



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE ECONOMIA
BACHARELADO EM CIÊNCIAS ECONÔMICAS

Clara dos Santos Barros

POVOS INDÍGENAS E DESENVOLVIMENTO CAPITALISTA: UMA INTRODUÇÃO
ÀS “IDEIAS PARA ADIAR O FIM DO MUNDO”

Rio de Janeiro

2023

Clara dos Santos Barros

POVOS INDÍGENAS E DESENVOLVIMENTO CAPITALISTA: UMA INTRODUÇÃO
ÀS “IDEIAS PARA ADIAR O FIM DO MUNDO”

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao
Instituto de Economia da Universidade Federal
do Rio de Janeiro como parte dos requisitos
necessários para a obtenção do grau de
Bacharela em Ciências Econômicas.

Orientador: Prof. Dr. Jaime Ernesto Winter
Hughes León

Rio de Janeiro

2023

CIP - Catalogação na Publicação

B277p Barros, Clara dos Santos
 Povos indígenas e desenvolvimento capitalista:
 uma introdução às "ideias para adiar o fim do mundo"
 / Clara dos Santos Barros. -- Rio de Janeiro, 2023.
 81 f.

 Orientador: Jaime Ernesto Winter Hughes León.
 Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
 Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto
 de Economia, Bacharel em Ciências Econômicas, 2023.

 1. Povos indígenas. 2. Desenvolvimento. 3.
 Cosmologias. 4. Bem viver. I. León, Jaime Ernesto
 Winter Hughes, orient. II. Título.

Clara dos Santos Barros

POVOS INDÍGENAS E DESENVOLVIMENTO CAPITALISTA: UMA INTRODUÇÃO
ÀS “IDEIAS PARA ADIAR O FIM DO MUNDO”

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao
Instituto de Economia da Universidade Federal
do Rio de Janeiro como parte dos requisitos
necessários para a obtenção do grau de
Bacharela em Ciências Econômicas.

Rio de Janeiro, 15 de dezembro de 2023.

Prof. Dr. Jaime Ernesto Winter Hughes León
Instituto de Economia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Prof^a. Dr^a. Margarita Olivera
Instituto de Economia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Doutoranda Helena Marroig Barreto
Instituto de Economia da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Dedico esse trabalho à Aldeia Iriri Kãnã Pataxi
Üi Tanara de Paraty

AGRADECIMENTOS

É uma honra inexplicável para mim me formar na Universidade Federal do Rio de Janeiro, um espaço com o qual tanto sonhei e que tanto admirei. É emocionante olhar para trás e constatar o quanto eu aproveitei, me orgulhei e valorizei esse espaço, ciente a todo tempo de que estava vivendo oportunidades únicas, com o coração cheio de gratidão, curiosidade e entusiasmo.

Agradeço a todos os professores e funcionários da UFRJ, que tanto admiro e respeito, e que foram essenciais para o meu crescimento, para o meu aprendizado, e para a minha (trans)formação como economista e como ser humano. Agradeço especialmente ao meu orientador Jaime, sempre tão atencioso e com as melhores contribuições, por todo o apoio e zelo com a minha pesquisa e pelas nossas sempre maravilhosas trocas. Agradeço a Gustavo Machado, cuja pesquisa certamente foi a grande inspiração do meu trabalho, por ser tão solícito, empolgado e generoso em me ajudar com uma extensa bibliografia e valiosas conversas. Agradeço também aos meus amigos que compartilharam a graduação comigo, me inspirando, me ensinando e me preenchendo de orgulho dos excelentes economistas que a UFRJ formou.

Agradeço aos meus pais, Gláucia e Gilvan, por me darem a vida e priorizarem e incentivarem na minha criação o meu acesso à educação, à cultura, à arte, aos livros, à informação de qualidade, a experiências enriquecedoras e à expansão do meu repertório e conhecimento. Sem eles, eu certamente não teria tido acesso a todas as oportunidades que me trouxeram até aqui. Agradeço à minha irmã, melhor amiga e primeira professora, Marina, que caminha sempre ao meu lado, dividindo conquistas, dúvidas, angústias, dores, questionamentos, experiências e aprendizados, rumo a um mundo mais justo e amoroso.

