processos já em fase avançada de reconhecimento e até mesmo homologadas (p.74) e na seleção de antropólogos contrários aos direitos indígenas para compor GTs de identificação e delimitação de TIs (Ibid., p.76).

O Dossiê também mostra como a Funai tem promovido medidas legislativas para abrir os territórios indígenas à exploração extrativista, inclusive promovendo atividades ilegais dentro de territórios indígenas (Ibid., p..89).

Da mesma forma, a Funai publicou a Instrução Normativa n° 09/2020 em abril de 2020. Segundo o CIMI, a IN 09 favorece os invasores de terras indígenas, ao autorizar certificações de fazendas no Sistema de Gestão Fundiária (Sigef) federal, dentro de terras indígenas (TIs) ainda não homologadas. (CIMI, 29/04/2020).[89]

Segundo a Indigenistas Associados (INA) na "Nota Técnica: a Instrução Normativa da Funai nº 09/2020 e a gestão de interesses em torno da posse de terras públicas", a edição da IN 09 "transforma a Funai em instância de certificação de imóveis para posseiros, grileiros e loteadores de Terras Indígenas (TIs)"[90]. Com ela

> [...] invasores de TI poderão solicitar documento à Funai e, munidos desse documento, requerer junto ao Incra, por meio de cadastro autodeclaratório, a legalização dessas áreas invadidas. Ocupantes, posseiros e grileiros também poderão licenciar atividades econômicas como extração madeireira, inclusive em áreas interditadas em razão da ocupação de índios isolados, a exemplo da TI Piripkura e TI Kawahiva do Rio Pardo, no Mato Grosso, cercadas e intensamente pressionadas por madeireiros. Para a emissão do documento previsto na IN 09, a Funai passará a considerar apenas a existência de TIs homologadas, reservas indígenas e terras dominiais indígenas plenamente regularizadas (art. 1º, §1º), ignorando por completo, por exemplo, TIs delimitadas, TIs declaradas e TIs demarcadas fisicamente. Na IN 09 se ignoram ainda por completo as TIs com portaria de restrição de uso (art. 7o, Decreto n. 1.775/1996), as terras da União cedidas para usufruto indígena e também as áreas de referência de índios isolados, em restrição de uso, às quais não se faz qualquer menção.[91] (28/abr/2020).

De acordo com levantamento feito pela Agência Pública, da publicação da IN em 2020 até julho de 2022 já foram certificadas 415 fazendas (o que equivalente a 239 mil hectares) dentro de territórios indígenas.[92] Não à toa as lideranças indígenas acusam o governo Bolsonaro incentivar e legalizar a invasão.

Xavier também buscou retomar o projeto de impor "critérios de indianidade" (Resolução n° 4/2021 da Funai), mas a medida foi suspensa pelo Supremo Tribunal Federal (STF) por ser considerada inconstitucional. Ricardo Verdum (2021, p.34) considera que a Funai sob o governo Bolsonaro e gestão de Marcelo Xavier tem aprofundado o "indigenismo ruralista neoliberal" que pretende "Transformar o território em mercadoria ou fonte de mercadorias" e

---

[89] https://cimi.org.br/2020/04/nota-contra-a-instrucao-normativa-09-2020-funai/

[90] https://indigenistasassociados.org.br/2020/04/27/nota-tecnica-a-instrucao-normativa-da-funai-no-09-2020-e-a-gestao-de-interesses-em-torno-da-posse-de-terras-publicas/

[91]https://apiboficial.org/2020/04/28/nota-tecnica-a-instrucao-normativa-da-funai-no-092020-e-a-gestao-de-interesses-em-torno-da-posse-de-terras-publicas/

[92]https://apublica.org/2022/07/governo-bolsonaro-certificou-239-mil-hectares-de-fazendas-dentro-de-areas-indigenas/

“avançar, com um mínimo de concessões às populações locais, o processo de acesso aos recursos naturais presentes nos territórios indígenas por agentes privados”.

Em sua perspectiva, a política de “Não demarcar, não homologar”, não proteger e promover a abertura das terras indígenas à exploração agropastoril, mineral e as obras de infraestrutura, incorporada inclusive pelo órgão indigenista que deveria defender os direitos indígenas, está deixando esses povos à mercê da expansão das fronteiras econômicas, além da “crescente presença de redes informais e difusas de comércio ilegal (drogas ilegais, armas, sexo) e de facções criminosas controlando rios, igarapés e porções territoriais, como ocorre em diferentes partes do estado do Amazonas, em conexão com grupos e redes que extrapolam o território nacional” (Ibid., p.35).

O projeto do governo e dos donos do poder de saquear os territórios indígenas se expressa no Projeto de Lei 191/2020, apresentado por Bolsonaro ao Congresso Nacional no dia 6 de fevereiro de 2020[93]. A Lei regulamenta “o § 1º do art. 176 e o § 3º do art. 231 da Constituição para estabelecer as condições específicas para a “realização da pesquisa e da lavra de recursos minerais e hidrocarbonetos e para o aproveitamento de recursos hídricos para geração de energia elétrica em terras indígenas e institui a indenização pela restrição do usufruto de terras indígenas.” Em outras palavras, a lei abre os territórios indígenas ao garimpo, à mineração, à exploração de petróleo, gás natural e outros hidrocarbonetos fluidos, à construção de hidrelétricas e outras obras de infraestrutura etc.

Bolsonaro defende o projeto e sua política de morte para os indígenas com a seguinte narrativa colonial. Existiria um grande “problema” no Brasil: quase 14% do território brasileiro teria sido demarcado como terra indígena devido a “fraqueza” dos governos democráticos, que permitiram a emergência da “indústria das demarcações de terras indígenas”, além das áreas quilombolas e de proteção ambiental no país. O atual governante considera que a demarcação de terras indígenas e a política ambiental tem representado um obstáculo ao progresso do Brasil pois estão situadas em áreas ricas em minerais e água. Segundo ele, o Brasil tem um potencial minerário imenso, “uma tabela periódica inteira” no subsolo que poderia estar sendo explorada, porém, não pode explorar porque é terra indígena.

Ele tem insistido que onde tem minério, onde tem riquezas que poderiam estar sendo saqueadas, tem terra indígena. Onde tem terra indígena, nada se pode fazer. Considera ainda

[93]https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=node0yajlz2pbqs27ex8bhsn2bsh3009449.node0?codteor=1855498&filename=PL+191/2020

que a grande quantidade de “reservas indígenas” demarcadas tem obstruído obras “de relevante interesse nacional”, como estradas, hidrelétricas e linhas de transmissão que são imprescindíveis para o progresso do país, mas que não são executadas ou demoram a ser porque tem terra indígena e legislação ambiental no meio do caminho. Defende que a crise energética já poderia ter sido resolvida com a construção de mais hidrelétricas na Amazônia, mas que essas áreas estão demarcadas como “reservas indígenas”. Bolsonaro também afirma que a demarcação abusiva de áreas indígenas tem obstruído a expansão do agronegócio no país, que tem trazido “insegurança jurídica” aos fazendeiros e que a terra deve ser de quem produz.

Para resolver a questão, Bolsonaro propõe que nenhuma terra indígena deve ser demarcada e que as áreas já homologadas e sem possibilidade de reversão devem ser abertas aos extrativismos. Em sua narrativa, mais demarcações de terras indígenas “inviabilizariam” o crescimento econômico. Inclusive tem afirmado que não aceitará a decisão do STF no julgamento do Marco Temporal caso a votação não atenda a tese ruralista, segundo ele, “Se hoje já temos uma área tamanho da região Sudeste, como terra indígena, teremos mais uma área agora tamanho da região Sul. E pela localização geográfica dessas novas terras indígenas, nós vamos inviabilizar o agronegócio [...]” (SOARES, 15/12/2021).[94]

A política de não demarcação de terras indígenas de Bolsonaro, justificada pela ideia de “muita terra para pouco índio”, é apenas uma das soluções propostas por ele para agradar aos invasores de terras indígenas e começar a rever de “tudo de errado” que foi feito desde o final da ditadura (o próprio fim da ditadura foi um erro para o atual presidente). Além de não demarcar e buscar reverter e retroceder processos de reconhecimento dos territórios indígenas já concluídos ou em andamento, o atual presidente considera que é urgente alterar a legislação e abrir esses territórios ao mercado mundial, legalizando a invasão, o garimpo, a mineração, o agronegócio e todo tipo de extrativismo dentro das terras indígenas (VERDUM, 2021).

Bolsonaro diz considerar inaceitável e “abusiva” a quantidade de áreas indígenas já demarcadas, e que não é possível que os indígenas vivam nessas áreas sem saquear a terra (“sem trabalhar, sem produzir”), se referindo a velha farsa da “preguiça indígena”. Para justificar a abertura das terras à exploração econômica capitalista dos agronegócios e mineração, afirma que os indígenas são seres humanos “quase” iguais a “nós”, brasileiros como outro qualquer e que não faz sentido que não possam explorar suas terras e inclusive vendê-las. Que os indígenas

[94] https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2021/12/4971093-bolsonaro-sobre-novo-marco-temporal-nem-era-para-ser-discutido.html

devem ter os mesmos "direitos" que o fazendeiro ao lado. Que não faz sentido mantê-los em "reservas" como se fossem "animais". Principalmente porque as terras onde estão são as áreas mais ricas do Brasil e precisam ser saqueadas.

Assim, considera a abertura dos territórios indígenas ao agronegócio e a mineração como uma "tecnologia" para "integrar o índio à sociedade", pois simplesmente: "*O projeto dá o direito aos irmãos indígenas fazerem na tua terra, o que um fazendeiro faz na terra vizinha. Eles querem plantar, garimpar, se for o caso, construir pequenas hidrelétricas, que seriam pequenas, mas de grande potencial naquela região. Eles querem evoluir, querem crescer, querem ser gente igual a nós e são gente igual a nós*. [...]". Afinal "*Mesmos direitos. Qual a diferença entre eu de olho azul e o amigo aqui com a pele vermelha? Ou o amigo com a cor da pele, seja qual for? Não há diferença nenhuma entre nós. Há valor maior do que a liberdade*?"[95].

Em "Um interminável Brasil colônia: os povos indígenas e um outro desenvolvimento", a antropóloga Artionka Capiberibe (2018) considera que o discurso de Bolsonaro

> [...] 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". Para satisfazer os quereres 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". (2018, p.57).

Ainda em sua análise, "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". (Ibid., p.57).

No atual governo nem os indígenas e nem as florestas têm "lugar" neste território, eles não podem continuar entravando o "progresso" e a expansão dos extrativismos no país, tudo deve ser transformado em mercadoria (KOPENAWA, 2020), nenhuma floresta pode ficar em pé, nenhum povo pode ficar "agarrado à Terra" (KRENAK, 2019). Na "ontologia mercantilista"

---

[95] https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos/2021/discurso-do-presidente-da-republica-jair-bolsonaro-no-seminario-sobre-etnodesenvolvimento-e-sustentabilidade-no-centro-oeste-2013-dia-de-campo-cuiaba-mt

(CAPIBERIBE, 2018) que orienta o governo, a Terra nada mais é do que uma fonte inesgotável de recursos a serem explorados sem qualquer limite. Os indígenas são vistos como uma presença incômoda, que atrapalha, defende-se que são improdutivos e que devem "ou ceder à produção ou desaparecer; ou o etnocídio ou o genocídio" (CLASTRES, 2004, p.62). Segundo Pierre Clastres (2004, pp.62-63) "aos olhos do Ocidente" representa um "desperdício" inaceitável a não exploração econômica de imensos "recursos" dos territórios indígenas, afinal "produzir ou morrer, é a divisa do Ocidente".

Bolsonaro diz que "*obviamente a esquerdalha está contra [o projeto]. Essas porcarias desses partidos de esquerda estão contra. Porque sempre tiveram índio como uma propriedade deles*". Em sua perspectiva, o PT, as lideranças e organizações indígenas (comunistas) querem manter os indígenas como "homens da caverna". Mas segundo ele "o índio mudou, tá evoluindo", e que ser igual aos brancos, explorar "racionalmente" suas terras. Segundo o atual presidente, o governo vem incorporando e integrando o indígena à sociedade e "*trazendo índios para o nosso lado*" de modo que a demanda de autonomia indígena sirva aos "interesses do Brasil" [96].

Bolsonaro tem acusado as mais importantes lideranças indígenas e as organizações indígenas (e aliadas) de serem usados como "peça de manobra por governos estrangeiros" interessados na Amazônia e em obstruir o desenvolvimento nacional. Segundo ele, a visão desses líderes não representa "a de todos os índios brasileiros". Diz que tem conversado com os indígenas e que o que eles querem é ter os mesmos direitos de todo brasileiro, liberdade, autonomia, independência e desenvolvimento, não viver de bolsa família. Segundo Bolsonaro, os indígenas precisam produzir, "trabalhar" para sair da pobreza, deixar "de ser um cliente do estado" e contribuir para o desenvolvimento nacional.

Na "Nota pública de repúdio contra o projeto do governo Bolsonaro de regulamentar a mineração, empreendimentos energéticos e o agronegócio nas terras indígenas" a APIB (06/02/2020) qualifica o PL 191/2020 como um "projeto de morte", "maquilhado de falsas boas intenções e retóricas que induzem à cooptação e divisão dos povos, tergiversando o real sentido da autonomia, para na verdade autorizar também a invasão dos territórios indígenas por meio de outros empreendimentos tais como a agricultura extensiva, a pecuária e outros empreendimentos predatórios [...].".

---

[96] https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/discursos/2021/discurso-do-presidente-da-republica-jair-bolsonaro-na-cerimonia-de-entrega-de-titulos-de-propriedade-rural-no-estado-do-mato-grosso-do-sul

No documento, a APIB "denuncia a manipulação que o Governo Bolsonaro faz do nosso direito à autonomia e repudia esse projeto de morte que a qualquer custo quer implantar nos territórios indígenas, com impactos irreversíveis particularmente sobre povos indígenas isolados e de recente contato [...]". (APIB, 06/02/2020). As lideranças indígenas repudiam ainda o discurso racista de ódio de Bolsonaro contra os povos indígenas que "repete o etnocentrismo dos invasores europeus, que há mais de 500 anos massacraram milhões de irmãos nossos, prática que nos tempos atuais configura crime racial inafiançável." (APIB, 06/02/2020).

O documento afirma ainda que a política de Bolsonaro atende aos interesses econômicos "que impulsionaram a sua candidatura e sustentam o seu governo" que que a "maioria dos povos e comunidades indígenas do Brasil não comunga com os anseios de uma minoria de indivíduos indígenas que se iludem e dobram às camufladas más intenções deste governo".

A 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal lançou a nota pública em que considera que se o projeto for aprovado pode "levar à destruição de importantes áreas hoje ambientalmente protegidas, assim como a desestruturação ou desaparecimento físico de diversos povos indígenas, especialmente aqueles localizados na região Amazônica". A nota lembra que os povos indígenas estão vivenciando uma série de violações aos seus direitos humanos em razão desse tipo de atividade e que "mais da metade da população Yanomami está contaminada por mercúrio oriundo do garimpo ilegal de ouro".

A nota frisa que a apresentação do projeto "já constituiu ofensa ao direito dos povos indígenas à consulta "cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente", posto a ausência de diálogo do Poder Executivo com os legítimos representantes das comunidades indígenas". Por fim, menciona que "É público e notório o processo de desestruturação da FUNAI e dos órgãos de fiscalização ambiental"[97].

O MPF diz que o projeto de Bolsonaro é inconstitucional, e que os mais de "4 mil procedimentos minerários incidentes em 216 terras indígenas demonstram que não são os interesses dos indígenas ou da União que motivam a proposta de regulamentação dessa atividade, mas sim o interesse econômico de determinados grupos" (6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal, "NOTA PÚBLICA - MINERAÇÃO EM TERRAS INDÍGENAS", 8/03/2022).

[97]http://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr/em-nota-publica-mpf-critica-projeto-de-lei-que-permite-mineracao-em-terras-indigenas

A esse respeito, o antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida (2019, p.68) considera que o programa de abertura das terras indígenas à extração e produção de *comodities* para o mercado mundial deve ser entendido como parte das emergentes "estratégias de exportação agromineral". O autor afirma que se observa no atual contexto político que as "agroestratégias", conceito utilizado pelo autor para se referir a ofensiva promovida pelo agronegócio para usurpar as "terras tradicionalmente ocupadas" por indígenas, quilombolas e camponeses, especialmente na Amazônia, para expandir a agropecuária, deram passagem a "estratégias de exportação agromineral".

As "estratégias de exportação agromineral" dizem respeito ao conjunto de ações articuladas de forma conjunta pelas empresas mineradoras e agronegócios, voltadas para "usurpar as terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais e camponesas" para a "dupla expansão", isto é, para "intensificação simultânea das atividades mineradoras e dos agronegócios" sobre os territórios indígenas e tradicionalmente ocupados por populações tradicionais e camponesas (Ibid., p.69).

Ainda segundo o autor, as "estratégias de exportação agromineral" significam que "[...] as estratégias dos empreendimentos minerais e agropecuários, ainda que mantenham ações em separado, se articulam de maneira explícita combinando interesses e iniciativas dos agronegócios com aqueles do setor mineral, compreendendo, inclusive, a garimpagem manual" (2019, p.68). O objetivo de tais estratégias é "ampliação de áreas pretendidas pelos agronegócios e a intensificação da extração mineral".

Para isso, ambos direcionam suas ações para o questionamento dos direitos territoriais indígenas, quilombolas, e contra a criação de áreas protegidas em geral. Pressionam pela não demarcação de mais terras indígenas, pela abertura desses territórios e de outras áreas protegidas à exploração econômica capitalista. Enquanto as mineradoras querem explorar o subsolo dos territórios indígenas, ruralistas e empresas do agronegócio pressionam pela abertura e arrendamento dos territórios indígenas ao agronegócio. Segundo o antropólogo "Tais iniciativas propugnam possibilidade de exceções à posse permanente das terras tradicionalmente ocupadas pelos povos indígenas, assim como ao seu usufruto das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes", instituindo ainda mecanismos de violação ao direito à consulta (Ibid., p.44).

Em sua análise, a "dupla expansão" dos agronegócios e setor mineral ocorre em um cenário de aumento do preço e da demanda por "commodities mínero-metalúrgicas e agrícolas"

no mercado mundial e pelo fator político da eleição de Bolsonaro. O autor considera que as "estratégias de exportação agromineral" exigem "um repertório de medidas contingenciais e muitas vezes impositivas, prescindindo, em certa medida, de procedimentos democráticos" (Ibid., p.66).

Ainda de acordo com o antropólogo, ao prometer legalizar a invasão, o garimpo e a exploração de terras indígenas por terceiros, o governo Bolsonaro instaurou uma situação favorável aos invasores e "à violação de dispositivos constitucionais e a crimes ambientais, antes mesmo de qualquer modificação na legislação que passe a coonestar semelhantes delitos" (Ibid., p.69). O autor reforça que antes mesmo da aprovação dessas medidas, eles "já estão efetivamente invadindo as terras tradicionalmente ocupadas, como a antecipar o que acreditam será sancionado pelas alterações na legislação que estão por serem apreciadas e submetidas à votação".

O resultado dessa *dupla expansão* pelos agronegócios e setor mineral é o crescimento exponencial da invasão de terras indígenas, queimadas criminosas, desmatamentos, "contaminação acelerada de recursos hídricos e das grandes áreas de monoculturas e adjacências", além do "agravamento de tensões sociais e conflitos" envolvendo notadamente as populações indígenas, quilombolas e camponesas (Ibid., pp.66-67). O mais grave é a omissão do Estado brasileiro, tendo em vista que o governo Bolsonaro tem destruído as políticas de fiscalização e combate aos crimes ambientais.

O autor chama a atenção para a "racionalidade econômica" e colonial que tem legitimado essa usurpação das terras indígenas e de outras comunidades tradicionais, em suas palavras, a exploração dos "recursos naturais" desses territórios por terceiros é justificada em nome de "uma suposta incapacidade dos indígenas e quilombolas valorizarem, de maneira adequada, os recursos naturais de seus territórios e os disporem a uma ação econômica considerada racional e mais coadunada com ideais de "progresso" e de "desenvolvimento"" (Ibid., p.44).

Svampa (2019, p.21) considera que a "inflexão extrativista" vivida nas últimas décadas vinha representando retrocessos democráticos, exigindo cada vez mais medidas autoritárias e antidemocráticas, incompatíveis com a legislação ambiental e com os direitos dos povos indígenas e de outras comunidades tradicionais e camponesas, expressa na explosão de conflitos socioambientais, nas violações aos direitos humanos e na tendência de criminalização das lutas das comunidades indígenas e camponesas. A autora considera que o cenário atual expressa a equação "más extractivismo, menos democracia".

Svampa (2019) e Gudynas (2019) sugerem que se os governos autodenominados de esquerda ou progressistas que governaram vários países latino-americanos na última década não foram capazes de propor "alternativas ao extrativismo", aderindo ao "Consenso de commodities" (SVAMPA, 2019), o que se observa a partir da realidade brasileira é a conformação de "novos extrativismos conservadores" que se amparam em "discursos mais violentos e ultraconservadores" (GUDYNAS, 2019, p.110) práticas abertamente autoritárias e "incremento da repressão estatal e paraestatal, visível nos assassinatos a ativistas ambientais, ao surgimento de novas territorialidade criminais, ligadas a mineração ilegal e/ou artesanal [...]" (SVAMPA, 2019, p.30).

Na cena brasileira é cada vez mais evidente a relação entre a expansão do modelo extrativista, os retrocessos democráticos e o genocídio e etnocídio contra os povos indígenas e comunidades tradicionais e camponesas, assim como o ecocídio dos biomas brasileiros.

A "dupla expansão" dos agronegócios e extração mineral no território brasileiro pode ser visualizada nos dados trazidos pelo Projeto MapBiomas "As transformações do território brasileiro nos últimos 36 anos (Coleção 6)".