Agradeço aos meus amigos Pataxó Hã-Hã-Hãe da Aldeia Iriri Kãñã Pataxi Ûi Tanara de Paraty, pela sua força e pela sua luta, pela amizade e carinho que têm por mim, e por me munirem de força sempre, me ensinando a “balançar, mas não cair”. Essa pesquisa certamente é dedicada a eles, e não há produção acadêmica capaz de me ensinar o tanto que eles me transmitiram nas nossas trocas. Agradeço às minhas amigas, em especial Ana Luiza e Julia, por serem minha segunda família e me acolherem, me apoiarem, me fortalecerem e me incentivarem incondicionalmente, em todos os momentos.

Fogo!... Queimaram Palmares,

Nasceu Canudos.

Fogo!... Queimaram Canudos,

Nasceu Caldeirões.

Fogo!... Queimaram Caldeirões,

Nasceu Pau de Colher.

Fogo!... Queimaram Pau de Colher...

E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem queimando

Porque mesmo que queimem a escrita,

Não queimarão a oralidade.

Mesmo que queimem os símbolos,

Não queimarão os significados.

Mesmo queimando o nosso povo

Não queimarão a ancestralidade.

Nêgo Bispo, *Colonização, quilombos: modos e significações*

RESUMO

A presente pesquisa aborda a construção do modelo de desenvolvimento capitalista como imposição universal, partindo da premissa de seu evidente fracasso, tanto pela sua inefetividade no cumprimento de suas promessas, quanto pelo rastro de violência que produz e legitima. Com esse propósito, este trabalho elege a perspectiva das cosmologias indígenas como a abordagem central da análise. Como ponto de partida, são apresentados os elementos e a construção histórica do desenvolvimento capitalista, que se propõe universal e tem caráter colonial, racista, excludente e totalizante. Em seguida, desenvolve-se uma retomada histórica (1964 – 2010) dos impactos desse modelo de desenvolvimento na vida dos povos indígenas do Brasil, evidenciando um padrão de repetição de violências que permanece, em maior ou menor grau, independentemente do espectro político-ideológico. Por fim, são introduzidas as contribuições dos povos indígenas na construção de alternativas ao desenvolvimento, com base em práticas, conhecimentos, cosmologias, tradições e experiências milenares desses povos.

Palavras-chave: desenvolvimento; povos indígenas; cosmologias; bem viver.

ABSTRACT

This research addresses the construction of the capitalist development model as an universal imposition, underpinned by the premise of its evident failure, due both to its ineffectiveness in fulfilling its promises and to the footprint of violence that it produces and legitimizes. For this purpose, this paper focuses on the indigenous cosmologies as its core analytical approach. As a starting point, we present the elements and the historical construction of capitalist development, which claims to be universal, but has a colonialist, racist, excluding and homogenizing character. Then, a historical review (1964 - 2010) of the impacts of this development model on the lives of Brazil's indigenous peoples is developed, highlighting a pattern of repeated violence that continues, to a greater or lesser degree, regardless of the political-ideological spectrum. Finally, the contributions of indigenous peoples in building alternatives to development are introduced, based on their ancient practices, knowledge, cosmologies, traditions and experiences.

Keywords: development; indigenous peoples; cosmologies; buen vivir.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AI-5 – Ato Institucional nº 5

APA – Áreas de Proteção Ambiental

ASI – Assessoria de Segurança e Informações

CNUMAD-92 – Conferência das Nações Unidas para o Meio-Ambiente e o Desenvolvimento

CNV – Comissão Nacional da Verdade

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito

CSN – Conselho de Segurança Nacional

DSN – Doutrina de Segurança Nacional

ESG – Escola Superior de Guerra

FPA – Frente Parlamentar da Agropecuária

Funai – Fundação Nacional do Índio

GRIN – Guarda Rural Indígena

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IIRSA – Iniciativa de Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ODS – Objetivos de Desenvolvimento Sustentável