O mapeamento mostra que a agropecuária se expandiu 44,6% entre 1985 e 2020, avançando sobre 85 milhões de hectares. Hoje esses extrativismos exploram 30,9% do território nacional[98]. Segundo o Projeto MapBiomas, a área total de agricultura passou de 19 milhões de hectares em 1985 para 55 milhões de hectares em 2020, sendo 36 milhões ocupados apenas pela monocultura soja, o que representa 4,3% do território brasileiro[99]. No que se refere à pecuária, houve uma expansão de 39,1% nos últimos 36 anos. Atualmente, a pecuária ocupa o equivalente a 6,2 estados de São Paulo, sendo o principal uso dado a Terra no país.

Juntos, a agropecuária responde por 98,9% do desmatamento do Cerrado e por 99% da vegetação nativa perdida na Amazônia. O levantamento também destaca um avanço de mais de 200% na área ocupada pela agropecuária na Amazônia desde 1985, que já tem 13,4% da floresta ocupada por pastagens[100].

Atualmente, o bioma Cerrado e seus povos têm sido os mais impactados pela expansão das monoculturas dos agronegócios, que já tem 42% da sua área destruída e ocupada pela agricultura mecanizada, especialmente monoculturas de soja. Os movimentos sociais falam em

[98] https://mapbiomas.org/vegetacao-nativa-perde-espaco-para-a-agropecuaria-nas-ultimas-tres-decadas
[99] https://mapbiomas.org/area-plantada-com-soja-no-brasil-e-maior-que-a-italia
[100] https://mapbiomas.org/pastagens-brasileiras-ocupam-area-equivalente-a-todo-o-estado-do-amazonas

“monoculturação do Cerrado” para se referir ao projeto que vem sendo implementado desde a ditadura de transformação do bioma em *plantação colonial moderna* para o mercado mundial (monoculturas, especialmente de soja e “desertos verdes” de eucalipto e palma etc..).

O genocídio contra as comunidades indígenas, quilombolas, tradicionais e camponesas do Cerrado no contexto da expansão dos agronegócios, mineração e extrativismos sobre o bioma, assim como o ecocídio em curso contra o Cerrado vem sendo denunciado por essas comunidades e movimentos sociais. Em 2019, a Campanha Nacional em Defesa do Cerrado – formada pela articulação entre 56 movimentos e organizações sociais – apresentou ao Tribunal Permanente dos Povos (TPP) a petição para a realização de uma Sessão Especial para julgar o crime de ecocídio contra o Cerrado e o genocídio de seus povos que vem sendo cometido pelo Estado brasileiro em conluio com “Estados estrangeiros, organizações internacionais e agentes privados, como empresas transnacionais e fundos de investimento”.[101]

Conforme a denúncia, a expansão dos extrativismos sobre o Cerrado tem representado a morte do bioma e de seus habitantes humanos e não-humanos. As comunidades indígenas, quilombolas, tradicionais e camponesas do Cerrado, históricas guardiãs da savana mais rica em biodiversidade do mundo, vem sendo expulsas, violentadas e contaminadas (por agrotóxicos) e sofrendo uma série de violações aos seus direitos humanos e territoriais. Atualmente a expansão dos agronegócios caminha para o cerrado nordestino dos estados Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia, áreas tradicionalmente habitadas por comunidades camponesas com formas de “uso comum da Terra” e onde o bioma ainda está vivo (ALMEIDA, 2008). A região, denominada MATOPIBA em referências as iniciais desses estados, é considerada a última “grande fronteira agrícola nacional”.

A Campanha denuncia o racismo e a injustiça ambientais contra os povos do Cerrado, os crimes de grilagem de terras, queimadas, desmatamento, assim como a apropriação e contaminação das águas, do solo e dos seres humanos e não-humanos por agrotóxicos numa verdadeira “guerra química”.

São apresentadas denúncias sobre diversas comunidades inteiras que vem sendo contaminadas por agrotóxicos utilizados nas plantações de soja, muitas delas estão expostas a chamada “chuva de venenos”[102] dos aviões pulverizadores de agrotóxicos. O cenário tem se agravado durante o governo agrobolsonarista, que já liberou 1.629 agrotóxicos até março de

[101] https://tribunaldocerrado.org.br/
[102] https://diplomatique.org.br/nos-territorios-do-cerrado-chuva-de-veneno-se-intensifica/

2022.[103] Dentre as substâncias liberadas estão agrotóxicos proibidos na União Europeia e Estados Unidos por seus riscos à saúde dos seres humanos e não-humanos. A situação tende a se agravar diante da aprovação na Câmara dos Deputados do PL6299/2002, chamado pelos movimentos sociais de "Pacote do Veneno", que pretende flexibilizar as regras para o registro e uso de agrotóxicos no país.

A denúncia foi acolhida pelo TTP, e no dia 10 de setembro de 2021 seria lançado o Tribunal Permanente dos Povos em Defesa dos Territórios do Cerrado. No dia 10 de julho de 2022, o júri do TPP condenou o Estado Brasileiro (unidades da federação, instituições públicas federais e estaduais, estados estrangeiros, organizações internacionais, empresas nacionais e transnacionais) pelos crimes de Ecocídio do Cerrado e genocídio dos povos do Cerrado[104].

Na visão do pensador quilombola Antonio Bispo dos Santos (2015) a colonização continua, a invasão continua e atualmente já não invade só os territórios indígenas, mas todos os territórios "tradicionalmente ocupados e de uso comum" (ALMEIDA, 2008).

Na obra "*Colonização, quilombos: modos e significações*", Antonio Bispo dos Santos (2015, p.51), morador do Quilombo do Saco-Curtume na cidade de São João do Piauí/PI, atingido pela colonização em curso, considera que os colonizadores mudam "a denominação das suas organizações político-administrativas", mas a estrutura não sofre modificações. A colonização, entendida como "todos os processos etnocêntricos de invasão, expropriação, etnocídio, subjugação e até de substituição de uma cultura pela outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra" continua. Em sua perspectiva, no presente estamos vivemos "recolonizações das populações tradicionais contemporâneas", legitimadas em nome da suposta improdutividade e atraso dos modos de vida dessas populações (Ibid., p.37).

Em sua perspectiva, porque se relacionam "com a terra como um ente gerador da força vital", as comunidades "afropindorâmicas" são acusadas de serem "selvagens, sem religiosidade, sem civilização e sem cultura" e vistas como uma ameaça "a integridade moral, social, econômica e cultural dos colonizadores" (Ibid., p.65). O autor considera que colonizadores e contra-colonizadores têm cosmovisões e formas de se relacionar com a Terra que são muito distintas, que a "cosmovisão monoteísta dos colonizadores", fundamentada na

---

[103] https://www.brasildefato.com.br/2022/03/10/bolsonaro-liberou-1-629-agrotoxicos-em-1-158-dias-de-governo

[104] https://tribunaldocerrado.org.br/

cosmologia bíblica, ao “amaldiçoar a terra” e inventar o trabalho “como um instrumento de castigo”, aponta para povos desterritorializados, escravagistas e violentos, intolerantes com relação a outras formas de vida.

Em sua perspectiva, o ataque dos colonizadores aos povos “afropindorâmicos” ou “comunidades contra colonizadoras” visa a destruição de suas relações cosmológicas e territoriais com a Terra que

> [...] era (e continua sendo) de uso comum e o que nela se produzia era utilizado em benefício de todas as pessoas, de acordo com as necessidades de cada um, só sendo permitida a acumulação em prol da coletividade para abastecer os períodos de escassez provocados por irregularidades climáticas, guerras ou os longos períodos de festividades. (Ibid., p.48).

Da mesma forma, nas cosmovisões desses povos

> [...] a terra, ao invés de ser amaldiçoada, é uma Deusa e as ervas não são daninhas. Como não existe o pecado, o que há é uma força vital que integra todas as coisas. As pessoas, ao invés de trabalhar, interagem com a natureza e o resultado dessa interação, por advir de relações com deusas e deuses materializados em elementos do universo, se concretizam em condições de vida. (Ibid., p.41).

O líder quilombola afirma que os “processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios” constituem a “contra colonização” do presente (Ibid., p.37).

Ainda no que se refere a colonização atual, a expansão dos extrativismos, a mineração tem se expandido no Brasil. De acordo com o “Projeto MapBiomas – Mapeamento da superfície de mineração industrial e garimpo no Brasil - Coleção 6” a mineração cresceu 6 vezes no país entre 1985 a 2020, passando de 31 mil em 1985 hectares para 206 mil em 2020. O avanço tem se dado sobretudo sobre a floresta amazônica, que representava em 2020 72,5% área ocupada por essa atividade predatória no país. Na Amazônia estão localizados 93,7% das áreas de garimpo em 2020, e 49,2% da área de “mineração industrial”.

O Projeto classifica a mineração em “garimpo” e “mineração industrial” e considera Garimpo como “a mineração caracterizada pelo baixo nível de mecanização, quase sempre associado a mão de obra não especializada e pouca ou nenhuma infraestrutura permanentes” (p.3) e por “mineração industrial” compreende “a extração, transporte e o processamento do material, empregando alto nível de mecanização, operações de longo prazo e mão de obra especializada”.

Embora seja útil tal divisão, é preciso destacar que o garimpo na Amazônia envolve grandes investimentos e tem sido financiado por empresários, políticos, crime organizado dentre outros, ele conta com uma larga infraestrutura logística e operacional (aviões e maquinários) e seus impactos são tão destrutivos quanto aqueles provocados pela "mineração industrial" (HUTUKARA, 2022).

Segundo o Mapbiomas a expansão do garimpo entre 2010 e 2020 coincide com a invasão de territórios indígenas e unidades de conservação na Amazônia. Nesse período, houve um crescimento 495% no garimpo ilegal em terras indígenas e de 301% dentro de unidades de conservação. Em 2020, 9,3% da área de garimpo do país encontrava-se em Terras Indígenas (onde a mineração é ilegal), 40,7% em unidades de conservação. O levantamento mostra que o principal minério extraído das áreas de garimpo é o ouro (86,1%).

Ao mesmo tempo o estudo mostra que enquanto os extrativismos têm destruído os biomas brasileiros, as TIs, que ocupam apenas 13,9% do território, abrigam 19,5% da vegetação nativa no Brasil em 2020, o que significa 109,7 milhões de hectares de vegetação nativa. O levantamento revela que as terras indígenas "estão entre as principais barreiras contra o avanço do desmatamento no Brasil. Nos últimos 30 anos, elas perderam apenas 1% de sua área de vegetação nativa, enquanto nas áreas privadas a perda foi de 20,6%"[105]. Cabe destacar que 98.25% da extensão das terras indígenas demarcadas encontra-se na Amazônia Legal (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2022).

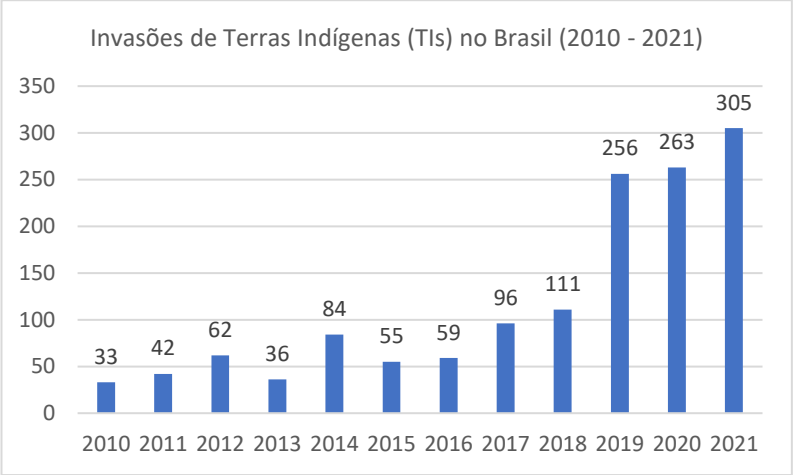
No entanto, os territórios indígenas estão pressionados por todos os lados, e sendo invadidos com o estímulo do governo brasileiro. De acordo com o relatório "Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – Dados de 2021", produzido pelo CIMI, desde 2016, ano do golpe, tem crescido exponencialmente os casos de invasões de terras indígenas e exploração ilegal desses territórios associadas à danos socioambientais, passando de 59 Casos em 2016 a 305 casos em 2021, que atingiram pelo menos 226 Terras Indígenas (TIs) em 22 estados do país.

Observa-se que as invasões de terras indígenas explodiram a partir de 2018, quando foram registrados 111 Casos de invasões, ano em que Bolsonaro foi eleito para ocupar a presidência

[105]https://mapbiomas-br-site.s3.amazonaws.com/downloads/Colecction%206/Fatos_sobre_o_Papel_das_Terras_Ind%C3%ADgenas_18.04.pdf

com um discurso de incentivo à invasão e a exploração de terras indígenas, e tem aumentado desde o primeiro ano do seu governo, como pode ser observado no gráfico a seguir:

Gráfico 1. As invasões de Terras Indígenas (TIs) na última década



Fonte: Elaborado pela autora com dados do Relatório Anual de Violência contra os Povos indígenas, 2010 – 2021, do Conselho Indigenista Missionário.

Segundo o Relatório, os principais invasores são fazendeiros, Estado brasileiro, mineradoras, garimpeiros, madeireiros, caçadores e pescadores ilegais, empreiteiras.

Dentre os povos que estão sofrendo um genocídio provocado pela expansão dos extrativismos estão os Kayapó, Munduruku e Yanomami, cujos territórios encontram-se invadidos por milhares de garimpeiros. O caso do povo Yanomami é ilustrativo da gravidade do cenário enfrentado pelos povos indígenas. O Relatório "Yanomami sob ataque: garimpo ilegal na terra indígena yanomami e propostas para combatê-lo" produzido pela Hutukara Associação Yanomami e Associação Wanasseduume Ye'kwan relata o genocídio vivido pelo povo Yanomami no "pior momento de invasão desde que a TI foi demarcada e homologada, há trinta anos" (HUTUKARA, 2022, p.9).

O documento revela que são mais 20 mil garimpeiros dentro da TIY, que entre 2016 e 2020 houve um crescimento de cerca de 3350% do garimpo na Terra Indígena Yanomami, e que os invasores devastaram 3.272 hectares, contra 1.200 hectares em 2018. (HUTUKARA, 2022, p.15). O documento esmiuça todas as consequências nefastas da extração ilegal de ouro (e cassiterita) na terra indígena yanomami. Segundo o Relatório, o garimpo tem levado desmatamento, destruição e contaminação dos rios por mercúrio, uma explosão de epidemias, principalmente casos de malária, adoecimento e desnutrição infantil e ao aumento da violência

contra os indígenas, introdução de bebidas alcoólicas e outras substâncias, prostituição, introdução de armas de fogo e confrontos mortais entre indígenas e garimpeiros.

Segundo as denúncias, as comunidades estão sendo invadidas por garimpeiros e outros criminosos fortemente armados, as lideranças indígenas estão sendo perseguidas e assassinadas, os garimpeiros se instalaram no território, assediam os indígenas, estupram as mulheres. É uma guerra.

Assim, as comunidades estão confinadas, sofrem "com a restrição a seu livre trânsito na Terra Indígena, deixando de usufruir de áreas utilizadas para a caça, pesca, roça, e da comunicação terrestre e aquática com as comunidades do mesmo conjunto". Segundo o Relatório, cerca 110 comunidades da TIY estão diretamente afetadas pelos impactos socioambientais do garimpo, como o desmatamento, perda de alimentação (caça, peixe), contaminação da água e dos solos (Id., p.18), e 273 comunidades estão "indiretamente" afetadas pela disseminação de epidemias e contaminação por mercúrio, o que representa 16.000 pessoas, ou 56% da população da TIY. Os rios do território yanomami tem apresentado altas taxas de contaminação por mercúrio. Vemos um cenário de "guerra química" muito próximo aquele enfrentado pelos Povos do Cerrado.

O documento denuncia o avanço do garimpo sobre áreas habitadas por grupos yanomami isolados "com elevado risco de confrontos violentos que podem resultar no extermínio do grupo" (Id., p.99). Também afirma que "a política do atual governo de incentivo e apoio à atividade apesar do seu caráter ilegal, produzindo assim a expectativa de regularização da prática" tem contribuído para esse avanço de invasores garimpeiros sobre as terras indígenas (Ibid., p.10).

Diante desse cenário de genocídio dos povos indígenas, os movimentos indígenas têm denunciado o projeto de extermínio em curso ao mesmo tempo em que intelectuais indígenas têm ocupado o debate político-intelectual alertando para o fato de que não serão apenas os povos indígenas que sofrerão as consequências desse modelo extrativista colonial de relação com a Terra, mas que todos estamos ameaçados (KRENAK, 2019).

Os filósofos Ailton Krenak e Davi Kopenawa Yanomami têm alertado para as relações entre extrativismos, epidemias e catástrofe/fim de mundo, propondo a urgência de relações mais justas com a Mãe Terra.

Segundo a antropóloga Artionka Capiberibe (2018, p.72) “o modo de fazer política” dos povos indígenas tem na palavra o seu “fundamento”. Segundo a autora, o “uso da palavra”, isto é, assumir-se como “porta-vozes de suas causas” tem sido uma das principais estratégias utilizadas para enfrentar essa guerra contínua e a “ontologia mercantilista” que insiste em invisibilizar os mundos indígenas.

4.4 “Nós, povo indígena do Brasil, não precisamos arrancar recurso natural”[106]: Davi Kopenawa Yanomami e o discurso político indígena contra os extrativismos

No 2 de março de 2020, um mês após a apresentação do “PL de Morte” pelo atual governo, o grande pensador, líder político e xamã Yanomami, Davi Kopenawa, autor da obra clássica *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami* (2015), resultado da parceria com o antropólogo francês Bruce Albert, denunciou o Estado brasileiro ao Conselho de Direitos Humanos da ONU, em Genebra, na Suíça.

Ameaçado de morte em razão da sua luta em defesa da floresta e contra o garimpo na terra indígena yanomami, seu depoimento, traduzido do idioma yanomami por Bruce Albert, traz a público seu testemunho sobre a invasão do território Yanomami por garimpeiros e expôs a “ontologia mercantilista” do governo brasileiro (CAPIBERIBE, 2018).

Segundo ele, os garimpeiros “não param de se aproximar”, “se tornaram muito numerosos” e querem ouro. Dizem que vão se instalar no território yanomami e “se apoderar dos bens preciosos da terra dos Yanomami”. Segundo eles, os Brancos, “todos eles, não param de fixar seu olhar sobre a nossa floresta para tentar se apoderar dela” (KOPENAWA, 2020).

Ainda em suas palavras, “É assim que eles adentraram a floresta por todos os lados, através dos rios, pelas trilhas, com seus aviões e helicópteros. É assim que as coisas estão hoje em dia. Eles abriram portas de entrada pelos rios e pelo ar. Eles desmataram para fazer pistas de aterrissagem por toda a parte. Também desmataram para fazer novas trilhas na floresta”.

Kopenawa alerta que os garimpeiros têm se aproximado e atacado povos isolados e destroem suas roças, a floresta e os rios. Segundo ele, antes “eles trabalhavam com as mãos, mas agora usam máquinas. Descem as peças dessas máquinas de um helicóptero para, depois, montá-las ali mesmo. É assim”.

---

[106] A frase é do líder e xamã indígena Davi Kopenawa Yanomami.

O xamã relata que os “Os índios [isolados] agora estão cercados” e que “Talvez em breve estarão exterminados. É o que eu acho. Os garimpeiros, sem dúvida, vão matá-los com suas espingardas e suas doenças, a sua malária, a sua pneumonia... Os indígenas não têm vacinas de proteção, vão todos desaparecer”.

O xamã criticou o governo Bolsonaro, disse que os “Grandes Homens” do governo “nos consideram como inimigos, porque somos outras gentes, somos habitantes da floresta”. Afirmou ainda que “Não é a terra deles, mas eles declararam que lhes pertence. Eles pensam: “Essa floresta é nossa. Vamos arrancar o ouro do solo, cortar as suas árvores, vamos instalar aqui outros brancos que necessitam de terra, os criadores de gado, os colonos, e vamos então acabar com os Yanomami”. Não é só o que eles pensam, agora é até o que eles dizem mesmo!”.

> O novo presidente do Brasil, eu nem menciono o seu nome, nem digo para ele: “Como você é o presidente, você deveria nos proteger!”. Eu já conheço as palavras desse presidente: “Que venham todos os Brancos que queiram dinheiro, os criadores de gado, os madeireiros, os garimpeiros e os colonos também. Eu vou lhes dar essa floresta, para acabar com todos os Yanomami, todos eles, e para que os Brancos se tornem os proprietários. É nossa terra e tudo bem! Assim é, eu sou o único senhor dessa terra!”. Essas são as suas palavras. Essas são as palavras daquele que se faz de grande homem no Brasil e se diz Presidente da República. É o que ele verdadeiramente diz: “Eu sou o dono dessa floresta, desses rios, desse subsolo, dos minérios, do ouro e das pedras preciosas! Tudo isso me pertence, então, vão lá buscar tudo e trazer para a cidade. Faremos tudo virar mercadoria!”. É o que os Brancos acham e é com essas palavras que destroem a floresta, desde sempre. Mas, hoje, eles estão acabando com o pouco que resta. Eles já destruíram as nossas trilhas, sujaram os nossos rios, envenenaram os peixes, queimaram as árvores e os animais que caçamos. Eles nos matam também com as suas epidemias. Alguns Brancos têm pena de nós, mas não os seus Grandes Homens que dizem que nós somos animais. Eles dizem: “São macacos, porcos do mato!”. No entanto, são esses homens que não sabem pensar. Eles não sabem trabalhar na floresta, não conhecem seu poder de fertilidade në rope. Só ficam andando de um lado para o outro, destruindo. [...] Essa gente é indiferente às palavras daqueles que defendem os Yanomami. Mesmo assim, envio essa mensagem. (KOPENAWA, 2020).