ONU – Organização das Nações Unidas

PAC – Programa de Aceleração do Crescimento

PCN – Projeto Calha Norte

PIB – Produto Interno Bruto

PIN – Plano de Integração Nacional

PPG-7 – Projeto Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil

PPTAL – Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal

PT – Partido dos Trabalhadores

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

STF – Supremo Tribunal Federal

Sudam – Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

UNI – União das Nações Indígenas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 CONSTRUÇÃO DO DISCURSO DO DESENVOLVIMENTO COMO MODELO UNIVERSAL	15
1.1 As raízes coloniais do desenvolvimento capitalista	16
1.2 A apresentação do discurso do desenvolvimento pelo Primeiro Mundo	21
1.3 O núcleo conceitual do desenvolvimento capitalista	24
1.4 Os povos indígenas como obstáculos ao desenvolvimento	30
2 OS POVOS INDÍGENAS E O DESENVOLVIMENTO NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA (1964 - 2010)	35
2.1 Ditadura civil-militar: etnocídio e genocídio	36
2.2 O primeiro governo civil: transição “lenta, gradual e segura”	44
2.3 A chegada do neoliberalismo no Brasil	48
2.4 O progressismo do início do século XXI	51
3 CONTRIBUIÇÕES DOS POVOS INDÍGENAS NA CONSTRUÇÃO DE ALTERNATIVAS AO DESENVOLVIMENTO	56
3.1 As cosmologias dos povos indígenas	58
3.2 Conceitos relevantes: o bem-viver e o envolvimento	67
CONSIDERAÇÕES FINAIS	69
REFERÊNCIAS	72

INTRODUÇÃO

O desenvolvimento capitalista provou-se uma falácia em todos os cantos do globo. Após ser perseguido de forma incansável e a qualquer custo, como uma linha de chegada universal, aplicável a todos os povos e contextos, desde meados do século XX, o sonhado “desenvolvimento” não cumpriu suas promessas. As deficiências próprias do capitalismo estão cada vez mais escancaradas, inclusive nos países ditos “desenvolvidos”: a desigualdade, a miséria, a fome, as guerras, o crescimento da violência e a degradação ambiental. Este trabalho entende as cosmologias dos povos indígenas como contribuições valiosas para repensar o modelo de sociedade e economia vigente, orientado pelo desenvolvimento capitalista. Diante do agravamento dos conflitos no mundo, do aprofundamento da pobreza e da fome, da degradação das relações humanas e dos crescentes riscos apresentados pelas mudanças climáticas, que ameaçam a perpetuação das espécies no planeta, inclusive da espécie humana, os povos originários apresentam reiteradamente suas seculares “ideias para adiar o fim do mundo”.

Essa discussão é especificamente relevante na ciência econômica, uma vez que a noção de desenvolvimento econômico a qualquer custo é determinante nas decisões de política pública, nas formas de organização social, na cultura, na produção de conhecimento e nos modos de existência cotidiana da sociedade ocidental. Todas as dimensões da vida são orientadas, reformuladas e modeladas para o desenvolvimento, que tornou-se um verdadeiro imperativo global. Porém, este imperativo mostra-se cada vez mais ser insustentável e torna-se urgente a necessidade de repensá-lo e tecer alternativas ao desenvolvimento. Destaque-se que, no debate público, costuma ser imediatamente identificado como desenvolvimento capitalista. Realizaremos uma crítica a esta forma de tratar o desenvolvimento.

Com isso, este trabalho tem o objetivo geral de delinear de que formas os povos indígenas têm contribuído e podem contribuir para repensar o desenvolvimento capitalista e para tecer alternativas a ele. Trata-se de uma intenção audaciosa, dada a diversidade e a heterogeneidade dos povos indígenas e de suas cosmologias, crenças, tradições, culturas e formas de existência cotidiana no Brasil. Como objetivos específicos, é possível citar: 1. compor um panorama teórico e histórico do desenvolvimento capitalista no mundo, suas origens e seu núcleo conceitual e epistemológico, evidenciando o fracasso desse sistema 2. demonstrar como esse modelo de desenvolvimento capitalista tem revelado-se danoso aos povos originários - embora não só a essas populações -, e como, apesar disso, esses têm resistido

há séculos às tentativas de genocídio, etnocídio e epistemicídio 3. justificar que é urgente considerar e compreender as contribuições dos povos indígenas no desenho de alternativas ao modelo capitalista vigente. Nesse sentido, esta pesquisa elabora uma crítica ao desenvolvimento capitalista e reivindica as cosmologias dos povos indígenas como contribuições relevantes à construção de alternativas ao sistema vigente, agregadas no conceito do bem viver postulado por Alberto Acosta (2016) e outros autores.