O xamã solicita ao Conselho de Direitos Humanos da ONU que “olhe” para os povos indígenas e lhes apoie “para que as autoridades do Brasil – os políticos dos municípios, dos estados e da capital – todos esses Brancos das cidades, nos respeitem e não nos molestem mais”, para que a ONU peça as autoridades do Brasil “para retirar – imediatamente – os garimpeiros que cercam os isolados e todos os outros em nossa floresta”. Defendeu os direitos humanos dos povos indígenas, o direito do povo Yanomami “de viver em paz e em boa saúde, porque ele vive em sua própria casa. Na floresta estamos em casa!”. E termina com um alerta, “Os Brancos não podem destruir nossa casa, senão, tudo isso não vai terminar bem para o mundo. Cuidamos

da floresta para todos, não só para os Yanomami e os povos isolados. Trabalhamos com os nossos xamãs, que conhecem bem essas coisas, que possuem uma sabedoria que vem do contato com a terra".

Há muito tempo o líder político, xamã e filósofo Davi Kopenawa Yanomami, reconhecido internacionalmente, tem respondido a narrativa mercantilista disseminada por Bolsonaro que visando invadir os territórios indígenas transforma os yanomami em pobres e preguiçosos. Em entrevista de 2012, o xamã disse que os brancos perguntam ""índio precisa de terra grande pra fazer o quê? Ele não produz"". Ele responde: "Mas nossa terra não precisa produzir. Vai vender o quê? Pra onde? Já tá tudo produzido faz tempo: a caça, os peixes, os rios, as árvores, tá tudo lá pro índio usar, até remédio tá lá" (BOCCHINI, L., 2012).

Segundo o xamã os povos indígenas do Brasil nunca precisaram "arrancar recurso natural". Tem afirmado ainda que o governo brasileiro gosta de dizer que é dono da floresta, "mas governo não plantou, não, a natureza que pôs ali. Aqui em cima é pro índio fazer roçado, plantar macaxeira, banana, cana... alimentação indígena.". Ainda em suas palavras, "Sou Yanomami, filho de Yanomami, como vou achar que governo é dono de tudo que tá debaixo da terra? Eles que inventaram isso. Mas nós conhecemos o dono da terra" (BOCCHINI, L., 2012).

> Napë [o branco] só pensa em dinheiro, em botar mais madeira ou o que for pra vender, negociar com outros países. Nós pensamos diferente. A beleza da terra é muito importante pra nós. Do jeito que a natureza criou tem que ser preservado, tem que ser muito cuidado. A natureza traz alegria, a floresta pra nós índios é muito importante. A floresta é uma casa, e é muito mais bonita que a cidade. A cidade é como papel, é como esse carro aí na frente: branco, parece um papel jogado no chão. A floresta não, a floresta é diferente. Verde, bonita, viva. Fico pensando... por que homem branco não aprende? Pra que vão pra escola? Pra aprender a ser destruidor? Nossa consciência é outra. Terra é nossa vida, sustenta nossa barriga, nossa alegria, dá comida é coisa boa de sentir, olhar... é bom ouvir as araras cantando, ver as árvores mexendo, a chuva. (BOCCHINI, L., 2012).

Kopenawa diz que os brancos chegam a chamar os indígenas "de preguiçosos, porque não destruímos tantas árvores quanto eles!" (KOPENAWA & ALBERT, 2015, p.463). O xamã diz que os brancos os chamam de ignorantes, mas ignorantes são eles que não conhecem nada da floresta e por isso a destroem, mal sabem que estão cavando o próprio túmulo. Em suas palavras "A floresta respira, mas os brancos não percebem. Não acham que ela esteja viva. No entanto, basta olhar para suas árvores, com as folhas sempre brilhantes. Se ela não respirasse, estariam secas" (Ibid., p.472).

O líder indígena tem afirmado que a mineração não vai trazer nada de bom para o povo da floresta e que, ao contrário, tem sido o garimpo que tem levado a fome às diversas comunidades yanomami, ao destruírem os rios, igarapés, estão matando os peixes, afugentando a caça, destruindo as roças. Segundo o líder indígena, a sua comunidade só irá passar fome se o garimpo chegar à sua comunidade, o que representará também a morte do seu povo e a própria "Queda do céu". O xamã alerta aos brancos, há décadas, que os extrativismos são uma doença e produzem doença.

Em agosto de 2019, o renomado xamã e líder político indígena havia alertado que "Bolsonaro enganou muita gente, até indígenas, mas a mim ele não engana. Ele é o que nós, Yanomamis, chamamos de *xawara* (epidemia, doença infecciosa), possui um pensamento adoecido, completamente louco. Quer manchar nossas terras, exercer sua maldade quando, na verdade, deveria estar ali apenas para respeitar as leis"[107].

Disse que o Presidente da República "é neto daqueles que há 500 anos vieram fazer sofrer os povos indígenas. A gente passou por tudo isso, e agora voltou". Em sua análise, "a guerra do passado vai acontecer de novo" pois o pensamento do atual presidente se orienta para a "destruição", para "matar a terra", fazer "guerra contra a floresta, e fazer guerra contra os povos indígenas".

O líder considera que não é à toa que os povos indígenas foram eleitos como inimigos número um do atual presidente que quer "projeto de mineração, de barragem, de estrada, de criação de gado" e, como resultado, vê a presença dos povos indígenas como o obstáculo, os indígenas "atrapalham" o seu projeto porque "A gente luta, proíbe garimpo, proíbe desmatamento e denuncia, pedindo apoio para quem gosta de proteger a terra também".

O xamã alerta que "sonhou" e "viu" que "a ruindade está se aproximando para atingir a nossa comunidade", que o seu projeto traria morte e doença para os Yanomami, mas destacou que a cidade não ficaria de fora, "A doença uma hora chega, napë (branco) vai ver. O Yanomami não vai morrer sozinho não. [...]" (DAVI KOPENAWA... 2019).

Assim como Davi Kopenawa Yanomami, Ailton Krenak tem alertado para as relações entre extrativismo e catástrofe/fim de mundo a partir da vivência do seu povo Krenak com a mineração.

---

[107] https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/591420-davi-kopenawa-bolsonaro-e-o-que-nos-yanomami-chamamos-de-xauara-possui-um-pensamento-adoecido

4.5 Extrativismos e *fim de mundo*: a resistência político-epistêmica de Ailton Krenak

Ailton Krenak, falando sobre a dor que foi para ele e para o povo Krenak ver o seu avô Watu (rio Doce) ser atingindo pelos 40 bilhões de litros de lama com metais pesados despejados pelas mineradoras Samarco/Vale/Billiton Brasil – o maior crime ambiental da história brasileira, o rompimento criminoso da barragem de Mariana (MG) no dia 5 de novembro de 2015 – disse, em depoimento intitulado "A pá de lama", que as mineradoras já haviam acabado "com o território e com a vida das pessoas. Agora, jogam a pá de lama". Para Ailton Krenak e seu povo aquele foi o fim do mundo

> Meus filhos cresceram indo para a beira do rio e conversando com ele, assim como também fazia a minha mãe, a avó deles. Quinze dias antes de acontecer esse derrame, minha mãe sonhou que tinha ido à beira do rio. O Doce pediu a ela que não entrasse na água porque estava envenenada. Depois do que aconteceu, ela fica lá olhando para o céu com o olho estatelado com um ar de "meu mundo acabou" [...]. (KRENAK, 02/03/2016/)[108].

A lama tóxica da mineração atingiu mais 700 km do Rio Doce e suas margens, matando 19 seres humanos, destruindo as comunidades ribeirinhas no caminho, acabando com as suas condições mais básicas de existência, deixando o rio "em coma", matando os peixes e uma infinidade de vidas não humanas.

Ainda segundo Ailton Krenak "Agora, todos os moradores estão com a mesma sensação de impotência e frustração diante da omissão do sistema de controle e gestão que deveria estar articulado em situações como essa, de crime ambiental". O autor conta da sensação compartilhada de "prostração e revolta", da impossibilidade de "reagir à altura" pelas comunidades afetadas, "porque estão diante de agressores que são muito mais fortes e poderosos".

> É como se eles fossem grandes demais para levar uma multa e ir para a cadeia. É um adversário desproporcional. Que tamanho de multa vai afetar a Vale e a Samarco? No caso de responsabilidade criminal, vai prender quem? É uma corporação, prende todos os diretores, todos os fiscais? Os mais jovens têm dito que sentem que roubaram o futuro deles, acusam essas corporações de serem ladras de futuro. Isso vai expulsar muita gente daquela região. Outra consequência será a desvalorização de tudo que construíram ao longo da vida. [...]. A sensação é que estamos em um país sem governo. Isso cria uma sensação de injustiça grande. É uma indignidade o que fizeram com o rio.

[108]https://www.ihu.unisinos.br/noticias/552140-e-crime-uma-pa-de-lama-no-rio-doce-diz-indio-sobre-desastre-em-mariana

Um ano após o ocorrido, Ailton Krenak contou em depoimento à equipe Povos Indígenas no Brasil do ISA [109] sobre como estava sendo sobreviver após o fim do mundo e descreveu a experiência como um "confinamento", uma "vida suspensa", um "luto"

> [...] estamos vivento uma economia do desastre. Famílias que viviam de subsistência, de uma hora pra outra, passaram a viver da indenização. Essas pessoas deixam as suas vidas e passam a viver uma outra vida, que é a vida de quem vai administrar o dinheiro da indenização. É como se você se aposentasse antes do tempo, como se você tivesse sua vida suspensa e uma vida substituta pra você ir pra fila todo mês pegar dinheiro pagar conta e comprar coisa. É um confinamento.

Krenak afirma ainda que as mineradoras estão "causando um dano ao bem comum", que elas estão roubando o futuro, não apenas sequestrando os mundos indígenas, mas amputando as paisagens, porque as mineradoras removem as serras, as montanhas, destroem os rios e toda a paisagem. O líder lembra que para os Krenak, "Watu, que é como nós chamamos aquele rio, é uma entidade; tem personalidade. Ele não é um 'recurso' como os pilantras dos engenheiros da Vale, administradores do Governo, da Agência Nacional das Águas, do Comitê de Bacias sugerem".

Em sua análise, o estado de Minas Gerais e o Brasil "integram" "essa plataforma extrativista que está em muitos continentes, [...] onde as corporações deitam e rolam. Aqui é a nossa vez de sermos esmagados por esse tipo de capitalismo que destrói os ambientes e vai pra outro país depois". Trata-se de capitalismo assentado "sobre uma história colonial miserável" que faz parecer

> [...] um favor enorme de estar comendo aquelas montanhas, empacotando aquelas montanhas e registrando um aumento no PIB brasileiro. Essa mentalidade estúpida, *desse capitalismo que não dá nem pra chamar de selvagem,* só pensa na exaustão dos recursos da natureza – que eles muito apropriadamente chamam de 'recursos naturais' e, cinicamente, matam rios, montanhas, florestas com a justificativa de que estão fazendo o desenvolvimento.

Krenak destaca que não existe nenhuma consequência para essas corporações, mesmo sob governos "democráticos", ao contrário, elas podem matar "uma comunidade inteira" pois

> Aqueles corpos não importam, se a barragem passar em cima e matar todo mundo não tem problema nenhum, porque historicamente esses corpos nunca existiram. Nunca foi gente que morou naquelas vilas. Pros mineradores quem estavam lá eram os escravos. E escravo só tem valor quando está com saúde e

[109] https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/nao-foi-um-acidente-diz-ailton-krenak-sobre-a-tragedia-de-mariana

> trabalhando. Na história colonial do Brasil, um corpo não vale nada se ele não estiver produzindo.

Em 2019, Ailton Krenak publicou sua obra clássica *Ideias para adiar o fim do mundo*[110]. O livro é composto de três falas escritas do autor (duas palestras e uma entrevista): "Ideias para adiar o fim do mundo" (2019), "Do sonho e da terra" (2017)[111] e "A humanidade que pensamos ser" (2017)[112]. A fala que dá nome ao livro foi proferida no dia 12 de março de 2019 no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa [113], praticamente um ano antes da declaração da emergência da pandemia de Covid-19, durante o primeiro ano do atual governo.

Na obra o autor retoma o tema da mineração e fim de mundo. Segundo ele, o crime das mineradoras Samarco/Vale/Billiton "[...] atingiu as nossas vidas de maneira radical, nos colocando na real condição de um mundo que acabou" (Id., 2019, p.22). Nessa passagem, que citaremos a seguir, Ailton Krenak propõe ainda um modo de apreender a história do relacionamento do Brasil com os povos indígenas, mostrando o que existe por trás da ofensiva contra os povos indígena, segundo ele

> *O que está na base da história do nosso país, que continua a ser incapaz de acolher os seus habitantes originais* — sempre recorrendo a práticas desumanas para promover mudanças em formas de vida que essas populações conseguiram manter por muito tempo, mesmo sob o ataque feroz das forças coloniais, que até hoje sobrevivem na mentalidade cotidiana de muitos brasileiros —, *é a ideia de que os índios deveriam estar contribuindo para o sucesso de um projeto de exaustão da natureza*. *O Watu, esse rio que sustentou a nossa vida às margens do rio Doce*, entre Minas Gerais e o Espírito Santo, numa extensão de seiscentos quilômetros, está todo coberto por um material tóxico que desceu de uma barragem de contenção de resíduos, o que *nos deixou órfãos e acompanhando o rio em coma. Faz um ano e meio que esse crime — que não pode ser chamado de acidente — atingiu as nossas vidas de maneira radical, nos colocando na real condição de um mundo que acabou*. (KRENAK, 2019, pp.21-22, grifos meus).

Na obra, o filósofo e líder político Ailton Krenak (2019, p.24) propõe uma visão do colonialismo que ultrapassa a perspectiva de uma relação de dominação e exploração entre países (colonialismo "clássico") ou dentro de países entre grupos "humanos" brancos e não brancos (colonialismo interno). O que se sobressai é uma relação de dominação e de exploração

---

[110] A obra foi lançada no dia 5 de julho de 2019 e já foi traduzida para vários idiomas (inglês, italiano, francês, espanhol, holandês e alemão etc.).

[111] Palestra proferida em Lisboa, no Teatro Maria Matos, no dia 6 de maio de 2017, com transcrição de Joëlle Ghazarian.

[112] Entrevista com Ailton Krenak, conduzida por Rita Natálio e Pedro Neves Marques, em Lisboa, em maio de 2017.

[113] A palestra ocorreu no ciclo de seminários preparatórios à "Mostra ameríndia: Percursos do cinema indígena no Brasil".

exercida por um “modelo de humanidade”, o “Povo da Mercadoria” (KOPENAWA & ALBERT, 2015), *contra a Terra*, contra os existentes não humanos e contra os povos que tem sido historicamente classificados como (sub)humanidade.

O autor nos pergunta “como é que [...] nós construímos a ideia de humanidade? Será que ela não está na base de muitas das escolhas erradas que fizemos, justificando o uso da violência?”, “somos mesmo uma humanidade?” (2019, pp.7-8). Em sua análise,

> A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história. (KRENAK, 2019, p.8).

Ailton Krenak sugere como a ideia de humanidade ocidental foi moldada pelo colonialismo e antropocentrismo. Segundo ele, o pensamento colonial separou o “humano” da “Natureza/Terra” e estabeleceu a ideia de superioridade da espécie humana (humanidade) com relação a todos os demais seres. Da mesma forma, classificou e hierarquizou a própria ideia de “humanidade”, transformando-a em um “clube restrito”. Os povos indígenas, negros e mestiços foram transformados em sub-humanidade, selvagens, primitivos, raças inferiores.

Em sua análise, a “ideia de humanidade” ocidental é colonial, racista e antropocêntrica, pois “exclui todas as outras e todos os outros seres” tidos como não-humanos e transforma em “sub-humanidade” todos aqueles que não conseguem “se conceber sem essa conexão, sem essa profunda comunhão com a terra” (Ibid., p.24). O autor considera que a “humanidade” é “clube seleto”

> Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos. (Ibid., p.9).

Segundo ele, o pensamento colonial que moldou a ideia de humanidade ocidental considera que a Terra “é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade”, enquanto para o pensamento indígena “não há nada que não seja natureza”, “Tudo é natureza”, nós somos

natureza (Ibid., p.10). Em sua perspectiva temos sido colonizados por essa ideia de humanidade e ela nos trouxe à *crise civilizatória* que vivemos.

O autor questiona como podemos ser uma humanidade se existe um abismo tão profundo que torna incapaz o reconhecimento do outro, se alguns se deslocaram a tal ponto da terra que temos "hoje, num extremo, gente que precisa viver de um rio e, no outro, gente que consome rios como um recurso?" (Ibid., p.24). Como podemos ser uma humanidade se temos concepções tão distintas da vida? Se alguns (o "Povo da Mercadoria") querem saquear a Terra e os outros consideram que a Terra é a sua mãe?

> Quando nós falamos que o nosso rio é sagrado, as pessoas dizem: "Isso é algum folclore deles"; quando dizemos que a montanha está mostrando que vai chover e que esse dia vai ser um dia próspero, um dia bom, eles dizem: "Não, uma montanha não fala nada. [...]. (KRENAK, 2019, p.24)

O autor afirma que diversos povos indígenas ainda habitam *cosmovisões* em que a Terra é considerada "nossa mãe e provedora em amplos sentidos, não só na dimensão da subsistência e na manutenção das nossas vidas, mas também na dimensão transcendente que dá sentido à nossa existência" (Ibid., 2019, p.22). Krenak destaca que esse tipo de relação é muito diferente do que chamam de "desenvolvimento sustentável", que ele considera ser um "mito" inventado pelas multinacionais para "justificar o assalto que fazem à nossa ideia de natureza" (2019, p.9).

Há tempos, o pensador indígena alerta para o fato de que os povos indígenas têm formas muito distintas de pensar e se relacionar com a Terra que escapam a visão mercantilista e utilitária dos brancos, inclusive em sua vertente ambientalista. Segundo Krenak (2015) para os povos indígenas a Terra é uma mãe, é uma "entidade", um "organismo vivo", já para os ambientalistas (inseridos dentro da matriz de pensamento moderno ocidental colonial) a terra é um recurso. Vejamos sua análise da relação entre o ambientalismo e os povos indígenas

> (...) Hoje parece que os ambientalistas estão do lado dos índios. Mas na verdade é só aparência. [...] Como alguém podia se dizer ambientalista e não conseguir entender nada do que os índios estavam falando? E isso acontecia porque uma boa parte da agenda dos ambientalistas é compatível com a agenda dos caras que querem dominar e controlar espaços territoriais. Os serviços ambientais, crédito de carbono, por exemplo. Essas agendas conflitam com o jeito que os índios se relacionam com a terra, porque os índios acham que a terra é a mãe deles. Esses caras todos acham que ela é uma mãe, mas de aluguel. Os ambientalistas querem alugar a terra para serviços ambientais, mas se você pergunta o que são serviços ambientais, descobre que pode ser qualquer coisa. Na verdade, para as pessoas que não são especialistas em temas do direito ao uso e acesso da terra, a maneira mais simples de entender isso é o seguinte: os índios acham que a terra é uma entidade viva, todos os grupos, sejam ambientalistas ou fazendeiros, acham que a terra é um bem material, que pode ser alienado ou melhorado. Tem gente que acha que

> pode melhorar a terra! E o pensamento originário nativo é que a terra é um ente vivo, que tem humor, uma dinâmica própria, um senso próprio. Você pode arrumar uma maneira de se relacionar com esse ente vivo, pode ser a maneira mais benéfica e harmoniosa, mas não se pode dinamizar a terra e torná-la outra coisa. Existe essa diferença essencial, e é por isso que é preciso ficar esperto para que os índios não sejam convertidos a ambientalistas, porque os índios não são ambientalistas e é uma bobagem acreditar que os índios e ambientalistas pensam a mesma coisa. (KRENAK, 2015, p.225).

Como vemos, Krenak chama a atenção para *a diferença de pensamento* dos povos indígenas com relação a Terra, diferença que escapa ao pensamento colonial.

O autor propõe que "todos precisam despertar, porque, se durante um tempo éramos nós, os povos indígenas, que estávamos ameaçados de ruptura ou da extinção dos sentidos das nossas vidas, hoje estamos todos diante da iminência de a Terra não suportar a nossa demanda" (KRENAK, 2019, p.23).

4.5.1 "Agora somos todos índios": pandemia de COVID-19, governo genocida e fim de mundo

No 11 de março de 2020 o mundo foi surpreendido pela declaração da Organização Mundial da Saúde (OMS) sobre a pandemia de COVID-19, doença infecciosa causada pelo coronavírus Sars-Cov-2.[114] A ciência sabia muito pouco sobre o novo vírus, exceto que os principais sintomas identificados, especialmente respiratórios, envolviam tosse, espirro, coriza, dificuldade de respirar, além de febre, perda de olfato e de paladar. Com relação à forma de contágio, foi informado que a transmissão ocorria pessoa a pessoa, pela respiração de gotículas respiratórias de infectados, assim como pelo contato com objetos ou superfícies contaminadas seguido de contato com a boca, nariz ou olhos.[115]

O coronavírus Sars-Cov-2 se espalhou rapidamente pela terra, quando a pandemia foi anunciada em março de 2020, o vírus já circulava por 114 países (incluindo o Brasil), 118 mil pessoas já haviam sido infectadas e 4,291 haviam morrido pela doença. Nesse cenário, a OMS recomendou uma série de medidas de saúde pública a serem adotadas pelos governos, como preparar os sistemas e profissionais da saúde para a emergência sanitária (os casos identificados deveriam ser testados, tratados, isolados e monitorados), promover medidas sanitárias, sociais

[114] O coronavírus (Sars-Cov-2) foi identificado pela primeira em Wuhan, China, em dezembro de 2019. O primeiro caso da doença no Brasil foi confirmado no dia 25 de fevereiro de 2020.
[115] Atualmente, a ciência já descobriu que os riscos de contaminação por contato com objetos e superfícies contaminadas são baixos.

e econômicas urgentes para garantir medidas de distanciamento social e minimizar a circulação do vírus, assim como garantir os direitos humanos básicos. Em diversos países foram decretadas quarentenas, fechamento de escolas, comércios e outras atividades consideradas não essenciais, restrições a circulação (confinamentos, restrições a viagens).

O atual presidente disse que a Covid-19 era uma "gripezinha", colocou a economia acima de tudo, promoveu o negacionismo e a morte, debochou da morte, deixou as pessoas morrerem sem oxigênio, sem respirador, sem atendimento hospitalar e de fome. Dentre as primeiras vítimas indígenas da Covid-19 no contexto do governo genocida está o adolescente Alvanei Xirixana, do povo Yanomami, que morreu no dia 19 de março de 2020 em hospital da cidade de Boa Vista/RO.

Segundo o vice-presidente da Hutukara Associação Yanomami (HAY), Dário Vitório Kopenawa Yanomami, são os garimpeiros e outros invasores que estão levando o coronavírus Sars-Cov-2 para o território yanomami, assim como outras doenças infecciosas. O líder denuncia que a TIY enfrenta a maior invasão desde que foi demarcada na década de 1990.

Em 2020, durante o primeiro ano de pandemia, foram 263 casos registrados de invasões de terras indígenas por garimpeiros, madeireiros, fazendeiros, pescadores e caçadores ilegais dentre outros (CIMI, 2020), tais invasores foram os principais disseminadores de coronavírus Sars-Cov-2 nos territórios indígenas. As comunidades indígenas já vinham sofrendo com outras epidemias disseminadas pelos invasores em seus territórios.

As lideranças e organizações indígenas se mobilizaram para exigir medidas emergenciais voltadas a proteção dos povos indígenas. No dia 27 de março de 2020, a Deputada Rosa Neide (PT/MT) e outros vinte e três deputados apresentaram a Câmara Federal o Projeto de Lei (PL) nº 1142, relatado pela Deputada Joênia Wapichana (REDE/RO) e pelo Senador Randolfe Rodrigues (REDE-AP) que previa medidas emergenciais para a proteção, prevenção e enfrentando da pandemia nos territórios indígenas, comunidades quilombolas e tradicionais (APIB, 2021). A Lei foi aprovada na Câmara e no Senado e criava ainda o Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos Territórios Indígenas.

Mas Bolsonaro vetou 16 dos 25 artigos do projeto. Para Gersem Baniwa (2021, p.7) trata-se do "[...] maior ato genocida do presidente da República [...]", o líder destaca que "O presidente vetou, entre outros pontos, a exigência de acesso ao fornecimento de água potável e distribuição gratuita de materiais de higiene, limpeza e de desinfecção para as aldeias indígena". Também destaca que com o incentivo do atual governo à invasão de terras

indígenas para a expansão dos extrativismos os povos indígenas estão enfrentando, “ao mesmo tempo a Pandemia da COVID-19, as invasões de suas terras, a perseguição e ameaças às suas lideranças, um governo hostil aos seus direitos e uma parcela racista da sociedade que é contrária à vacinação prioritária de indígenas”, além dos danos causados pelas igrejas evangélicas (Ibid., p.2).

Os vetos do governo seriam derrubados pelo Senado Federal, mas o governo não adotaria nenhuma medida para evitar e conter o avanço da pandemia nos territórios indígenas (APIB, 2021). Ao contrário, aproveitou esse cenário para intensificar sua ofensiva contra os povos indígenas e promover o assalto aos seus territórios.

Essa perversidade do atual governo, cujos atores até em meio a morte só conseguem pensar em dinheiro, se revela na famosa reunião ministerial do dia 22 de abril, quando o então ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, investigado pela PF por tráfico internacional de madeira, sugeriu que a pandemia era uma excelente “oportunidade” para “passar a boiada” [116]. Em suas palavras, "*Nós temos a possibilidade nesse momento que a atenção da imprensa está voltada exclusiva quase que exclusivamente pro COVID” de “ir passando a boiada e mudando todo o regramento e simplificando normas. De IPHAN, de ministério da Agricultura, de ministério de Meio Ambiente, de ministério disso, de ministério daquilo*. [...]".[117]

Durante a reunião, o então Ministro da Educação, Abraham Weintraub disse “*odeio o termo 'povos indígenas', odeio esse termo. Odeio*. [...] *Só tem um povo nesse país. Quer, quer. Não quer, sai de ré*". E continua... "*É povo brasileiro, só tem um povo. Pode ser preto, pode ser branco, pode ser japonês, pode ser descendente de índio, mas tem que ser brasileiro, pô! Acabar com esse negócio de povos e privilégios”*.[118]

Para Felipe Milanez (2020, p.146) a pandemia “acelerou” a política de extermínio em curso pelo governo Bolsonaro que fez um “uso político” do vírus para “produzir a morte de grupos sociais específicos racialmente”, isto é, o genocídio da população indígena e negra.

Em 2020 a 16ª edição do ATL aconteceu no formato virtual, os dias 27 e 30 de abril. Na declaração final do 16ª ATL intitulado “Pelo direito de Viver. Sangue Indígena Nenhuma Gota

[116] O vídeo da reunião foi divulgado pelo ministro do Supremo Tribunal Federal (STF) Celso de Mello, relator do inquérito que apura suposta interferência do presidente Jair Bolsonaro na Polícia Federal.
[117] https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/05/22/ministro-do-meio-ambiente-defende-passar-a-boiada-e-mudar-regramento-e-simplificar-normas.ghtml
[118] Veja mais em https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/weintraub-odeio-o-termo-povos-indigenas-quer-quer-nao-quer-sai-de-re.htm?cmpid=copiaecola

Mais" a APIB afirma que os povos indígenas estão sendo "*atacados atualmente pelo pior vírus da nossa história, o Governo Bolsonaro*" (DOCUMENTO FINAL XVI ACAMPAMENTO TERRA LIVRE, 30 de abril de 2020).

As lideranças indígenas lembram que os povos indígenas resistem há 520 anos a um projeto de morte que sempre se utilizou "das doenças como a principal arma biológica para nos exterminar" e denuncia "perante a opinião pública nacional e internacional" que os povos indígenas "estão na mira" e são "vitimados por um projeto genocida do atual governo de Jair Messias Bolsonaro, que já desde o início de seu mandato nos escolheu como um de seus alvos prioritários". Ainda de acordo com a declaração, o extermínio dos povos indígenas "parece ser uma questão de honra para o governo Bolsonaro, que se aproveitando da crise da Pandemia, acirrou o descaso para com os nossos povos". A APIB reivindica a adoção de medidas emergenciais para conter o genocídio em curso contra os povos indígenas, dentre elas a proteção dos seus territórios contra invasores, "propagadores de doenças e da COVID-19".

Nada foi feito. No dia 29 de junho de 2020, a APIB – em conjunto com outros seis partidos políticos (PSB, REDE, PSOL, PT, PDT e PC do B) – protocolou no STF a Arguição por Descumprimento de Preceito Fundamental - ADPF nº 709. Segundo o advogado da APIB, Luiz Henrique Eloy (2020) a ação solicita ao STF que obrigue o governo brasileiro a adotar medidas imediatas para conter o avanço da pandemia nos territórios indígenas e proteger as comunidades indígenas, especialmente, os povos indígenas em isolamento voluntário ou de recente contato, além de retirar os invasores. Ainda segundo Eloy, no dia 8 de julho o ministro Luís Roberto Barroso proferiu liminar acolhendo parcialmente a Ação e deu um prazo ao governo federal para a adoção de medidas como a criação de barreiras sanitárias e "elaboração e monitoramento de um Plano de Enfrentamento da COVID-19 para os Povos Indígenas Brasileiros".[119]

O governo Bolsonaro, no entanto, seguiu com a política de morte, ao invés de adotar medidas para evitar o contágio, distribuiu nas comunidades medicamentos sem eficácia para tratar Covid-19 (cloroquina, azitromicina e ivermectina, o "kit covid"), e continuou estimulando a invasão e atividades ilegais dentro das terras indígenas (APIB, 2021).

Nesse cenário, as próprias lideranças e organizações indígenas articularam formas de proteção e solidariedade das comunidades indígenas, adotaram barreiras sanitárias em seus territórios, fortaleceram as medicinas tradicionais, a APIB mobilizou recursos e conseguiu distribuir testes rápidos, "materiais de higiene, equipamentos de proteção individual, cilindros

[119] https://apiboficial.org/2020/08/01/adpf-709-no-supremo-povos-indigenas-e-o-direito-de-existir/

de oxigênio, concentradores, e viabilizamos a instalação de Unidades de Atenção Primária Indígena (UAPIs) em vários territórios" (APIB, 2021, p.6).

A APIB continuou denunciando o genocídio indígena em curso no Brasil. Em 2021 publicou o "Dossiê internacional de denúncias dos povos indígenas do Brasil" e no Documento Final do 17º Acampamento Terra Livre (ATL), de 19 a 25 de abril de 2021 em formato virtual, as lideranças indígenas afirmam que o "Governo Federal é o principal agente transmissor da Covid-19 entre os povos indígenas".

> Sem políticas efetivas para o enfrentamento da pandemia, afirmamos que o governo Bolsonaro negligenciou sua obrigação de proteger os trabalhadores e usuários do Subsistema de Saúde Indígena e, dessa forma, favoreceu a entrada do vírus em diversos territórios. [...] Com discursos carregados de racismo e ódio, Bolsonaro estimula a violência contra nossas comunidades e paralisa as ações do Estado que deveriam promover assistência, proteção e garantias de direitos. Tenta aproveitar a "oportunidade" dessa crise para avançar com uma série de decretos, portarias, instruções normativas, medidas provisórias e projetos de lei que tentam legalizar crimes e diminuir os direitos constitucionais dos povos indígenas. A política genocida de Bolsonaro durante a pandemia da Covid-19 é reforçada com seguidas ações de negação da vacina, que é a principal arma de combate ao vírus, e a negligência na gestão da campanha de imunização. A determinação do governo de vacinar apenas indígenas que moram em aldeias de terras homologadas é outra ação de violência, já que exclui parentes que vivem em áreas urbanas, retomadas e terras indígenas em processo de demarcação. Com essa decisão, o obscurantismo, a ignorância e o autoritarismo, que marcam a hedionda ditadura do governo de Jair Bolsonaro, se traduzem num plano de morte contra os povos indígenas do Brasil, uma vez que o plano de imunização exclui 42,3% de uma população estimada em 896,9 mil pelo censo demográfico realizado pelo IBGE em 2010. Como se não bastasse, setores aliados, membros do governo e o próprio Bolsonaro propagam junto às comunidades indígenas incontáveis desinformações e mentiras que induzem muitos parentes a rejeitarem a vacina contra Covid-19. (Declaração do Abril Indígena – Acampamento Terra Livre 2021)[120]

No dia 9 agosto de 2021, em ato inédito, a APIB denunciou o governo Bolsonaro perante o Tribunal Penal Internacional (TPI) em Haia, na Holanda, por genocídio. De acordo com o coordenador jurídico da APIB, Eloy Terena[121], considera-se que os atos do atual governo "se configuram como crimes contra a humanidade, genocídio e ecocídio"[122].

---

[120] https://coiab.org.br/conteudo/uni%C3%A3o-e-luta-dos-povos-ind%C3%ADgenas-contra-os-v%C3%ADrus-que-nos-matam--1617723944595x147899355631714300

[121] https://apiboficial.org/2022/06/14/apib-apresenta-novas-denuncias-contra-bolsonaro-ao-tribunal-penal-internacional/

[122] https://brasil.elpais.com/brasil/2021-08-09/bolsonaro-e-denunciado-por-genocidio-em-haia-em-processo-guiado-por-advogado-indigena.html

Com a pandemia de Covid-19, todos os pobres deste país se tornaram alvo da política genocida do atual governo. Enquanto os ricos/brancos puderam se isolar, e aqui destaco que minha condição de pesquisadora me permitiu esse isolamento/confinamento, os empobrecidos (majoritariamente não-brancos) não tiveram condições de se proteger, e foram sistematicamente expostos ao contágio pelo vírus.

Segundo o estudo[123] realizado pelo Centro de Estudos e Pesquisas de Direito Sanitário (CEPEDISA) e a Conectas Direitos Humanos, o Estado brasileiro, sob a liderança da Presidência da República, executou "uma estratégia institucional de propagação do vírus" no país cometendo uma "violação sem precedentes do direito à vida e do direito à saúde dos brasileiros" a partir dos seguintes atos

> 1. atos normativos da União, incluindo a edição de normas por autoridades e órgãos federais e vetos presidenciais; 2. atos de obstrução às respostas dos governos estaduais e municipais à pandemia; e 3. propaganda contra a saúde pública, aqui definida como o discurso político que mobiliza argumentos econômicos, ideológicos e morais, além de notícias falsas e informações técnicas sem comprovação científica, com o propósito de desacreditar as autoridades sanitárias, enfraquecer a adesão popular às recomendações de saúde baseadas em evidências científicas, e promover o ativismo político contra as medidas de saúde pública necessárias para conter o avanço da Covid-19. [...] Os resultados afastam a persistente interpretação de que haveria incompetência e negligência da parte do governo federal na gestão da pandemia. Bem ao contrário, a sistematização de dados, ainda que incompletos em razão da falta de espaço para tantos eventos, revela o empenho e a eficiência da atuação da União em prol da ampla disseminação do vírus no território nacional, declaradamente com o objetivo de retomar a atividade econômica o mais rápido possível e a qualquer custo. Como resultado da estratégia que, segundo o Tribunal de Contas da União, configura a "opção política do Centro de Governo de priorizar a proteção econômica", o Brasil ultrapassou a cifra de 200 mil óbitos em janeiro de 2021, em sua maioria mortes evitáveis por meio de uma estratégia de contenção da doença. Isto constitui uma violação sem precedentes do direito à vida e do direito à saúde dos brasileiros, sem que os gestores envolvidos sejam responsabilizados, ainda que instituições como o Supremo Tribunal Federal e o Tribunal de Contas da União tenham, inúmeras vezes, apontado a inconformidade à ordem jurídica brasileira de condutas e de omissões conscientes e voluntárias de gestores federais. (Centro de Estudos e Pesquisas de Direito Sanitário, 2021, p.7).

Portanto, Bolsonaro atuou contra todas as medidas de saúde pública adotadas pelos estados e munícipios para conter o avanço da Covid-19 no país, contribuiu para que o coronavírus Sars-Cov-2 se espalhasse pelo território nacional e ainda recusou as primeiras ofertas de vacinas, que teriam salvado milhares de vida.

Os cemitérios se expandiram, chegou-se a 3.673 mortes por Covid num único dia no Brasil (em abril de 2021). Morte, sofrimento, tristeza, luto, impotência, medo. Até setembro

[123] https://jornal.usp.br/atualidades/pesquisa-identifica-estrategia-do-executivo-federal-em-atrapalhar-combate-a-pandemia/

de 2022, dados oficiais (subnotificados) apontam para mais de 6 milhões de pessoas mortas pela doença no mundo, destes quase 700 mil no Brasil, sendo mais de 1000 indígenas.

O governo brasileiro, que já vinha sendo acusado pelas lideranças indígenas de cometer genocídio contra os povos indígenas antes da emergência da pandemia de Covid-19, agora era acusado de cometer genocídio contra a população brasileira.

Mas a agressão a vida promovida pelo governo Bolsonaro não tem se limitado ao extermínio de "seres humanos", sua política de morte se estende a todas as formas de vida (MILANEZ, 2020). O projeto de "passar a boiada", isto é, intensificar a destruição e morte contra a natureza durante a pandemia não ficou na promessa.

Segundo os dados do Sistema de Estimativas de Emissões de Gases de Efeito Estufa (SEEG), do Observatório do Clima publicados em outubro de 2021, enquanto a pandemia de Covid-19 provocou, no mundo inteiro, a desaceleração da emissão de gases de efeito estufa (redução 7%) no Brasil a "aceleração dos extrativismos" (SVAMPA, 2019) promovida pelo governo genocida, ecocida negacionista aumentaram as emissões brasileiras em 9,5% (2,16 bilhões de toneladas) provocadas sobretudo por "perdas e mudanças no uso da terra", especialmente desmatamento (47% das emissões brasileiras) ("NA CONTRAMÃO DO MUNDO, BRASIL AUMENTOU EMISSÕES EM PLENA PANDEMIA"..., Observatório do Clima, 2021).

Apenas a agropecuária emitiu 577 milhões de toneladas de CO2e, a "maior emissão de gases de efeito estufa de todos os tempos" pelo setor que foi responsável por 27% das emissões brasileiras. As emissões da agropecuária cresceram 2,5% em 2020, enquanto isso Bolsonaro se orgulhava em afirmar que o "agro" não parou durante a pandemia. Segundo o levamento, a "cadeia minero-siderúrgica emitiu 107,6 milhões de toneladas de CO2e em 2020", o que representa 5% das emissões totais brasileiras[124].

Entre agosto de 2020 e julho de 2021, o governo Bolsonaro matou cerca de 1 bilhão de árvores na Amazônia, o que representa 2,8 milhões de árvores mortas por dia.[125] São as maiores taxas de desmatamento e destruição da floresta registradas na Amazônia nos últimos quinze

[124] https://observatoriodamineracao.com.br/mineradoras-e-siderurgicas-emitem-107-milhoes-de-toneladas-de-co2-por-ano-no-brasil-e-solucoes-de-mercado-nao-dao-resultado/
[125] https://www1.folha.uol.com.br/colunas/marceloleite/2021/11/bolsonaro-derruba-ate-1-bilhao-de-arvores-na-amazonia-em-12-meses.shtml

anos. [126] O governo Bolsonaro e seu fomento a expansão do garimpo e mineração na Amazônia tem provocado o envenenamento e morte dos rios amazônicos, adoecido os peixes e outros seres dos rios, assim como a todos aqueles que se alimentam deles, incluindo as populações indígenas, ribeirinhas e urbanas, cujo consumo de peixes contaminados por mercúrio tem levado a alterações neurológicas e psicológicas em adultos e atrasos no desenvolvimento de crianças.

A aceleração dos extrativismos foi observada por Ailton Krenak que da sua aldeia ouve dia e noite o trem da Vale passando do outro lado do rio "em coma". Segundo ele "Desde que o mundo parou", a Vale "acelerou"

> Aqui na minha região, a Vale está parecendo a bolsa de valores: nervosa. Desde que o mundo parou, ela acelerou. Os trens dela passam a trezentos, quinhentos metrôs da minha casa. Apenas um rio em coma nos separa da estrada de ferro. E a composição dos trens é gigante: a terra treme quando eles passam. *O vaivém não para, a noite inteira, o dia inteiro, eu fiquei até pensando: será que estão fazendo o último assalto? Estão piores que antes, a febre deles subiu. Acho que um navio, em algum lugar do mundo, falou: Manda logo tudo, acelera aí*". [...]. (KRENAK, 2020b, pp.23-24).

"Será que eles estão fazendo o último assalto?". O pensador indígena diz se perguntar "quantas Terras essa gente precisa consumir até entender que está no caminho errado", também disse que não sabe "como vamos fazer para decifrar esse enigma "BHP-Samarco-Vale", o complexo que envolve a extração, o processo e o despacho, para outros cantos do planeta, das nossas montanhas [...]" (Ibid., p.26).

Enquanto o governo brasileiro acelerava sua ofensiva contra a vida, o Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC)[127] publicava o Sexto Relatório de Avaliação (AR6)[128] sobre as mudanças climáticas. O relatório apenas reafirma do ponto de vista científico ocidental aquilo que a "Ciência Indígena" (BANIWA, 2021), a ciências dos xamãs, dos pajés vem alertando há décadas.

---

[126] https://brasil.elpais.com/brasil/2021-11-19/desmatamento-na-amazonia-e-o-maior-em-15-anos-e-governo-e-acusado-de-esconder-dados-da-cop26.html

[127] O IPCC foi criado em 1988 pela Organização Meteorológica Mundial e pelo Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente com o objetivo de avaliar o conhecimento científico sobre as mudanças climáticas.

[128] O documento é composto por três relatórios de três Grupos de Trabalho: 1) diagnóstico climático, 2) impactos, adaptação e vulnerabilidade às mudanças climáticas e 3) mitigação. Cada GT é composto por centenas de cientistas do mundo que avaliam milhares de estudos sobre as mudanças climáticas. O primeiro relatório do GT-1 foi publicado em agosto de 2021 e o último em abril de 2022.

O diagnóstico[129] é de que as “mudanças climáticas” já estão em curso em todas as regiões do planeta Terra, refletidas no aquecimento da atmosfera, dos oceanos e da superfície terrestre (e diversos mudanças climáticas nos ecossistemas daí decorrentes). Alguns dados trazidos pelo relatório revelam a gravidade do cenário.

De acordo com o estudo, o aquecimento da terra é o maior nos últimos 2000 anos (e possivelmente nos últimos 100 mil anos), as concentrações de CO2 (gás carbônico), CH4 (metano) e N2O (óxido nitroso), os três principais gases de efeito estufa, são as maiores em 800 mil anos, sendo que as concentrações atuais de CO2 não são vistas desde 2 milhões de anos atrás, os extremos de calor são os maiores em pelo menos 6,5 mil anos, a acidificação do oceano é a maior em 2 milhões de anos, já o nível do mar tem aumentado no ritmo mais acelerado em 3 mil anos e o derretimento das geleiras é o mais rápido em 2.000 anos. Algumas das mudanças climáticas em curso são irreversíveis, como o degelo, mudanças nos oceanos e aumento no nível do mar, outras podem ser postergadas e algumas, interrompidas.

Pela primeira vez os cientistas afirmam ser “inequívoco” que as mudanças climáticas foram provocadas pela “humanidade” (diga-se pelos brancos/ricos), especialmente nos últimos 150 anos, em razão do uso intensivo de combustíveis fosseis, mudanças na cobertura natural da terra (desmatamento, agropecuária em larga escala), pelo uso irracional da energia, do solo e da água, pela infraestrutura urbana. O estudo revela que na última década a humanidade emitiu as mais altas taxas da história, apesar dos alertas científicos.