Para dar conta de tais discussões, este trabalho é dividido em três capítulos. No capítulo 1, é apresentado, a partir de autores que elaboram críticas à colonialidade, ao desenvolvimento e aos mitos da modernidade e do progresso, o panorama em que o desenvolvimento se apresenta. Para isso, é retomado o contexto das Grandes Navegações e da colonização das Américas, orientadas pelo mercantilismo europeu, com o sentido comercial de extração de riquezas, segundo Prado Jr., que desembocaram no capitalismo. São discutidos, assim, os componentes desse projeto, como a ideia de progresso, o programa civilizatório, o mito da modernidade e a invenção do conceito de raça, a partir do século XVIII, para respaldar as relações de dominação eurocêntricas com base em supostos critérios biológicos.

Além disso, são discutidos os principais elementos e características do projeto de desenvolvimento, instaurado a partir da década de 1950, que, embora apresente-se como universal e desejável por todos os povos, revela-se como um modelo perpetuador e legitimador de relações de dominação e exploração. Como exemplos, é possível citar a inserção periférica das nações “subdesenvolvidas” ou “em desenvolvimento” no comércio mundial, como economias exportadoras de produtos primários de baixo valor agregado; a implantação da perseguição frustrada do modo de vida imperial vigente nos países do Norte global, baseada na acumulação material ilimitada, na relação predatória com o meio ambiente e, notadamente, na exploração dos países periféricos; o modelo extrativista, revelador da construção das estruturas econômicas e sociais internas das nações do Sul global em torno dos interesses capitalistas dos países industriais; e a mercantilização de todas as dimensões da vida.

No capítulo 2, é construída uma retomada histórica (1964 – 2010) dos impactos do modelo de desenvolvimento brasileiro nos povos indígenas, bem como a sua interação e resistência a ele. A análise parte da instalação da ditadura civil-militar, em 1964, que promoveu um programa de etnocídio direcionado às populações originárias, além de participar, por ação e omissão, do extermínio físico desses povos, em nome dos motes do desenvolvimento e da segurança nacional. Em seguida, o capítulo aborda o período de redemocratização e da promulgação da Constituição cidadã de 1988, que, apresentando um capítulo exclusivo para os

povos indígenas, representou avanços significativos no tratamento do Estado brasileiro com as populações originárias. Progressivamente, os governos democráticos foram avançando na garantia dos direitos dos povos indígenas, na demarcação dos seus territórios e na priorização de pautas ambientais, em concordância com as diretrizes internacionais, na tentativa de favorecer a imagem externa do Brasil e atrair capitais estrangeiros, sobretudo nos governos de inspiração neoliberal da década de 1990.

No entanto, em nenhum desses governos houve rompimento com a lógica de desenvolvimento que perpetua a priorização do capital empresarial e financeiro em detrimento do bem-estar dos povos. Nem mesmo os governos progressistas do início do século XXI apresentaram essa ruptura, instaurando o neodesenvolvimentismo, isto é, o desenvolvimentismo no contexto do mundo neoliberal, em que o capital externo e as instituições estrangeiras assumem considerável relevância nas políticas públicas nacionais. Este modelo é baseado na proliferação de grandes obras de infraestrutura, como rodovias e hidrelétricas, e na reprimarização da economia, acompanhada pela desindustrialização e pelo neoextrativismo, em que o setor agropecuário, o setor petrolífero e a mineração ganham uma importância singular no discurso governamental e nas políticas públicas. Essa abordagem tem impacto significativo na vida dos povos indígenas, que tendo seus territórios visados pelos interesses do capital, são encarados como obstáculos ao desenvolvimento.

A escolha por esse reporte temporal, de 1964 a 2010, se deu pela aspiração de: discorrer sobre as diversas violações cometidas contra os povos indígenas na ditadura civil-militar, que frequentemente estão ausentes nos estudos e nos debates sobre este período; de compreender os avanços trazidos pela Constituição de 1988, bem como a forma que a relação do Estado brasileiro com as populações originárias se transformou durante a transição democrática; de estudar as implicações do período neoliberal na vida dessas populações; e de investigar como os projetos de desenvolvimento e as políticas direcionadas aos povos indígenas são, ou não, alterados nos tempos dos governos progressistas do início do século XXI. A hipótese é a de que esses governos não rompem efetivamente com o modelo de desenvolvimento capitalista e com as condições que o orientam: o colonialismo, o extrativismo, o eurocentrismo.