O cenário avaliado mostra que o limite de 1,5º C estabelecido no Acordo de Paris (que já era gravíssimo) não deve ser alcançado, para isso seria preciso atingir o pico das emissões "antes de 2025, e reduzi-las em 43% até 2030", zerando as emissões globalmente no início da década de 2050. Para limitá-lo a 2° C, cenário muito pior, as emissões de GEE devem alcançar um pico antes de 2025 e se reduzir entre 55-70% até 2050, zerando-a em 2070.

O combate às mudanças climáticas envolve uma mudança radical na forma de habitar a Terra. As medidas proposta pelos cientistas envolvem parar o desmatamento, restaurar ecossistemas, promover uma agricultura e pesca “sustentáveis”, realizar mudanças na infraestrutura urbana, e fazer um uso “sustentável” da energia, do solo e da água, em suma, é

[129] Nos baseamos nos resumos em português das principais conclusões do 6º Relatório que podem ser encontrados nos seguintes links: https://www.oc.eco.br/wp-content/uploads/2021/08/OC-IPCC-AR6-FACTSHEET_FINAL.pdf; https://www.oc.eco.br/wp-content/uploads/2022/02/OC-IPCC-FACTSHEET21.pdf

preciso uma transformação radical na forma como estamos habitando a Terra. Essa transformação, por sua vez, não pode ser feita mantendo o capitalismo.

Segundo relatório, caso "reduções imediatas, rápidas e em grande escala" não sejam tomadas, isto é, se tudo seguir como está, o aquecimento será muito maior, podendo alcançar de 3 a 5 graus até 2100, o que provocará mudanças climáticas absolutamente catastróficas e imprevisíveis, que significam "limiares críticos" para a saúde humana e a agricultura, com a emergência de vários eventos climáticos extremos simultâneos ou sequenciais.

No cenário de aumento da temperatura em 1,5º C já nos espera as seguintes consequências imediatas: 1) elevação da temperatura e ondas de calor; 2) períodos de seca alongados e déficits de chuva; 3) menos extremos de frio; 4) chuvas intensas; 5) elevação do nível dos oceanos; 6) estresse hídrico e alterações no ciclo da água; 7) alterações nos ecossistemas e perda de biodiversidade com extinção em massa de espécies; 8) riscos de epidemias; 9) incêndios florestais; 10) ocorrência de eventos climáticos sem precedentes no registro histórico. Ainda segundo o relatório, o aquecimento de 1,5º C representa riscos para os ecossistemas, para a saúde humana, para os meios de subsistência (agricultura e pesca), para o acesso à água e para segurança alimentar. O estudo prevê um contexto de aumento da pobreza e das desigualdades, da fome e dos deslocamentos forçados por razões climáticas, e estima entre 32 milhões e 132 milhões de pessoas que ficarão na situação de pobreza extrema nas próximas décadas. Segundo o Relatório, mais de 3 bilhões de pessoas estão "em locais ou contextos altamente vulneráveis à mudança do clima", com destaque para as comunidades indígenas, negras e camponesas, que apesar de serem fundamentais para a mitigação das mudanças climáticas, serão as mais impactadas.

Segundo Paulo Artaxo[130], o documento mostra que algumas regiões são particularmente mais vulneráveis, como é o caso do semiárido nordestino que pode se tornar árido, impossibilitando os sistemas agrícolas e os modos de vida das nossas comunidades.

O documento deixa explícito que as consequências das mudanças climáticas causadas pelas burguesias e países "superdesenvolvidos" do Norte global (VIVEIROS DE CASTRO, 2014) serão distribuídas de modo profundamente desigual, elas tendem a atingir de forma mais devastadora os países do Sul Global e as populações que menos contribuíram para a atual

[130] https://cee.fiocruz.br/?q=Paulo-Artaxo-Brasil-tem-vulnerabilidades-gigantescas-diante-da-crise-ambiental#:~:text=%E2%80%9CUma%20regi%C3%A3o%20que%20era%20semi%C3%A1rida,ficar%20muito%20comprometida%E2%80%9D%2C%20informou.

situação do planeta, sobretudo os povos indígenas e quilombolas, comunidades tradicionais e camponesas, as mulheres e os pobres (IPCC, 2021, p.12).

O atual cenário climático não pode ser dissociado dos cinco séculos de colonialismo extrativista do "Povo da Mercadoria" (KOPENAWA, 2015) sobre a Terra, contra os mundos e territórios dos povos indígenas, negros e camponeses, que vem sendo destruídos para a sua transformação em "plataformas extrativistas" em benefício dos brancos e do desenvolvimento capitalista do Norte global (KRENAK, 2018).

O intelectual martinicano Malcom Ferdinand (2022), em seu estudo "Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho" propõe que as raízes da atual crise ambiental se encontram na colonização europeia desse continente, que deu origem a um "habitar colonial da Terra". Segundo o autor, o "habitar indígena" da Terra, tanto neste continente quanto no continente africano, baseava-se numa "relação matricial" de cuidado recíproco que fazia da Terra uma Mãe que nutria, alimentava e proporcionava todas as condições de existência e "bem-viver" aos seus filhos, os indígenas não eram *proprietários* da Terra, mas *filhos dela* (FERDINAND, 2022, p.59).

Se a relação dos indígenas com a Terra é uma "relação matricial", a relação dos colonizadores com ela será uma relação colonial, a Terra passa a ser vista como uma propriedade dos colonizadores, como mercadoria, como uma fonte de riquezas a ser explorada até o seu completo esgotamento. Por isso, em sua análise, a colonização europeia deste continente inaugura um "habitar colonial da Terra" que faz com que ela passe da condição de Terra Mãe sagrada para os indígenas à "terras a explorar para os colonizadores" (Ibid., 2022, p.60). Em suas palavras, "A terra colonizada não é mais uma Mãe Terra", os colonizadores se apropriam do território e rompem com os modos indígenas de se relacionar com a Terra. Eles transformam a Terra em *propriedade privada dos invasores*, que existe com a única finalidade de ser explorada e saqueada em benefício daqueles que se dizem *proprietários da Terra* (Ibid., p.61).

Este autor considera que a colonização impôs "uma maneira singular, violenta e destruidora de habitar a Terra", a *plantation*. Para Ferdinand, a *plantation* tem sido a "forma primordial de ocupação" da terra invadida. Em sua análise, a *plantation* é o "centro do habitar colonial da Terra", ela destrói os ecossistemas, estrutura a sociedade colonial e estrutura "a maneira de ocupar o restante do território" ao seu redor (Ibid., p.58).

Segundo Ferdinand, o "habitar colonial" moldado pela *plantation* se caracteriza pelos seguintes traços, em primeiro lugar, "é pensado como subordinado a outro habitar, o habitar metropolitano, ele mesmo pensado como o habitar verdadeiro", o habitar colonial também exige a *exploração e extração intensiva* da Mãe Terra "para fins comerciais" de exportação e se baseia na "*exploração massiva de seres humanos*" (Ibid., p.53, grifos do autor) que foram desumanizados nesse processo, notadamente dos indígenas e dos negros.

A *monocultura* é o fundamento da *plantation*, ela desfloresta, elimina, portanto, os existentes, e padroniza a Terra, no mesmo processo ela "apaga o outro, aquele que é diferente e que habita diferentemente" (Ibid., p.56). Ela "subjuga humanos e não-humanos" ao habitar colonial de uma Terra vista como recurso. Segundo este autor, a *plantation* é *matricida*.

Em sua perspectiva, no caso dos indígenas de Abya Yala o "Matricídio colonial" consiste na sua expropriação territorial e "apagamento" como "filhos" desta Terra Mãe, no caso dos negros, o Matricídio representa sua separação abrupta, pelo tráfico negreiro, da sua "Mãe Terra africana", e o impedimento, ao chegar aqui, de fazer desta terra "uma nova Mãe Terra" (Ibid., p.62).

Portanto, o autor chama-nos a atenção para a estreita imbricação entre colonialismo e catástrofe climática, que não foi produzida por uma humanidade abstrata, mas por agentes específicos, os *donos do poder*.

Diante desse cenário climático e político surgem as inquietações: O que vai acontecer se continuarmos reproduzindo um modelo baseado na intensa exploração e extração de "recursos naturais"? O que vai acontecer se for feito nas terras indígenas o que fazendeiro faz na terra ao lado? O que vai acontecer se a Amazônia virar pasto? O que acontecerá se o agronegócio e a mineração continuarem se expandindo sobre os biomas brasileiros e seus povos?

Para a antropóloga Artionka Capiberibe (2018, p.72) "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".

Para o antropólogo Bruce Albert (2021, pp.266-267) a pandemia de Covid-19 mostrou que "agora somos todos Índios", tão vulneráveis quanto os povos indígenas perante o vírus da Covid-19 e outros vírus que virão de acordo com o prognóstico dos cientistas, assim como as mudanças climáticas. Segundo o autor, de agora em diante as consequências da predação dos

brancos sobre o mundo, que atingiu sempre os povos indígenas, negros e pobres, se voltará cada dia mais contra eles mesmos. Em suas palavras

> [...] com essa pandemia, algo subitamente mudou. De repente, nós, Brancos, estamos tão desamparados perante a COVID-19 quanto os Yanomami perante as epidemias letais e enigmáticas (*xawara a waí*) que nosso mundo lhe inflige há décadas. Pouco sabemos dessa doença; não temos imunidade, remédios ou vacinas para enfrenta-la. [...]. De fato torna-se cada dia mais claro que o destino trágico que reservamos aos Yanomami – a todos os povos indígenas – terá sido apenas uma prefiguração do que estamos hoje infligindo a nós mesmos, desta vez, em escala planetária. [...]. (ALBERT, 2021, p.266-267).

Para Eduardo Viveiros de Castro (2021, pp.399-400), a pandemia de Covid-19 é "uma amostra da grande catástrofe climática que nos espera, um breve resumo do risco do que pode acontecer nas próximas décadas. Ela nos deixa entrever os efeitos múltiplos do Antropoceno[131] sobre a vida", segundo ele, "estamos experimentando, sob efeitos da nossa própria ação, o que os índios viveram. Não vamos perder, como eles, 90% de nossa população, mas os efeitos serão profundos e duradouros". Lembrou ainda que os povos indígenas são ""especialistas" em epidemia, já que têm sido dizimados desde a chegada dos colonizadores europeu".

Na entrevista já referida concedida pelo autor junto com a filósofa Deborah Danowski a jornalista Eliane Brum[132] após o evento "Os mil nomes de Gaia – do Antropoceno à Idade da Terra" em 2014, Viveiros de Castro disse que no atual cenário climático, embora sejam "os condenados da Terra" os primeiros a sofrer, "ninguém está realmente livre, por mais rico que seja, do que vai acontecer", "Se houver uma epidemia, um vírus, uma pandemia letal, violenta, tipo ebola, pode pegar todo mundo [...]".

O autor afirmou que nós temos muito o que a aprender com os povos indígenas, que são "especialistas em fim de mundo", e que os povos indígenas "podem nos ensinar a voltar à Terra como lugar do qual depende toda a autonomia política, econômica e existencial. Em outras palavras: os índios podem nos ensinar a viver melhor em um mundo pior. Porque o mundo vai piorar. [...]".

---

[131] O conceito de Antropoceno foi proposto por cientistas para descrever a nova época geológica em que as ações humanas se tornaram "uma força significante globalmente, capaz de interferir em processos críticos de nosso planeta, como a composição da atmosfera e outras propriedades" (ARTAXO, 2014, p.15).
[132] https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283_365191.html

4.5.2 Voltar à Terra "Para Adiar o fim do mundo": as ideias políticas de Ailton Krenak

Em 2020, Ailton Krenak recebeu da União Brasileira de Escritores o Troféu Juca Pato de intelectual do ano[133] pelas obras *Ideias para adiar o fim do mundo* (2019) e *A vida não é útil (2020)* [134].

No livro *A vida não é útil* publicado em 2020, Ailton Krenak reflete sobre a pandemia de Covid-19 e propõe que o vírus foi uma reação da Terra ao modo de vida insustentável dos "humanos" (KRENAK, 2020b, p.80). Segundo Ailton Krenak isso se revela no fato de que "Quem está em pânico são os povos humanos. O modo de funcionamento deles entrou em crise".

O autor ressalta que para o pensamento dos povos indígenas os humanos não mandam em nada e considera que ou abandonamos o antropocentrismo ou "a Terra pode nos deixar para trás e seguir o seu caminho". O autor lembra que para os povos indígenas a Mãe Terra é um organismo vivo, inteligente, sensível e ressalta que até a ciência ocidental já começa a reconhecer isso, como é o caso da "teoria de Gaia", do cientista inglês James Lovelock. Mas afirma que deixa isso "para os incrédulos. Quem já ouvia a voz das montanhas, dos rios e das florestas não precisa de uma teoria sobre isso: toda teoria é um esforço de explicar para cabeças-duras a realidade que eles não enxergam" (Ibid., p.19).

Ainda em suas palavras, para muitos povos "nós e a Terra somos uma mesma entidade, respiramos e sonhamos com ela. Alguns atribuem a esse organismo vivo as mesmas suscetibilidades do nosso corpo: dizem que esse organismo está com febre. [...]" (Ibid., p.72). A "febre da terra" é o que os brancos chamam de "aquecimento global", de mudanças climáticas. O escritor indígena lembra que se nós e a Terra não estamos separados, se nós somos parte do "organismo da Terra", o seu adoecimento também é o nosso adoecimento.

Para o autor, a "Humanidade", para continuar existindo, precisará se transformar profundamente, voltar a se sentir parte da Terra, reconhecer os existentes "não-humanos", parar de achar que pode fazer o que quiser com a Terra, com os rios, com as montanhas, com os peixes. Segundo ele, a civilização ocidental produziu o "engano" de que os "humanos" podem

---

[133] 62ª edição do Prêmio Juca Pato

[134] A obra foi lançada no dia 7 de agosto de 2020 e é dividida em cinco partes "Não se come dinheiro", "Sonhos para adiar o fim do mundo", "A máquina de fazer coisas", "O amanhã não está à venda" e "A vida não é útil". Com a pesquisa e organização de Rita Carelli, o livro traz falas proferidas por Ailton Krenak em entrevistas e lives realizadas entre novembro de 2017 e junho de 2020.

com a Terra, de que nós somos o centro da existência. Para o sábio indígena, desfazer essa ilusão é fundamental para adiar o fim do mundo.

Segundo o filósofo, ou mudamos nossa relação com a Mãe Terra e com os existentes não-humanos ou a Terra vai "apagar essa tal de humanidade [...]" e fará isso "com a mesma facilidade que os mosquitos de uma sala depois de aplicado um aerosol [...]". (Ibid., 2020b, p.11).

> [...] chega uma hora que você precisa de uma máscara, de um aparelho para respirar, mas, em algum lugar, o aparelho precisa de uma usina hidrelétrica, nuclear ou de um gerador de energia qualquer. E o gerador também pode apagar, independentemente do nosso decreto, da nossa disposição. *Estamos sendo lembrados de que somos tão vulneráveis que, se cortarem nosso ar por alguns minutos, a gente morre.* Não é preciso nenhum sistema bélico complexo para apagar essa tal de humanidade: se extingue com a mesma facilidade que os mosquitos de uma sala depois de aplicado um aerosol. *Nós não estamos com nada: essa é a declaração da Terra*. (Ibid., p.11, grifos meus).

Respondendo aos que dizem que suas ideias são apocalípticas o autor diz que quando fala em fim do mundo está "dando notícias velhas", que "em alguns lugares, esse fim já aconteceu – ontem, hoje cedo, vai acontecer depois de amanhã" (KRENAK, 2020, p.98-99). Assim como os Krenak e outros habitantes das margens do rio Doce, muitos outros povos indígenas e comunidades tem visto o seu mundo acabar

> [...] Nós estamos, devagarzinho, desaparecendo com os mundos que os nossos ancestrais cultivaram sem todo esse aparato que hoje consideramos indispensável. Os povos que vivem dentro da floresta sentem isso na pele: veem sumir a mata, a abelha, o colibri, as formigas, a flora, veem os ciclos das árvores mudar. [...]. O mundo ao redor deles está sumindo. [...]. (Ibid., p.98-99).

O autor afirma que os habitantes da cidade não percebem o mundo se acabando porque estão totalmente alienados da Terra e do próprio corpo, com uma vida automática de consumo, completamente desconectados dos demais seres e da própria experiência da vida, que segundo ele, é "selvagem".

O filósofo propõe que o medo do fim do mundo para a maioria das pessoas tem sido o medo de não poder mais consumir, "Existe um desejo de que essa condição de consumo da vida se estenda por todo tempo indeterminado, sem que a máquina de fazer coisas precise ser desligada" (Ibid., p.61).

Em sua análise, a ideia de desenvolvimento e progresso alimenta a ilusão de que é possível seguir consumindo a terra na atual velocidade, em suas palavras, a ideia de tempo ocidental "como uma flecha – sempre indo para algum lugar –, está na base do nosso engano, na origem do nosso deslocamento da vida [...]". (Ibid., p.70).

O autor explica que quando fala em adiar o fim do mundo não está falando em adiar o fim deste "mundo da mercadoria". Segundo ele, esse mundo que exclui todas as formas de vida que não são "consumidoras" não lhe interessa, "por mim ele já poderia ter acabado há muito tempo, não faço questão de adiar o seu fim" (Ibid., p.101). Da mesma forma diz não estar interessado em "consertar" esse mundo

> [...] para muita gente, na epistemologia ocidental, a ideia de outro mundo é apenas um outro mundo consertado: você pega este mundo, leva para a oficina, troca o chassi, o para-brisa, arruma o eixo e bota para rodar mais uma vez. Um mundo velho e canalha fantasiado de novo. Definitivamente, eu não estou a fim de contribuir para pagar essa conta: para mim, não vale o conserto. (Ibid., p.68).

O autor provoca a "esquerda" e a convoca a superar a "epistemologia de direita" que vê a Terra como recurso, propriedade e mercadoria. Em sua perspectiva, esquerda e direita estão dentro de um mesmo "molde" político "colonial", observa que às vezes nos iludimos "com uma prática de direita e uma epistemologia pretensamente de esquerda; um discurso que quer ser de esquerda e uma prática que insiste, tal como um aleijão, em reproduzir a política de violência da direita". Segundo ele, "No quadro dos povos que habitam cosmovisões, o debate sobre a política se enquadra num molde, a priori, colonial. [...]." (Id., 2021b, pp.64-65).

Para Ailton Krenak *adiar o fim do mundo* passa por se abrir a outras histórias e narrativas sobre a vida e os existentes para além do pensamento colonial antropocêntrico. Se abrir para a pluralidade de mundos (pluriverso). Adiar o fim do mundo exige, de imediato, "desacelerar" o uso de "recursos naturais", que não são "recursos", mas seres. Adiar o fim do mundo passa por descolonizar a política. O líder político olha para os países vizinhos e vê nos processos de Refundação do Estado, protagonizados pelos movimentos indígenas no Equador e na Bolívia, como uma possibilidade de questionamento da "colonialidade da política" (DE LA CADENA, 2009), do "Estado colonial", que pode abrir novos horizontes civilizatórios fundamentados nas cosmologias ancestrais, que questione a ideia de Brasil como uma "plataforma extrativista", a visão da Terra como algo que existe em função dos "humanos".

O autor considera que *adiar o fim do mundo* passa por estabelecer relações respeitosas e justas com a Terra, em suma, passa pelo fim do capitalismo que "quer nos vender até a ideia de que nós podemos reproduzir a vida. Que você pode inclusive reproduzir a natureza", a ideia de que "A gente acaba com tudo e depois faz outro, a gente acaba com a água doce e depois ganha um dinheirão dessalinizando o mar, e, se não for suficiente para todo mundo, *a gente elimina uma parte da humanidade e deixa só os consumidores*" (KRENAK, 2020, p.66, grifos meus). É a "economia do desastre", segundo o autor, o capitalismo vive disso. Nas palavras de Krenak, o capitalismo tenta nos vender até o amanhã, mas "o amanhã não está à venda".

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

> O povo, o cidadão comum, ele ainda não entende como que os índios e seringueiros têm um projeto de vida, por que os índios e os seringueiros querem desenvolver uma forma de ocupação da floresta que é diferente do que o governo propaga, do desenvolvimento. *Inclusive nós temos preocupação dessa população passar a ver os índios e os seringueiros como uma espécie de povo atrasado, que não aceita o progresso, que não aceita o desenvolvimento, e confundir a gente com um bando de tatu. O que acontece é que nós temos uma alternativa ao progresso e ao desenvolvimento, e é isso que nós queremos comunicar com esse povo*. [...]. (KRENAK, [1989] 2015, p.71, grifos meus).

> *Nas religiões de matriz afro-pindorâmicas a terra, ao invés de ser amaldiçoada, é uma Deusa e as ervas não são daninhas. Como não existe o pecado, o que há é uma força vital que integra todas as coisas. As pessoas, ao invés de trabalhar, interagem com a natureza e o resultado dessa interação, por advir de relações com deusas e deuses materializados em elementos do universo, se concretizam em condições de vida.* (SANTOS, 2015, p.41)

Esta tese se propôs a estudar o apagamento e a emergência dos povos indígenas como atores políticos no Brasil. Buscamos, inicialmente, entender o longo e sistemático processo de apagamento e exclusão dos indígenas na história brasileira, para em seguida investigar o fenômeno da emergência indígena no Brasil contemporâneo, quando os povos indígenas, invisíveis até as décadas 1970 e 1980, emergiram na cena política articulados no "movimento indígena brasileiro", lutando na Assembleia Nacional Constituinte (1987 - 1988) pela conquista do reconhecimento da sua existência e dos direitos indígenas (BANIWA, 2006).