A opção pelo término do recorte temporal em 2010 se dá pelo fato de que este ano representa o término do segundo governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, a partir do qual se sucedem uma série de eventos políticos relevantes e turbulentos para a história do país e para os povos indígenas. Estes eventos não poderiam ser retratados com o aprofundamento que merecem dada a limitação do escopo deste trabalho, o que justifica a escolha pelo corte

temporal em 2010, possibilitando o tratamento dos acontecimentos históricos com o empenho devido.

No terceiro capítulo, é desenvolvida a contribuição dos povos indígenas na construção das alternativas ao desenvolvimento. A importância da adoção dessa perspectiva se dá pelo fato de as populações originárias terem resistido secularmente ao projeto de progresso e de modernidade que compõem o cerne do programa de desenvolvimento instaurado no mundo a partir da década de 1950. Os povos originários foram os primeiros atores a se oporem e enfrentarem o capitalismo, por isso esta pesquisa, que se propõe a tecer críticas ao desenvolvimento capitalista, elege como perspectiva norteadora as cosmologias dessas populações. Conforme Casé e Ayra Tupinambá (TUPINAMBÁ; TUPINAMBÁ, 2019), os próprios modos de existir dos povos indígenas no mundo são, por si só, uma oposição ao capitalismo e um incômodo à sua estrutura. Esses povos carregam, natural e espontaneamente, em suas práticas, cosmologias, tradições, saberes e crenças, novas possibilidades de viver no planeta e de relacionar-se entre si e com o ambiente em seu entorno.

É fato que os diversos projetos e discursos que projetavam sua iminente e inevitável extinção, seja pelo etnocídio, isto é, a busca por “assimilar”, “integrar” e “civilizar” as populações indígenas à “sociedade” e “desenvolvimento” nacional, despojando-os de sua identidade indígena, seja pelo genocídio, ou seja, de fato o extermínio físico desses povos, seja pelo epistemicídio, que designa o apagamento cultural, epistemológico e intelectual dos saberes, crenças, significados e produção de conhecimento desses povos. Apesar disso, as populações originárias resistiram na manutenção de suas culturas, suas tradições, seus saberes ancestrais, seus territórios, sua espiritualidade, suas formas de existência no mundo e sua produção de conhecimento. Para além disso, oferecem exemplos de uma relação harmônica e sustentável entre os seres humanos e o meio ambiente em que habitam, por meio da valorização de todas as formas de vida.

As cosmologias das comunidades indígenas, embora sejam marcadamente diversas e heterogêneas, carregam profunda conexão com os elementos da natureza, atribuindo-lhes significados diversos nos âmbitos espirituais, afetivos e culturais, e grande importância. Por isso, contrapõem-se essencialmente à visão utilitarista da terra e ao antropocentrismo, componentes típicos da concepção de desenvolvimento capitalista. As cosmologias indígenas apoiam-se também na coletividade, nas relações de solidariedade e colaboração, na valorização da ancestralidade, na espiritualidade que se revela na vida cotidiana, e em outras concepções de bem-estar que não a acumulação material irrestrita apoiada na exploração da natureza.

Por fim, nas considerações finais do trabalho, são apontados possíveis direcionamentos para o avanço desta pesquisa, além das principais conclusões e percepções finais do estudo.

Esta pesquisa elabora um panorama conceitual, histórico e teórico que permite respaldar uma crítica ao desenvolvimento capitalista e reivindicar as cosmologias dos povos indígenas e o bem viver como alternativas em construção ao modelo vigente. Para articular essas relações, o estudo partiu de uma revisão bibliográfica e sistematização crítica de autores que pensam desenvolvimento, América Latina, colonialidade, modernidade e a construção da noção de raça. É possível citar como referências centrais nesse tópico Aníbal Quijano, Caio Prado Jr., e o Grupo Permanente de Trabalho sobre Alternativas ao Desenvolvimento da Fundação Rosa Luxemburgo - composto por Miriam Lang, Alberto Acosta, Eduardo Gudynas, Maristella Svampa, entre outros.