A partir da conquista dos direitos indígenas na Constituição Cidadã de 1988, os povos indígenas vêm se consolidando como um dos mais importantes atores políticos da cena brasileira. No entanto, segundo a líder Sonia Guajajara[135], na última década os movimentos indígenas estão lutando para não perder os direitos conquistados. Diversos estudos indicam que os retrocessos nos direitos indígenas se ligam à "inflexão extrativista" vivida no país, que se traduziu no fortalecimento do poder político e econômico dos atores do agronegócio, multinacionais mineração e empreiteiras interessadas em explorar as terras indígenas (GUDYNAS, 2010; CAPIBERIBE, 2018; POMPEIA, 2018; BANIWA, 2019).

[135]https://www.ihu.unisinos.br/noticias/524186-e-hora-de-ir-para-cima-para-o-embate

Se a “ofensiva” contra os povos indígenas começou ainda no contexto dos governos autodenominados de esquerda ou progressistas – que não foram capazes de barrá-la, como lembra Baniwa (2019) – o Golpe de 2016 e a emergência do bolsonarismo na cena brasileira representaram a instituição de um projeto abertamente genocida e invasor, que propõe o saque desses territórios pelo capitalismo global e a anulação dos direitos indígenas conquistados na Constituição Federal de 1988.

Os povos indígenas foram, ao mesmo tempo, o alvo principal da política genocida do Governo Bolsonaro e uma das mais importantes forças de resistência ao seu projeto colonial. As organizações e movimentos indígenas denunciaram insistentemente o genocídio em curso e lutaram, conseguindo barrar alguns retrocessos.

Nessa luta, pensadores indígenas que protagonizaram a emergência indígena nos anos 1970 e 1980, agora ocupam o debate político-intelectual disputando imaginários e alertando para as relações entre extrativismo e catástrofe*/fim de mundo*. É o caso de Ailton Krenak e Davi Kopenawa Yanomami, “especialistas em fim de mundo”, profetas, que alertam aos não-indígenas que a Terra está com “febre”, que a relação colonial/capitalista/extrativista que temos estabelecido com a nossa mãe representa uma ameaça real para a continuidade da nossa existência. Esses autores sugerem que para “adiar o fim do mundo”, para evitar a “queda do céu”, é urgente imaginar “alternativas ao extrativismo”, “alternativas ao des-envolvimento”, “alternativas civilizatórias” baseadas em relações mais justas com a Mãe Terra (KOPENAWA & ALBERT, 2015; KRENAK, 2019).

Visando abrir esse debate civilizatório em torno do bem-viver, os movimentos indígenas vêm ocupando a política institucional, “aldeando” a política, descolonizando-a. Com as recentes mudanças políticas no cenário brasileiro a partir da eleição de Lula da Silva nas eleições de 2022, os movimentos indígenas conquistaram uma inédita participação no terceiro Governo Lula (2023 – 2026), que se expressa na criação do Ministério dos Povos Indígenas, para o qual foi nomeada a ex-coordenadora da Articulação dos Povos Indígenas no Brasil (APIB), Sonia Guajajara. O governo também nomeou, de forma inédita, uma mulher indígena para a presidência da recém-renomeada Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), Joênia Wapichana, primeira deputada indígena eleita no Brasil. Além disso, o ex-coordenador Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará (FEPOINCE), Weibe Tapeba, foi nomeado para a Secretaria Especial da Saúde Indígena (SESAI) do Ministério da Saúde. São diversas lideranças indígenas convidadas a compor equipes do governo, ainda que exclusivamente em áreas ligadas às questões indígenas.

Desde a campanha eleitoral, Lula da Silva tem firmado um compromisso com as demandas indígenas. Além de promover a participação indígena no governo, Lula se comprometeu a retomar as políticas de reconhecimento e proteção de territórios indígenas e a acabar com o garimpo e outras atividades extrativistas ilegais nesses territórios. Sua visita, ainda durante o primeiro mês de governo, a Terra Indígena Yanomami (TIY) veio acompanhada do anúncio e implementação de uma série de medidas voltadas a desintrusão da TIY, combate ao garimpo e assistência ao povo Yanomami, que vive um genocídio cruel.

Em seus discursos e propostas para o novo governo, observa-se ainda seu reposicionamento com relação à questão ambiental, o que permitiu uma reaproximação com Marina Silva, agora novamente ministra do Meio Ambiente. Se no passado Lula chegou a desqualificar ou minimizar as críticas aos impactos ambientais do modelo de desenvolvimento adotado pelo seu governo (como no caso da Usina Hidrelétrica de Belo Monte), quando afirmou que as resistências ao projeto eram sonhadoras e contrárias ao desenvolvimento nacional (BANIWA, 2019), atualmente, propõe levar a sério a emergência climática planetária e pensar em um modelo de desenvolvimento alternativo para a Amazônia.

Sabemos, entretanto, dos inúmeros obstáculos que se impõem para a participação política indígena *de fato*, para a efetivação dos direitos indígenas, especialmente os direitos territoriais e o direito à autonomia no manejo de seus territórios e modos de existência, e para o combate ao projeto de destruição da Natureza. Nos perguntamos se o terceiro Governo Lula será capaz de ir além do Brasil como "plataforma extrativista", de ir além "Consenso de commodities" e enfrentar a expansão dos extrativismos sobre os biomas brasileiros e territórios indígenas e de comunidades quilombolas, tradicionais e camponesas. Essa questão emerge para pesquisas futuras. Pensamos, entretanto, que o atual governo e a inédita participação política indígena são repletos de potencialidades para abrir um debate civilizatório no Brasil e sonhar com "alternativas ao extrativismo", urgentes "para adiar o fim do mundo".

Para concluir, gostaria de dizer que aprendi muito com a história e o pensamento indígenas no Brasil. O encontro com o pensamento indígena, ainda que inicial, me fez repensar as minhas relações com a Terra, com a vida e com os demais existentes. Me permitiu valorizar as minhas raízes camponesas, reconhecer os saberes dos meus pais e avós, saberes dos agricultores familiares, que são negados pela educação escolar colonial que nos ensina que nossos pais são ignorantes pela ausência de estudos formais, que nos ensina a desprezar o nosso modo de vida e a vê-lo exclusivamente como "pobreza". Modos de vida invisibilizados.

Durante o período da pandemia retornei à nossa comunidade no Ceará permanecendo com a minha mãe do segundo semestre de 2020 até meados de 2022, nesse período pude acompanhar novamente as mudanças nas estações, ver a paisagem seca e cinza ficar verde, a terra ficar úmida, comer os frutos de cada mês, dados pela Mãe Terra de graça, ouvir os sapos e os grilos, tomar banho de riacho, aprender sobre as plantas. Plantamos e colhemos, minha mãe, meu tio e eu, um roçado de arroz, fava e milho. A agricultura familiar, que absolutamente nada têm a ver com o agronegócio, é um saber que nos ensina sobre a generosidade da Mãe Terra, que é quem de fato produz.

Enfim, que possamos aprender com os povos indígenas que a "luta pela Terra é a mãe de todas as lutas" (Sonia Guajajara).

Figura 2 – Arroz amadurecendo

Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2021.

Figura 4 – Milho amadurecendo

Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2021.

"[...] Vivemos um mundo infame, eu diria.

Não nos incentiva muito…

Um mundo mal-nascido.

Mas existe outro mundo na barriga deste. Esperando…

E é um mundo diferente. Diferente e de parto complicado.

Não é fácil o seu nascimento.

Mas com certeza pulsa no mundo que estamos.

Um outro mundo que "pode ser", pulsando no mundo que "é"".

Eduardo Galeano, 2011.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTOS

A POLÍTICA DE GENOCÍDIO CONTRA OS ÍNDIOS DO BRASIL. 1974. Disponível em: http://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/downloads/A-politica-de-genocidio-contra-os-indios-no-Brasil.pdf

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2007. 19 de abril de 2007.** Disponível em: https://cimi.org.br/2007/04/26010/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2008.** 17 de abril de 2008. Disponível em: https://reporterbrasil.org.br/2008/04/documento-final-do-v-acampamento-terra-livre/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2009.** 7 de maio de 2009. Disponível em: http://www.pineb.ffch.ufba.br/downloads/1242560132Documento%20Final%20Acampamento%20Terra%20Livre.pdf

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Carta Pública – Acampamento Terra Livre 2010.** Campo Grande – Mato Grosso do Sul, 19 de agosto de 2010. Disponível em: https://cimi.org.br/2010/08/30802/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Carta do Rio de Janeiro – Declaração Final do IX Acampamento Terra Livre – Bom Viver/Vida Plena**. 20 de junho de 2012. Disponível em: https://cimi.org.br/2012/06/33690/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2013.** 16 de abril de 2013. Disponível em: https://mobilizacaonacionalindigena.wordpress.com/2013/08/29/declaracao-da-mobilizacao-indigena-nacional-em-defesa-dos-territorios-indigenas/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2014.** Disponível em: https://apiboficial.org/historicoatl/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2015.** Disponível em: https://apiboficial.org/historicoatl/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Discurso antiindígena da ministra Kátia Abreu, será a marca da política Indigenista do segundo mandato da presidente Dilma?.** 07 de janeiro de 2015. Disponível em: https://site-antigo.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/nsa/arquivos/apib_-_qual_sera_a_marca_da_politica_indigenista_do_governo_antiindigena.pdf

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2016. 12 de maio de 2016.** Disponível em: https://mobilizacaonacionalindigena.wordpress.com/2016/05/12/manifesto-do-13o-acampamento-terra-livre/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2017.** 01 de maio de 2017**.** Disponível em**:** https://apiboficial.org/2017/05/01/declaracao-do-14o-acampamento-terra-livre/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2018.** 26 de abril de 2018. Disponível em: https://apiboficial.org/2018/04/26/documento-final-do-acampamento-terra-livre-2018/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2019.** 26 de abril de 2019. Disponível em: https://cimi.org.br/2019/04/documento-final-do-xv-atl-resistimos-ha-519-anos-e-continuaremos-resistindo/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Documento final do Acampamento Terra Livre 2020**. 30 de abril de 2020. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2020/04/documento-final-atl-2020.pdf>.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Plano de enfrentamento do Covid-19 no Brasil.** Brasília, 2020. Disponível em: http://www.apiboficial.org

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Nota pública de repúdio contra o projeto do governo Bolsonaro de regulamentar a mineração, empreendimentos energéticos e o agronegócio nas terras indígenas**. 06 de fevereiro de 2020. Disponível em: https://cimi.org.br/2020/02/apib-repudia-projeto-governo-bolsonaro-libera-mineracao-hidreletricas-agronegocio-terras-indigenas/

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Dossiê internacional de denúncias dos povos indígenas do Brasil.** Brasília, DF, 2021. Disponível em: https://apiboficial.org/files/2021/08/DOSSIE_pt_v3web.pdf

BRASIL. **Carta Régia de 13 de maio de 1808**. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/anterioresa1824/cartaregia-40169-13-maio-1808-572129-publicacaooriginal-95256-pe.html

BRASIL. **Carta Régia de 2 de dezembro de 1808.** Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/carreg_sn/anterioresa1824/cartaregia-40274-2-dezembro-1808-572464-publicacaooriginal-95565-pe.html

BRASIL**.** ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE. **O Processo Constituinte. Pronunciamentos e debates apresentados pelo Deputado Constituinte Florestan Fernandes em 1987.** Brasília: Centro de Documentação e Informação Coordenação de Publicações. 1988.

BRASIL - Presidência da República, Casa Civil. **Estatuto do Índio, Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm

BRASIL. **Assembléia Nacional Constituinte.** (Atas Das Comissões) VII – Comissão da Ordem Social. Brasília: Senado Federal.

BRASIL. **Diário da Assembléia Nacional Constituinte - Subcomissão do Negro, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias**. (Comissão da Ordem Social). 1987.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil (1988).** Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Relatório CPI - FUNAI E INCRA** 2. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1551365

BRASIL. **Comissão Nacional da Verdade. Relatório: textos temáticos / Comissão Nacional da Verdade**. – Brasília: CNV, 2014. 416 p. – (Relatório da Comissão Nacional da Verdade; v. 2).

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei 191/2020.** Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=node01v3sds56o28bgqeass4apjqq48330165.node0?codteor=1855498&filename=PL+191/2020

BRASIL. Ministério Público Federal. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal. **Nota pública - mineração em terras indígenas.** 8 de março de 2022. Disponível em: https://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/PGR00085541.2022.pdf

CENTRO DE ESTUDOS E PESQUISAS DE DIREITO SANITÁRIO DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO; CONECTAS DIREITOS HUMANOS. **Boletim Direitos na Pandemia nº 10.** 2021**. Disponível em: https://www.conectas.org/publicacao/boletim-direitos-na-pandemia-no-10/**

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. **A Questão da Emancipação**, n°1. São Paulo, 1979. Disponível em: https://cpisp.org.br/wp-content/uploads/2019/02/A_questao_da_emancipacao.pdf

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO/SP. **Índios: direitos históricos**. Cadernos da Comissão,

São Paulo, 1982. Disponível em: <http://www.cpisp.org.br/indios/upload/editor/files/%C3%8Dndios%20Direitos%20Hi

storicos.pdf>.

COMPROMISSO COM OS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. Resoluções de Encontros e Congressos & Programas de Governo - Partido dos Trabalhadores. Disponível em: https://fpabramo.org.br/csbh/wp-content/uploads/sites/3/2017/04/08-compromissocomospovosindigenas.pdf

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Y-Juca-Pirama. O índio: aquele que deve morrer.** Documento de Urgência de Bispos e Missionários. In: HECK, Dionísio Egon et al. (org.). Povos Indígenas: aqueles que devem viver – Manifesto contra os decretos de extermínio. Brasília, 2012, p. 161-180. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/pub/cimi40anos/0-%20Livro%20-%20Cimi%2040%20anos%20-%20Final%20(1).pdf>

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. A **Violência Contra os Povos Indígenas do Brasil Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2003-2005.** Brasília, 2006.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2006-2007.** Brasília, 2008.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2010**

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2011**

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2012.**

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2013.**

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO**. Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2014.** Brasília, 2015.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2015.** Brasília, 2016.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2016.** Brasília, 2017.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil. Dados 2017.** CIMI. Brasília, 2018.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2019**. Brasília, 2020.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2020**. Brasília

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência contra os Povos Indígenas no Brasil – dados de 2021**. Brasília, 2022.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Nota Pública "PLP 227: Banditismo e golpe parlamentar contra os direitos indígenas e a Constituição**. Disponível em: https://cimi.org.br/2013/07/35058/

DECLARAÇÃO DE BARBADOS I – PELA LIBERTAÇÃO DO INDÍGENA. Simpósio sobre fricção interétnica na América do Sul. Barbados, 30 de janeiro de 1971. Disponível em: http://www.missiologia.org.br/wp-content/uploads/cms_documentos_pdf_28.pdf

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI). **Terras indígenas**. Disponível em: http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas.

HUTUKARA ASSOCIAÇÃO YANOMAMI; ASSOCIAÇÃO WANASSEDUUME YE'KWANA. **Yanomami sob ataque garimpo ilegal na terra indígena yanomami e propostas para combatê-lo**. 2022. Disponível em: https://acervo.socioambiental.org/acervo/documentos/yanomami-sob-ataque-garimpo-ilegal-na-terra-indigena-yanomami-e-propostas-para

INSTITUTO DE ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS; ASSOCIAÇÃO DE SERVIDORES DA FUNAI. **Fundação anti-indígena: um retrato da Funai sob o governo Bolsonaro**. Brasília: 2022.

PROJETO MAPBIOMAS. **Mapeamento da superfície de mineração industrial e garimpo no Brasil** - Coleção 6, acessado em [02/10/2021] através do link: [https://mapbiomas-br-site.s3.amazonaws.com/Fact_Sheet_1.pdf].

PROJETO MAPBIOMAS. **Mapeamento Anual de Cobertura e Uso da Terra no Cerrado - Coleção 6**. Disponível em: https://mapbiomas-br-site.s3.amazonaws.com/Fact_Sheet_2.pdf

PROJETO MAPBIOMAS. **Fatos sobre o papel das Terras Indígenas na proteção das florestas.** Disponível em: https://mapbiomas-br-site.s3.amazonaws.com/downloads/Colecction%206/Fatos_sobre_o_Papel_das_Terras_Ind%C3%ADgenas_18.04.pdf

PROJETO MAPBIOMAS. **Mapeamento Anual de Cobertura e Uso da Terra do Brasil - Coleção 6.** Disponível em: **https://mapbiomas-br-site.s3.amazonaws.com/Fact_Sheet_PASTAGEM_13.10.2021_ok_ALTA.pdf**

PROJETO MAPBIOMAS. **Pastagens brasileiras ocupam área equivalente a todo o estado do amazonas.** Disponível em: https://mapbiomas.org/pastagens-brasileiras-ocupam-area-equivalente-a-todo-o-estado-do-amazonas

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. Convenção n° 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: https://www.oas.org/dil/port/1989%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20sobre%20Povos%20Ind%C3%ADgenas%20e%20Tribais%20Conven%C3%A7%C3%A3o%20OIT%20n%20%C2%BA%20169.pdf

IMPRENSA

ABREU, K. CAUSA INCONFESSÁVEL. **FOLHA DE SÃO PAULO.** 2013/09/13. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/colunas/katiaabreu/2013/09/1338470-causa-inconfessavel.shtml

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. INÉDITO: APIB denuncia Bolsonaro, em Haia, por genocídio indígena. 9/09/2021. Disponível em: https://apiboficial.org/2021/08/09/inedito-apib-denuncia-bolsonaro-em-haia-por-genocidio-indigena/

ASSESSOR DA BANCADA RURALISTA É NOMEADO PRESIDENTE DA FUNAI. **Instituto Socioambiental (ISA)**. 19/07/2019. Disponível em: https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/assessor-da-bancada-ruralista-e-nomeado-presidente-da-funai

BOCCHINI, L. Davi Kopenawa Yanomami. **Trip.** 03.07.2012. Disponível em: https://revistatrip.uol.com.br/trip/entrevista-com-davi-kopenawa-yanomami

BRUM, E. Diálogos sobre o fim do mundo. **EL PAÍS**. 29/09/2014. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283_365191.html

CACIQUE RAONI DIZ QUE LULA TRAIU ÍNDIOS COM BELO MONTE. **Instituto Socioambiental**. 25/03/2011. https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/cacique-raoni-diz-que-lula-traiu-indios-com-belo-monte

CÚPULA DOS POVOS. **Documentos finais da Cúpula dos Povos na Rio + 20 por justiça social e ambiental.** Rio de Janeiro, 2012. Disponível: https://riomais20sc.ufsc.br/files/2012/09/DOCUMENTOS-FINAIS-DA-CUPULA-DOS-POVOS-NA-RIO-20-POS-JUSTI%C3%87A-SOCIAL-E-AMBIENTAL.pdf

DANTAS, D. ONG fundada por Damares Alves é alvo de duas investigações do MPF sobre tratamento dado a indígenas. **O GLOBO**, 07/12/2018. Disponível em: https://oglobo.globo.com/brasil/ong-fundada-por-damares-alves-alvo-de-duas-investigacoes-do-mpf-sobre-tratamento-dado-indigenas-23288381

DAVI KOPENAWA: “BOLSONARO É O QUE NÓS, YANOMAMI, CHAMAMOS DE XAUARA, POSSUI UM PENSAMENTO ADOECIDO”. **INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS**. 07/09/2019. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/591420-davi-kopenawa-bolsonaro-e-o-que-nos-yanomami-chamamos-de-xauara-possui-um-pensamento-adoecido

ESTUDO REVELA QUE PEIXES DE RIOS DE RORAIMA ESTÃO CONTAMINADOS POR MERCÚRIO. PORTAL FIOCRUZ, Disponível em:

https://portal.fiocruz.br/noticia/estudo-revela-que-peixes-de-rios-de-roraima-estao-contaminados-por-mercurio

FARAH, T. Dilma é vaiada na entrega de ônibus escolares a 78 prefeitos de MS. **O GLOBO**, 29/03/2013. Disponível em: https://oglobo.globo.com/politica/dilma-vaiada-na-entrega-de-onibus-escolares-78-prefeitos-de-ms-8240046

FRANCO, B. M.,; GODOY, F. Eduardo Viveiros de Castro: 'O governo declarou guerra aos índios'. **O GLOBO**, 16/02/2020. Disponível: https://oglobo.globo.com/politica/eduardo-viveiros-de-castro-governo-declarou-guerra-aos-indios-24251561

FREITAS, G. Eduardo Viveiros de Castro: 'O que se vê no Brasil hoje é uma ofensiva feroz contra os índios'. **O GLOBO**. 22/08/2015. Disponível: https://oglobo.globo.com/cultura/livros/eduardo-viveiros-de-castro-que-se-ve-no-brasil-hoje-uma-ofensiva-feroz-contra-os-indios-17261624

GOMES, K. **Líder indígena Davi Kopenawa denuncia governo Bolsonaro na ONU**. Deutsche Welle. 03/03/2020. Disponível em: https://www.dw.com/pt-br/l%C3%ADder-ind%C3%ADgena-davi-kopenawa-denuncia-governo-bolsonaro-na-onu/a-52628645

MATOSO, F. Dilma desapropria terras para reforma agrária em ato com o MST no Planalto. **O GLOBO**, 01/04/2016. Disponível em: https://g1.globo.com/politica/noticia/2016/04/dilma-assina-desapropriacao-de-terras-para-reforma-agraria.html

MEDEIROS, É. Boi, Bala e Bíblia contra Dilma. **Pública**. 28/04/2016. Disponível em: https://apublica.org/2016/04/truco-boi-bala-e-biblia-contra-dilma/

NA CONTRAMÃO DO MUNDO, BRASIL AUMENTOU EMISSÕES EM PLENA PANDEMIA. **Observatório do clima**. 28.10.2021. Disponível em: https://www.oc.eco.br/pt/na-contramao-do-mundo-brasil-aumentou-emissoes-em-plena-pandemia/#:~:text=Na%20contram%C3%A3o%20do%20mundo%2C%20Brasil%20aumentou%20emiss%C3%B5es%20em%20plena%20pandemia&text=As%20emiss%C3%B5es%20brasileiras%20de%20gases,%C3%A0%20pandemia%20de%20Covid%2D19.

NÃO EXISTE MAIS LATIFÚNDIO NO BRASIL, DIZ NOVA MINISTRA DA AGRICULTURA. **FOLHA DE SÃO PAULO**. 05/01/2015. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/poder/2015/01/1570557-nao-existe-mais-latifundio-no-brasil-diz-nova-ministra-da-agricultura.shtml

O ESTADO DE SÃO PAULO. **A Constituinte e a conspiração**. São Paulo, nº 34493, p. 3, 09/08/1987. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/130751

O ESTADO DE SÃO PAULO. **Cimi propõe a divisão do Brasil.** São Paulo, nº 34497, p. 4, 14/08/1987. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/135006

PASSARINHO, N. Gleisi diz que contestar construção de Belo Monte é ‘crença irrealista’. **G1 - O PORTAL DE NOTÍCIAS DA GLOBO.** 08/05/2013. Disponível em: https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2013/05/gleisi-diz-que-contestar-construcao-de-belo-monte-e-crenca-irrealista.html

PAUTAS DE VIÉS CONSERVADOR AVANÇAM NA GESTÃO DE TEMER. **FOLHA DE SÃO PAULO**. 24/07/2017. Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/poder/2017/09/1921276-pautas-de-vies-conservador-avancam-na-gestao-de-michel-temer.shtml

PRESIDENTE DA FUNAI DIZ QUE NÃO VAI PEDIR DEMISSÃO DO CARGO. **FOLHA DE SÃO PAULO**. 10/05/2013. Disponível em: https://m.folha.uol.com.br/poder/2013/05/1276522-presidente-da-funai-diz-que-nao-vai-pedir-demissao-do-cargo.shtml

SOARES, I. Bolsonaro sobre novo marco temporal: "Nem era para ser discutido". **Correio Braziliense.** 15/12/2021. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/politica/2021/12/4971093-bolsonaro-sobre-novo-marco-temporal-nem-era-para-ser-discutido.html

MARTINS, C.,; BELEZA, J. "Somos índios, resistimos há 500 anos. Fico preocupado é se os brancos vão resistir". **Expresso**. 19/10/2018 . Disponível em: https://expresso.pt/internacional/2018-10-19-Somos-indios-resistimos-ha-500-anos.-Fico-preocupado-e-se-os-brancos-vao-resistir

VALENTE, R. Indígenas dizem ter rompido com governo. **FOLHA DE SÃO PAULO**, 06/09/2003. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u53138.shtml

LIVROS, ARTIGOS, TESES E DISSERTAÇÕES

AGAMBEN, G. **O aberto: o homem e o animal**. Lisboa: Edições 70, 2011.

ALEGRE, M. S. P. Cultura e História: sobre o desaparecimento dos povos indígenas. **Revista de Ciências Sociais,** Fortaleza, v. 23/24, n.1/2, p. 213-225, 1992.

ALBERT, B. A fumaça do metal: história e representações do contato entre os Yanomami. **Anuário Antropológico**, Brasília, 89, p. 151-189, 1992.

ALBERT, B. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza. **Série Antropologia**, Brasília, 174, p.2-33, 1995.

ALBERT, B. Agora somos todos índios. In: PELBART, P. P.; FERNANDES, R. M. (Org.) **Pandemia Crítica - Outono e Inverno 2020**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo e N-1 Edições, 2021.

ALBERT, B. Yanomami: os mortos "desaparecidos" da pandemia (...). In: PELBART, P. P.; FERNANDES, R. M. (Org.) **Pandemia Crítica - Outono e Inverno 2020**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo e N-1 Edições, 2021.

ALBERT, B., MILLIKEN, W. **Uhiri A: a terra-floresta Yanomami**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2009.

ALBERT, B., RAMOS, A. (org.). **Pacificando o branco: cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.

ALBÓ, X. O grande desafio dos indígenas nos países andinos: seus direitos sobre os recursos naturais. **Cadernos IHU ideias**, 13, nº 225, v. 13, 2015.

ALMEIDA, M. R. C **Os indios aldeados no Rio de Janeiro colonial : novos suditos cristãos do Imperio Portugues**. Tese (doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2000.

ALMEIDA, M. R. C. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ALMEIDA, M. R. C. “Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo”. **Revista História Hoje**, v. 1, no 2, p. 21-39, 2012.

ALMEIDA, M. R. C. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. **Revista Brasileira de História**, vol. 37, núm. 75, p. 17-38, 2017.

ALMEIDA, A. W. B. de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. – 2.ª ed, Manaus: PGSCA–UFAM, 2008.

ALMEIDA, A. W. B. et al (Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas: conflitos sociais e mobilizações étnicas**. Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

ALMEIDA, A. W. B. de; MARIN, R. A. Campanhas de desterritorialização na Amazônia: o agronegócio e a reestruturação do mercado de terras. In: BOLLE, Willi; CASTRO, Edna; VEJMELKA, Marcel (Orgs.). **Amazônia: região universal e teatro do mundo.** São Paulo: Globo, 2010.

ALMEIDA, R. de. Bolsonaro presidente: Conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos estud. CEBRAP**, SÃO PAULO, v. 38, nº01, p.185-213, jan/abr. 2019.

ARROYO-KALIN, M. As terras antrópicas da Amazônia: mais que somente terras pretas. In: CUNHA, M. C. da,; MAGALHÃES, S. B.,; ADAMS, C. (org.) **Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil : contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças**. – São Paulo : SBPC, 2021. 50 p.

ARVELO-JIMÉNEZ, N. Movimientos etnopolíticos contemporáneos y sus raíces organizacionales en el Sistema de Interdependencia Regional del Orinoco. **Anuário Antropológico,** 39(2), 133–160, 2018.

BALÉE, W. ; SCHAAN, D. P. Florestas antropogênicas e biodiversidade. In: CUNHA, M. C. da,; MAGALHÃES, S. B.,; ADAMS, C. (org.) **Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil : contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças**. – São Paulo : SBPC, 2021. 50 p.

BALLESTRIN, L. “América Latina e giro decolonial”. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, nº. 11, p.89-117, maio/ago., 2013.

BALSA, J.; COSTA, D. V. de A. Como a burguesia ganhou a disputa hegemônica no brasil recente. **Praxis e hegemonia popular**, v. 6, p. 33-56, 2021.

BANIWA, G. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil hoje.** Brasília: MEC/UNESCO/ LACED/Museu Nacional, 2006.

BANIWA, G. **Educação para manejo e domesticação do mundo entre a escola ideal e a escola real : os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro**. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

BANIWA, G. A Conquista da Cidadania Indígena e o Fantasma da Tutela no Brasil Contemporâneo. In: RAMOS, Alcida Rita (org). **Constituições Nacionais e Povos Indígenas.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

BANIWA, G. **Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos.** — 1. ed. — Rio de Janeiro : Mórula, Laced, 2019a. 296 p. ; 21 cm.

BANIWA, G. Antropologia colonial no caminho da antropologia indígena. **Revista do PPGCS – UFRB –Novos Olhares Sociais**, V. 2, n.1, p.22-40, 2019.

BANIWA, G. História indígena no Brasil independente: da ameaça do desaparecimento ao protagonismo e cidadania diferenciada. **Araucaria: revista iberoamericana de filosofía, política y humanidades**, v. 24, p. 263-290, 2022.

BANIWA, G. Discurso na solenidade de outorga do título de Doutor Honoris Causa a Ailton Krenak pela Universidade de Brasília. 12 de maio de 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=HCqV7EameKY

BANIWA, G. A pedagogia da resiliência indígena em tempos de pandemia. **Revista de Educação Pública,** v. 30, p. 1-17, jan./dez. 2021.

BARBOSA DE ALMEIDA, M. W.; CUNHA, M. C. da. "Populações tradicionais e conservação ambiental". In: CUNHA, M. C. da. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac Naify. P.277-300, 2009.

BARBOSA, J. M. A., & Fagundes, M. G. B. Uma revoada de pássaros: o protagonismo indígena no processo Constituinte. **Revista Brasileira De História & Ciências Sociais**, 10(20), 175–196, jul-dez, 2018.

BARBOSA DOS SANTOS, F. L. B. **Uma história da onda progressista sul-americana (1998-2016).** São Paulo: Elefante, 2018.

BARTOLOMÉ, M. A. Los laberintos de la identidad. Procesos identitarios en las poblaciones indígenas. **Avá. Revista de Antropología**, nº 9, pp. 28-48, ago/2006.

BARTOLOMÉ, M. A. Movimientos indios en América Latina Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria. **Desacatos**, nº10, pp. 148-166, 2002.

BARTOLOMÉ, M. A. La reconfiguración estatal de América Latina. Algunas consecuencias políticas del pluralismo cultural. **Pensamiento ibero-americano**. nº4, pp.3-24, 2009.

BARTOLOMÉ, M. A. La diversidad de las diversidades. Reflexiones sobre el pluralismo cultural en América Latina. **Cuadernos de Antropología Social**, nº 28, pp. 33–49, 2008.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**.12(1): 39-68, 2006.

BATALLA, G. B**. Utopía y Revolución: El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina**. México: Editorial Nueva Imagen, 1981.

BENGOA, J. **La emergencia indígena en América Latina**. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica, 2000.

BENGOA, J. Relaciones y arreglos políticos y jurídicos entre los estados y los pueblos indígenas en América Latina en la última década**. División de Desarrollo Social S E R I E políticas sociale**s, Santiago de Chile, 69, agosto de 2003.

BENGOA, J. ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina? Cuadernos de Antropología Social, Buenos Aires, nº29, 2009, pp. 7-22.

BENGOA, J. Los Indígenas y el Estado Nacional en América Latina. **Revista De Antropologia**, *38*(2), 151-186, 1995.

BETHENCOURT, F. **Racismos : Das Cruzadas ao século XX**. 1ª ed. – São Paulo : Companhia das Letras, 2018.

BICALHO, P. S. S. **Protagonismo Indígena no Brasil: Movimento, Cidadania e Direitos (1970 – 2009)**. 2010. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, 2010.

BRUM, E. **Banzeiro òkòtó: uma viagem à Amazônia Centro do Mundo**. 1º ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

CAPIBERIBE, A.; BONILLA, O. A ocupação do Congresso: contra o que lutam os índios?. **Estudos Avançados**, n. 83, 2015.

CAPIBERIBE, A. Um Interminável Brasil Colônia: os povos indígenas e um outro desenvolvimento. **Maloca: Revista de Estudos Indígenas**, Vol. 1, pp.53-77, Campinas, SP, 2018.

CAPIBERIBE, A. 'Covid-19: Um novo velho conhecido dos indígenas". **Boletim Cientistas Sociais**, Vol. 1, pp.1-4, São Paulo, SP, BRASIL, 2020.

CASANOVA, Pablo González (2007). Colonialismo Interno (uma redefinição). In: BORON, Atílio A.; AMADEO, Javier; GONZÁLEZ, Sabrina (orgs.). **A Teoria Marxista hoje. Problemas e perspectivas**. Buenos Aires: CLACSO, p. 431 – 458.

CASTRO-GOMÉZ, S.; GROSFOGUEL, R. (ed.). **El giro decolonial: reflexiones para uma diversidad epistémica más allá del capitalismo global.** Bogotá: Col. Universidad Javeriana y Siglo del Hombre Editores, 2007.

CUNHA, M. C. da. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, M. C. da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUNHA, M. C. da. **Índios na Constituição**. **Novos estud. CEBRAP**, SÃO PAULO, V.37, nº, 03, p.429-443, SET.–DEZ. 2018

CUNHA, M. C. da. A contribuição da pesquisa sobre povos indígenas. **Campos**. v.20 nº.2, jul.dez.2019.

CUNHA, M. C. da. Prefácio. In: POMPEIA, C. **Formação política do agronegócio**. São Paulo: Elefante, 2021, 388p.

CUNHA, M. C. da,; MAGALHÃES, S. B.,; ADAMS, C. (org.) **Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil : contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças**. – São Paulo : SBPC, 2021. 50 p.

CUNHA, M. C. da., MAGALHÃES, S. B. (coord.) **A expulsão de ribeirinhos em Belo Monte.** São Paulo: Relatório da SBPC, 2017.

COHN, S. (ORG.). **Ailton Krenak**. Série Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

COSTA, A. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos.** São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

CLASTRES, P. **Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política**. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

COHN, S. & KADIWÉU, I. **Tembetá – Conversas com pensadores indígenas.** Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2019. 206p.

COSTA REIS, R.; FALCO GENOVEZ, P. Território sagrado: exílio, diáspora e reconquista Krenak no Vale do Rio Doce, Resplendor, MG. **Boletim Goiano de Geografia**, vol. 33, núm. 1, enero-abril, 2013, pp. 11-25

CORRÊA, J. G. S. Política indigenista, tutela e deslocamento de populações: a trajetória histórica dos Krenak sob a gestão do Serviço de Proteção aos Índios. **Arquivos do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, v.61, n.2, p.89-105, abr./jun.2003.

COSTA, D. V. de A. Florestan Fernandes e a América Latina. **Onteaiken**, v. n. 10, p. 48-62, 2010.

COSTA, D. V. de A. Rodolfo Stavenhagen e a sociologia do subdesenvolvimento: colonialismo, classes sociais e estratificação interétnica. **Revista Brasileira de Sociologia**. Vol. 04, Nº 08, Jul. Dez, 2016.

COSTA, D. V. de A. Florestan Fernandes: luta de raças e classes. In **Significado do protesto negro**. São Paulo: Expressão Popular, Editora da Fundação Perseu Abramo, 2017.

COSTA, D. V. de A. As ciências sociais e a contrarrevolução permanente: o papel dos intelectuais na visão de Florestan Fernandes. **Agenda política,** v. 9, n.1, p. 67-105, 2021a.

COSTA, D. V. de A. Florestan Fernandes e a "teoria do autoritarismo": autocracia burguesa e capitalismo dependente**. 45º Encontro Anual da ANPOCS GT – 42 Teorias do Autoritarismo**. Muritiba, 2021b.

COSTA, D. V. de A.,; BOMFIM, E. R. . O papel político do sociólogo na América Latina: diálogos entre Fals Borda e Florestan Fernandes. **Estudos de Sociologia (UFPE),** v. 2, p. 279-335, 2020.

COSTA, D. V. de A.; SOARES, E. V.,; BRAGA, M. L. de S. O dilema racial brasileiro: de Roger Bastide a Florestan Fernandes ou da explicação teórica à proposição política. In:. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 5, n.1, p. 35-52, 2004.

DANOWSKI, D.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. 1. ed. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2014.

DE LA CADENA, M. Natureza incomum: histórias do antropo-cego. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 69, p. 95-117, abr. 2018.

DE LA CADENA, M. Cosmopolítica indígena nos Andes: reflexões conceituais para além da "política". **Maloca Revista de Estudos Indígenas**. Campinas, SP, v. 2, p.1 – 37, 2019.

DESCOLA, P. A selvageria culta. In: NOVAIS, Adauto (org.). **A Outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

DESCOLA, P., PÁLSSON, G. **Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas.** Ciudad de México: Siglo Veintiuno Editores, 2001.

DESCOLA, P. Além de natureza e cultura. **Tessituras**, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 7-33, jan./jun. 2015.

DESCOLA, P. **Outras naturezas, outras culturas**. São Paulo: Editora 34, 2016.

DAVIS, S. H. Vítimas do Milagre. **O desenvolvimento e os Índios do Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

DIEGUES, A. C. S. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: Hucitec, 2008.

DUSSEL, E. **O encobrimento do outro: a origem do mito da Modernidade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

DUPRAT, D. & TERENA, E. O GENOCÍDIO INDÍGENA ATUAL. **Guarimã –Revista de Antropologia & Política,** Vol. 2, N 1, Jan.Jul.2021.

ESCOBAR, A. **Territorios de diferencia. Lugar, movimiento, vida, redes.** Popayán: Envión Editores, 2010.

ESCOBAR, A. **La invención del desarrollo**. 2. ed. Popayán: Universidad del Cauca, 2012.

ESCOBAR, A. Mundos y conocimientos de outro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 1, , p. 51-86, ene.dic.2003.

ESCOBAR, A**. Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia**. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

ESCOBAR, A Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al território. Desenvolv. **Meio Ambiente**, v. 35, p. 89-100, dez. 2015.

FERNANDES, F. **A organização social dos Tupinambá**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1963.

FERNANDES, F. "Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis". In: Holanda, Sérgio Buarque (org.). **História geral da civilização brasileira**. Rio de Janeiro: Difel, vol. I. p.72-86, 1976.

FERNANDES, F. Pronunciamentos e debates apresentados pelo Deputado Constituinte Florestan Fernandes em 1987. In: BRASIL. ASSEMBLEIA NACIONAL CONSTITUINTE. O Processo Constituinte**. Pronunciamentos e debates apresentados pelo Deputado Constituinte Florestan Fernandes em 1987.** Brasília: Centro de Documentação e Informação Coordenação de Publicações. 1988.

FERNANDES, F. **Que Tipo de República**. São Paulo: Brasiliense, 1986a.

FERNANDES, F. **Nova República?** Rio de Janeiro**:** Jorge Zahah, 1986b.

FERNANDES, F. A Constituição como projeto político. **Tempo Socia**l; Rev. Sociol. USP, SP, 1 (1): p.47-56. 1.sem. 1989.

FERNANDES, F. **Mudanças sociais no Brasil**. São Paulo: Global, 2008.

FERNANDES, F. **A investigação etnológica no Brasil e outros ensaios**. São Paulo: Globo, 2009.

FERNANDES, F. **Circuito fechado: quatro ensaios sobre o "poder institucional".** São Paulo: Global editora, 2010.

FERNANDES, F. **Florestan Fernandes na constituinte: leituras para a reforma política**. – São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, Expressão Popular, 2014.

FERNANDES, F. **Poder e contra-poder na América Latina**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

FERNANDES, F. **Revolução Burguesa no Brasil: Ensaio de Interpretação Sociológica**. São Paulo: Contracorrente, 2020.

FRAZER, J. O escopo da Antropologia Social. In: Castro, C. (org.). **Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

FREITAS, E. B. A Guarda Rural Indígena – GRIN Aspectos da Militarização da Política Indigenista no Brasil. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**. São Paulo, julho 2011

FREYRE, G. **Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003.

GALEANO, E. **"O entusiasmo é uma vitamina "E "– de Entusiasmo.** 2011**.** Disponível: https://www.youtube.com/watch?v=mdY64TdriJ

GALLOIS, D. T. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?. In: RICARDO, F. (org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza – O Desafio das Sobreposições**. São Paulo: Instituto Socioambiental/ISA, 2004.

GROSFOGUEL, R. Do «extrativismo económico» ao «extrativismo epistêmico» e «extrativismo ontológico»: uma forma destrutiva de conhecer, ser e estar no mundo. **Tabula Rasa** [online]. 2016, n.24, pp.123-143.

GUAJAJARA, S. Ato Cultura pela Democracia na Fundição Progresso na cidade do Rio de Janeiro/RJ. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=GfuR7ME4uR0

GUDYNAS, E. Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. In: CAAP; CLAES. **Extractivismo, política y sociedad.** Quito: Centro Andino de Acción Popular; Centro Latino Americano de Ecología Social, 2009. p.187-225.

GUDYNAS, E. Estado compensador y nuevos extractivismos. **Nueva Sociedad**, v.237, p.128-146. 2012a.

GUDYNAS, E. O novo extrativismo progressista na América do Sul: teses sobre um velho problema sob novas expressões. In: LÉNA, P.; PINHEIRO DO NASCIMENTO, E. In: **Enfrentando os limites do crescimento. Sustentabilidade, decrescimento e prosperidade**. Rio de Janeiro: Garamond; IRD, 2012b. p.303-318.

GUDYNAS, E. Hay vida después del extractivismo. Alternativas a la sobreexplotación de los recursos naturales. En: **Pobreza, desigualdad y desarrollo en el Perú/Informe OXFAM Perú 20122/2012**. Lima: Oxfam, 2012c. p. 45-53.

GUDYNAS, E. Imágenes, ideas y conceptos sobre la naturaleza en América Latina. In: MONTENEGRO, L. **Cultura y Naturaleza**. ed. Jardín Botánico J.C. Mutis, Bogotá, 2010. P.267-292.

GUDYNAS, E. Cuando los extractivismos reconfiguran democracias y derechos Tensiones y contradicciones bajo el progresismo realmente governante. **Herramienta**. nº 54, 139-150, 2014. Buenos Aires, Argentina.

GUDYNAS, E. Transições ao pós-extrativismo, Sentidos, opções e âmbitos. In: DILGER, G., LANG, M.,; FILHO, J. P. (org.). **Descolonizar o imaginário. Debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento.** São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016. pp 174-212.

GUDYNAS, E. Las narrativas que construyen un sentido comun extractivista. In**: Pensamento crítico latino-americano. Reflexões sobre políticas e fronteiras.** Edna Castro, org. / São Paulo, Annablume, 2019.

GUERRAS do Brasil Doc**. "Guerras de conquista"** (1º Episódio, 1ª Temporada). Direção de Luiz Bolognesi. Brasil: Netflix, 2018.

GUIMARÃES, R. P.; FONTOURA, Y. S. dos R. Rio+20 ou Rio-20?: crônica de um fracasso anunciado. **Ambiente & Sociedade** [online]. 2012, v. 15, n. 3, pp. 19-39. Disponível em: https://www.scielo.br/j/asoc/a/gJLg9MNzwWpKwSvnTzLyn9L/?lang=pt#

HIRANO, S. **Formação do Brasil Colonial: Pré-capitalismo e Capitalismo**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo 2010 Indígena**. 2012. Disponível em:https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo.html?busca=1&id=3&idnoticia=2194&t=censo-2010-populacao-indigena-896-9-mil-tem-305-etnias-fala-274&view=noticia

INGOLD, T. **Antropologia: para que serve**. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

JACOBS, L.; BONILLA, O.; ; CAPIBERIBE, A.; **Isolados ou Cadastrados: os índios na era desenvolvimentista**. Revista DR, São Paulo, v.01, pp.28-33, 2015.

JR PORTELA, A. **A problemática da democracia brasileira no pensamento de Florestan Fernandes.** (Dissertação), Programa de PósGraduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2013.

KEITH, T. **O homem e o mundo natural**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

KOPENAWA, D. Descobrindo os brancos. In: NOVAIS, Adauto (org.). **A Outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

KOPENAWA, D., ALBERT, B. 2015. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami.** – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das letras, 2015a.

KOPENAWA, D.; GOMES, A. M. O cosmo segundo os Yanomami: Hutukara e Urihi. **Rev. UFMG**, Belo Horizonte, v. 22, n. 1 e 2, p. 142-159, jan./dez. 2015b.

KOPENAWA, D. **Hutukara: grito da terra**. Caderno de leituras. Nº 130. Belo Horizonte: Edições Chão da Feira, 2021.

KOPENAWA, D. Prefácio. In: ALBERT, Bruce; MILIKEN, William. **Urihi: a terra floresta Yanomami.** São Paulo: ISA-IRD, 2009.

KOPENAWA, D. **Davi Kopenawa (depoimento à Bruce Albert).** 2020. Disponível em: https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/davi-kopenawa-sobre-isolados-estou-muito-preocupado-talvez-em-breve-estarao-exterminados#:~:text=Agora%20os%20Brancos%20n%C3%A3o%20vivem,preciosos%20da%20terra%20dos%20Yanomami.

KOTHARI, A... [et al.]. Pluriverso: dicionário do pós-desenvolvimento. – São Paulo: Elefante, 2021.

KRENAK, A. O Eterno Retorno do Encontro. In: Novaes, Adauto (org.), **A Outra Margem do Ocidente**. Minc-Funarte/Companhia Das Letras, 1999.

KRENAK, A. **Encontros Organização de Sérgio Cohn**. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2015.

KRENAK, A. Pensando com a cabeça na Terra. **Anais da VI Reunião de Antropologia da Ciência e Tecnologia.** 2017. Disponível em: https://ocs.ige.unicamp.br/ojs/react/article/download/2641/2385/.

KRENAK, A. Ecologia política – carta manifesto. In: **Ethnoscientia**, v. 3, n. 2 - especial, jul./dez. 2018.

KRENAK, A. A potência do sujeito coletivo - Parte I. **Revista Periferias**. Rio de Janeiro, v.01, n.01, 2018. Disponível em: http://revistaperiferias.org/materia/apotencia-do-sujeito-coletivo-parte-i/

KRENAK, A**. Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019a.

KRENAK, A. Ailton Krenak. In: COHN, S. & KADIWÉU, I. **Tembetá – Conversas com pensadores indígenas.** Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2019b.

KRENAK, A. **Ailton Krenak Organização de Kaká Werá, Sérgio Cohn e Idjahure Kadiwel**. Lisboa: Oca editorial, Revistas de Cultura, 2020a.

KRENAK, A. **A vida não é útil.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020b.

KRENAK, A. Os vencidos não se entregaram: entrevista com Ailton Krenak. In: Milanez, F. **Guerras da conquista: da invasão dos portugueses até os dias de hoje**. — Rio de Janeiro: HarperCollins, 2021a.

KRENAK, A. Sobre a reciprocidade e a capacidade de juntar mundo. In: KRENAK, A., SILVESTRE, H., SANTOS, B. S. S. **O sistema e o antissistema.** Belo Horizonte: Autêntica, 2021b.

LACERDA, M. B. Jair Bolsonaro: a agenda defendida em sua trajetória. In: GUADALUPE, J. L. P., CARRANZA, B. (Org.). **Novo ativismo político no Brasil : os evangélicos do século XXI**. - Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, 2020. 392 p. pp.289-208.

LACERDA, R. "**Volveré, y Seré Millones": Contribuições Descoloniais dos Movimentos Indígenas Latino Americanos para a Superação do Mito do Estado-Nação**. Tese (Doutorado em Direito), - Faculdade de Direito, Universidade de Brasília (UnB), 2014.

LANDER, Edgardo (org.). **La colonialidad del Saber. Eurocentrismo y Ciências Sociales. Perspectivas Latinoamericanas.** Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

LANDER, E. et al. (Org)**. Promesas en su laberinto: Cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina**. La Paz: IEE/CEDLA/CIM, 2013.

LATOUR, B. **Diante de Gaia: oito conferências sobre a natureza no Antropoceno**. – São Paulo/Rio de Janeiro: Ubu Editora / Ateliê de Humanidades Editorial, 2020.

LEFF, E. **Ecologia Política: da Desconstrução do Capital à Territorialização da Vida.** Campinas: Editora da Unicamp, 2021.

LEONEL, M. **A morte social dos rios: conflito, natureza e cultura na Amazônia.** São Paulo: Editora Perspectiva, 2020.

LE TOURNEAU, F. O governo Bolsonaro contra os Povos Indígenas: as garantias constitucionais postas à prova. **Confins**, 501, 2019, set.2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural dois.** Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1993.

LIMA, A. C**. "Aos fetichistas, Ordem e Progresso: um estudo do campo indigenista no seu estado de formação."** Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro, MN/PPGAS, 2v., 1985.

LIMA, A. C**. Um Grande Cerco de Paz. Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil.** Petrópolis, Vozes, 1995.

LIMA, A. C. de S. Povos Indígenas no Brasil contemporâneo: de tutelados a organizados? In: SOUSA, C.N.I. de; LIMA, A.C.; ALMEIDA, F.V.R. de & MATOS, M.H.O. (Orgs.). **Povos Indígenas: projetos e desenvolvimento**, II.Brasília/Rio de Janeiro, Paralelo 15/GTZ/LACED-Museu Nacional-UFRJ, 2010. pp. 15-50.

LIMA, A. C. de S. sobre tutela e participação: povos indígenas e formas de governo no brasil, séculos XX/XXI. **Mana**, 21(2): 425-457, 2015.

LISBOA, M. V. Balanço da política ambiental do governo Lula: grandes e duradouros impactos. In: PAULA, M (org.). **Nunca antes na história desse país"...? : um balanço das políticas do governo Lula**.- Rio de Janeiro, RJ : Fundação Heinrich Böll, 2011. -- 152p.

LOPES, D. B. **O Movimento Indígena na Assembleia Nacional Constituinte (1984-1988)**.2011. 184 f. Dissertação (Mestrado em História Social), Universidade do Estado do Rio de Janeiro–UERJ, Rio de Janeiro, RJ, 2011.

LOUREIRO, I. Agronegócio, resistência e pragmatismo: as transformações do MST. In: SINGER, A. (Org.) **As contradições do lulismo: a que ponto chegamos?.** 1ª ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

MARÉS, C. F. de S. F. Os povos indígenas e o direito brasileiro. In: MARÉS, C. F. de S. F.,; BERGOLD, R. C. **Os direitos dos povos indígenas no Brasil: desafios no século XXI. –** Curitiba : Letra da Lei, 2013.

MARIANO, R. M; GERARDI, D. A. Apoio evangélico a Bolsonaro: antipetismo e sacralização da direita. Jair Bolsonaro: a agenda defendida em sua trajetória. In: GUADALUPE, J. L. P., CARRANZA, B. (Org.). **Novo ativismo político no Brasil : os evangélicos do século XXI**. - Rio de Janeiro: Konrad Adenauer Stiftung, pp.329-250, 2020.

VON MARTIUS, K. F. P. O passado e o futuro do homem americano. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo**, v. 9, p. 534-562, 1904.

VON MARTIUS, K. F. Como se deve escrever a história do Brasil. **Revista de Historia de América**, n. 42, p. 433-458, 1956.

MALDONADO-TORRES, N. La descolonización y el giro des-colonial. Tabula Rasa. Bogotá, nº.9: 61-72, jul-dic. 2008.

MBEMBE, A. **Brutalismo**. – São Paulo: n-1 edições, 2021.

MBEMBE, A. O direito universal à respiração. In: PELBART, P. P.; FERNANDES, R. M. (Org.) **Pandemia Crítica - Outono e Inverno 2020**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo e N-1 Edições, 2021.

MILANEZ, F.; SA, L.; KRENAK, A. ; CRUZ, F. S. M. ; RAMOS, E. U. ; JESUS, G. S. . Existência e diferença: o racismo contra os povos indígenas. **REVISTA DIREITO E PRÁXIS**, v. 10, p. 2161-2181, 2019.

MILANEZ, F.. Rexistência nas fronteiras do capitalismo/colonialismo: a ecologia política do isolamento e da soberania. **Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America,** v. 16, p. 164, 2019.

MILANEZ, F. «Cuerpo y alma del fascismo contemporáneo en Brasil». **Ecología Política**, 59: 17-23, 2020.

MILANEZ, F.; SANTOS, F. L.. **Guerras da conquista: da invasão dos portugueses até os dias de hoje.** 1. ed. Rio de Janeiro: HarperCollins, 2021. 304p .

MIGNOLO, Walter D.. Colonialidae: o lado mais escuro da modernidade. **Rev. bras. Ci. Soc.** [online]. vol.32, n.94, 2017.

MONTEIRO, J. M. **Negros da Terra. Índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, J. M. As "raças" indígenas no pensamento brasileiro do império. In: MAIO, M.C., and SANTOS, R.V., orgs. Raça, ciência e sociedade [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; CCBB, pp. 14-22. 1996.

MONTEIRO, J. M.. "Armas e armadilhas: história e resistência dos índios". In: Novaes, A. (org.). **A outra margem do Ocidente**. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.

MONTEIRO, J. M. **Tupis, Tapuias e Historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo.** (Tese de Livre-Docência), Departamento de Antropologia, Universidade de Campinas, Campinas, 2001.

MOREIRA, V. M. L. 1808: a guerra contra os botocudos e a recomposição do império português nos trópicos. In: CARDOSO, José Luis; MONTEIRO, Nuno Gonçalo; SERRÂO, José Vicente (Orgs.). **Portugal, Brasil e a Europa Napoleônica.** Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010, p. 391-413. Disponível em: http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/frontera_moreira.pdf

MORGAN, L. H. A sociedade antiga. In: Castro, C. (org.). **Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MUNDURUKU, D. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1979 – 1990).** – São Paulo : Paulinas, 2012.

NEVES, E. G. Apresentação Seção 6 Biodiversidade e agrobiodiversidade como legados de povos indígenas. In: CUNHA, M. C. da,; MAGALHÃES, S. B.,; ADAMS, C. (org.) **Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças.** – São Paulo : SBPC, 2021. 50 p.

NOVAIS, A. (org.). **A Outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

PACHECO de OLIVEIRA, J. Uma Etnologia dos Índios Misturados: Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: PACHECO de OLIVEIRA, J. **A Viagem de Volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, pp. 11-39, 1999.

PACHECO de OLIVEIRA, J.; Cohn, C..; (Org.). **Belo Monte e a questão indígena**. Brasília - DF: ABA, 2014.

PAPPIANI, A. Programa de Índio: criando uma ponte sonora entre as culturas. Novos Olhares, 1(1), 107-118, 2012.

PARAISO. M. H. B. Repensando a política indigenista para os Botocudos no século XIX. **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, 1992, v. 35, p. 75-90.

PEIRANO, M. 1984. A antropologia esquecida de Florestan Fernandes: os Tupinambá. **Anuário Antropológico**, Brasília, Ano 82, p. 15-49.

PERRONE-MOISÉS, B. Terras indígenas na legislação colonial. **Revista Da Faculdade De Direito**, Universidade De São Paulo, 95, 107-120, 2000.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Mitos ameríndios e o princípio da diferença**. Tradução. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2006.

POMPEIA, C. **Formação Política do Agronegócio**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, 2018.

POMPEIA, C. Concertação e poder: O agronegócio como fenômeno político no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.35 n° 104, 2020.

POMPEIA, C. Agrobolsonarismo. **Revista Piauí**. Edição 184, jan.2022. Disponível em: https://piaui.folha.uol.com.br/materia/o-agrobolsonarismo/

PORTO-GONÇALVES, C. W. A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2006.

PORTO-GONÇALVES, C. W. Entre América e Abya Yala – tensões de territorialidades. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 20, p. 25-30, jul./dez. 2009. Editora UFPR.

QUIJANO, A. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, vol. 13, n. 29. Lima, p. 01 – 10, 1992.

QUIJANO, A. Raza, Etnia y Nación en Mariátegui: Cuestiones abiertas. In: R. FORGUES (Ed.), **José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento,** LIMA: Editorial Amauta, p. 166 – 187, 1993.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of World-Systems Research,** VI, 2, p. 342 – 386, 2000.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.) **La colonialidade del Saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latino-americanas.** Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, p. 201 - 246.

QUIJANO, A. El "movimiento indígena" y las cuestiones pendientes en América Latina. In: **Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder.** Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2014.

RAMOS, A. R. Nações Dentro de Nação: Um desencontro de ideologias. **Série Antropologia**, Brasília, nº 147, 1993a.

RAMOS, A. R. O papel político das epidemias: O caso Yanomami. **Série Antropologia**, nº 153, 21p. 1993b.

RAMOS, A. R. . O Índio Hiper-Real. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, v. 28, n.10, p. 5-14, 1995.

RAMOS, A. R. Convivência interétnica no Brasil: os índios e a nação brasileira. **Série Antropologia**, Brasília, nº 221, 1997.

RAMOS, A. R. O paraíso ameaçado: sabedoria Yanomami versus insensatez predatória **Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología.** Bogotá, Colombia nº 7, jul-dic, 2008, pp. 101-117.

RAMOS, A. R. Introdução. In: RAMOS, A. R. (Org.). **Constituições Nacionais e povos indígenas.** Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2012.

RAMOS, A. R. Indigenismo: um orientalismo americano. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 2011, n. 1, p. 27-48, jul. 2012.

RESENDE, A. C. Z. DE. **Direitos e autonomia indígena no Brasil (1960-2010): uma análise histórica à luz da teoria do sistema-mundo e do pensamento decolonial.** Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, 2014.

RIBEIRO, D. **Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno.** São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

RIBEIRO, T. C. **Povos indígenas em negociação e conflito: movimento indígena e governo Lula da Silva (2003-2006).** Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

RIBEIRO, G. L. Quanto Maior Melhor? Projetos de grande escala, uma forma de produção vinculada à expansão de sistemas econômicos. In: João Pacheco de Oliveira ; Clarice Cohn. (Org.). **Belo Monte e a Questão Indígena. 1ed.Brasília: Associação Brasileira de Antropologia**. 2014, v. , p. 50-69.

RICARDO, B.; RICARDO; F. (Org.). **Povos indígenas no Brasil 2001/2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhichwa, 1900-1980.** La Paz: La Mirada Salvaje, 2010.

RIVERA CUSICANQUI, S. **Mito y desarrollo en Bolivia. El giro colonial del gobierno del MAS.** La Paz: Plural, 2013.

RUBBO, D. A. 'Nosso irmão mais velho': Florestan Fernandes, leitor de Mariátegui. **Lua Nova**. **Revista de Cultura e Política**, p. 79-105, 2016.

RUBBO, D. A. Aníbal Quijano e a racionalidade alternativa na América Latina: diálogos com Mariátegui. **Estudos Avançados**, 32(94), 391-409, 2018.

RUBBO, D. A. Aníbal Quijano em seu labirinto: metamorfoses teóricas e utopias políticas. **Sociologias** (UFRGS) , v. 21, p. 240-269, 2019.

SANTOS, B. de S. **Una epistemología del Sur. La reinvención del conocimineto y la emancipación social**, México: Clacso-Siglo XXI, 2009.

_____. **Refundación del estado en América Latina**. Perspectivas desde una epistemologia del Sur. Lima: Instituto Internacional de Derecho y Sociedad – IIDS, 2010.

SANTOS, A. B. dos. **Colonização, Quilombos, modos e significações.** Brasília, 2015.

SILVA, E. Povos indígenas no Nordeste: contribuição a reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica. **Mneme - Revista de Humanidades**, [S. l.], v. 4, n. 07, 2010.

SINGER, A. 2012. **Os sentidos do lulismo: reforma gradual e pacto conservador.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SINGER, A. **O lulismo em crise: um quebra-cabeça do período Dilma (2011-2016)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SINGER, A.; VENTURI, G. Sismografia de um terremoto eleitoral. In: Vários autores. **Democracia em crise?** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOARES, E. V.; MUTZENBERG, R.; JR PORTELA, A. P. Identidades em disputa: democracia racial, pensamento social e movimentos sociais negros ontem e hoje. **Estudos de Sociologia,** Recife, 2020, Vol. 1 n. 26.

SOLANO, E. Crise da Democracia e extremismos de direita. **Análise,** Nº 42/2018.

SOLANO, E. A bolsonarização do Brasil. In: Abranches, Sérgio et al. (org.) **Democracia em risco? 22 ensaios sobre o Brasil hoje.** p.307-321, 2019.

SCHAVELZON, S. **Plurinacionalidad y Vivir Bien/ Buen Vivir. Dos conceptos leídos desde Bolivia y Ecuador post-constituyentes**. Quito: Abya Yala/Clacso, 2015.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo: Companhia das. Letras, 1993.

SPOSITO, F. **Nem cidadãos, nem brasileiros: Indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na Província de São Paulo (1822-1845).** Dissertação (Mestrado em História, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006.

SVAMPA, M. **Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias**. Bielefeld: Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales, 2019.

SZTUTMAN, R. “Apresentação”. In: SZTUTMAN, R. (Org.), **Eduardo Viveiros de Castro,** 2008, p.18.

SZTUTMAN, R. **O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens**. São Paulo: Edusp, 2012.

TATAGIBA, L. Entre as ruas e as instituições: os protestos e o impeachment de Dilma Rousseff. **Lusotopie**, vol. 17, n° 1, p. 112-135, 2018.

TERENA, L. H. ADPF 709 no Supremo: Povos Indígenas e o direito de existir!. 2020. Disponível em: https://apiboficial.org/2020/08/01/adpf-709-no-supremo-povos-indigenas-e-o-direito-de-existir/

TIBLE, J. Cosmologias contra o capitalismo: Karl Marx e Davi Kopenawa. **Revista de Antropologia da UFSCar**, v.5, n.2, jul.-dez., p.46-55, 2013.

TODOROV, T. **A conquista da América**. A questão do outro. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

ULLOA, A. **La construcción del nativo ecológico. Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia**. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004.

VARNHAGEN, F. A. de. **Historia Geral do Brazil**. TOMO II. Madrid: Imprensa de J. del Rio, 1857.

VARNHAGEN, F. A. Discurso Preliminar: Os indios perante a nacionalidade brazileira. In: **Historia Geral do Brazil**. TOMO II. Madrid: Imprensa de J. del Rio, 1857.

VALENTE, R. **Os fuzis e as flechas : histórias de sangue e resistência indígena na ditadura**. – 1ª ed. – São Paulo : Companhia das Letras, 2017.

VERDUM, R. **As Obras de Infraestrutura do PAC e os Povos Indígenas na Amazônia Brasileira.** 1. ed. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2012. v. 1. 60p.

VERDUM, R. Ruralistas avançam sobre a Funai e asfixiam econômica e politicamente os direitos indígenas. In: Lúcia Helena Rangel. (Org.). **Violência contra os Povos Indígenas no Brasil Dados de 2016**. 1ed.Brasília: Conselho Indigenista Missionário, 2017, v. 1, p. 01-148.

VERDUM, R. Golpe parlamentar e cidadania indígena: passo atrás, passo adiante. In: Lúcia Helena Rangel. (Org.). **Violência contra os Povos Indígenas no Brasil Dados de 2017.** 1ed.Brasília: Cimi, 2018, v. 2018, p. 29-37.

VERDUM, R. O orçamento e a política indigenista bolsonarista em 2019. In: **Relatório Violências Contra os Povos Indígenas no Brasil**, v. 12, p. 35-42, 2020.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os Pronomes Cosmológicos e O Perspectivismo Ameríndio. **Mana**. Rio de Janeiro, v. 2, n.2, p. 115-144, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, E. "Etnologia indígena". In: MICELI, Sérgio (org.). **O que ler na Ciência Social Brasileira (1970-1995)** — Antropologia. São Paulo, Sumaré/Anpocs/Capes, 1999.

VIVEIROS DE CASTRO, E. "O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem". In: **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo, Cosac Naify, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, E. "O nativo relativo". **Mana**. Rio de Janeiro v.8, n.1., 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Encontros. In: SZTUTMAN, R. (Org.). **Eduardo Viveiros de Castro**. Rio de Janeiro: Azougue, 2008. 261p. (Encontros).

VIVEIROS DE CASTRO, E. Diálogos sobre o fim do mundo. **EL PAÍS**. 29/09/2014. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2014/09/29/opinion/1412000283_365191.html

VIVEIROS DE CASTRO, E. Apresentação. In: COHN, Sérgio (org.). **Ailton Krenak**. Série Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, E. «Prefácio. O recado da mata». In: KOPENAWA, D., ALBERT, B. 2015. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami.** – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das letras, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas canibais.** 1. ed. São Paulo: CosacNaify & n-1 Edições, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, E. S**obre a noção de etnocídio, com especial atenção ao caso brasileiro**. 2016a. Disponível em: https://www.academia.edu/25782893/Sobre_a_no%C3%A7%C3%A3o_de_etnoc%C3%ADdio_com_especial_aten%C3%A7%C3%A3o_ao_caso_brasileiro. 2016. Acesso em: fev. 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, E. Os Involuntários da Pátria (Reprodução de Aula pública realizada durante o ato Abril Indígena, Cinelândia, Rio de Janeiro 20/04/2016.) **ARACÊ – Direitos Humanos em Revista.** Ano 4, Número 5. Fev.2017.

VIVEIROS DE CASTRO, E. "O que está acontecendo no Brasil é um genocídio" (...). In: PELBART, P. P.; FERNANDES, R. M. (Org.) **Pandemia Crítica - Outono e Inverno 2020**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo e N-1 Edições, 2021.