Além disso, também foram utilizados materiais de fontes históricas primárias, como o texto da Constituição de 1988, o Relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV) e decretos, leis, estatutos e discursos governamentais. Por fim, sobretudo no capítulo 3, recorreu-se a materiais escritos por lideranças, ativistas, escritores, filósofos e pensadores indígenas, com o intuito de trazer protagonismo para esses povos sobre as suas próprias narrativas e cosmologias.

Uma das principais referências utilizadas para o capítulo 3 foi o curso “Saberes Indígenas: impulsionando um novo mundo”, da EcoUni, universidade que nasceu em 2021 e que ministra cursos com conteúdos relacionados à sustentabilidade e à regeneração. O curso foi conduzido por Edson Kayapó, por Alice Kayapó, e por Ailton Krenak, e foi dividido em 4 aulas, que abordaram a crise da modernidade, as críticas ao progresso capitalista, as cosmologias indígenas, a importância da vida humana e não-humana, o conceito de antropoceno, a contribuição indígena com “ideias para adiar o fim do mundo”, além de outros temas, como história, literatura, educação, diversidade cultural e demografia. Certamente, a contribuição do curso para a pesquisa foi essencial, uma vez que este abordou muitos dos temas atravessados neste trabalho e possibilitou trocas diretamente com personalidades relevantes no movimento indígena, por meio da oralidade, colaborando, inclusive, com a compreensão e assimilação de outras referências.

1 CONSTRUÇÃO DO DISCURSO DO DESENVOLVIMENTO COMO MODELO UNIVERSAL

Os antigos diziam que quando a gente botava um mastro no chão para fazer nossos ritos, ele marcava o centro do mundo. É mágico que o centro possa estar em tantos lugares, mas de que mundo estamos falando? Pois quando dizemos mundo pensamos logo neste, em incessante disputa instaurada por uma gestão que deu metástase: o do capitalismo - que alguns já chamam de capitaloceno.

Ailton Krenak, *Futuro Ancestral*

As concepções dominantes de desenvolvimento capitalista, que se apresentam como únicas e universais, contribuem para justificar, respaldar e proliferar a exploração de povos, grupos e culturas, inclusive dos povos indígenas. É notório que o discurso do desenvolvimento capitalista foi e é utilizado para legitimar a intervenção de povos e nações ditos “desenvolvidos” nos modos de vida, territórios, costumes, crenças, culturas, corpos etc. daqueles definidos como “subdesenvolvidos”. Nesta visão, seria missão dos grupos “civilizados” direcionar os povos “primitivos” ou “atrasados” a uma trajetória única e universal rumo ao desenvolvimento, utilizando, para isso, diferentes mecanismos, como imposição de sua cultura e modo de vida, invasão de territórios e extermínio de comunidades.

Neste capítulo, será discutida a implantação do discurso do desenvolvimento no mundo, e as suas características. Em primeiro lugar, é apresentada uma contextualização sobre o panorama que antecedeu a formulação do modelo de desenvolvimento capitalista e que implantou a ideia de progresso que o inspira. Essa conjuntura diz respeito ao programa das Grandes Navegações no contexto do mercantilismo europeu, que culminaram na colonização da América e na dominação eurocêntrica sobre os povos habitantes das regiões “descobertas”, respaldadas no projeto civilizatório e no mito da modernidade. É apresentada também a instauração mundial do conceito de raça para a classificação da espécie humana, que contribuiu, a partir do século XVIII, para legitimar as relações de poder e de dominação orientadas pelo eurocentrismo. Tais discussões são orientadas pelas teorias de Aníbal Quijano, de Kabengele Munanga, de Clóvis Moura e seus debates sobre o conceito de aculturação, e de Caio Prado Júnior e suas contribuições sobre o sentido da colonização das Américas, notadamente mercantil e comercial, abrindo as portas para o capitalismo.

Em segundo lugar, é discutida a instauração histórica do discurso do desenvolvimento no mundo a partir da Segunda Guerra Mundial, e as características desse discurso,

destacadamente sua imposição hegemônica e sua pretensa universalidade. Além disso, são apresentados os elementos que constituem o panorama do desenvolvimento nos países ditos “subdesenvolvidos” e “em desenvolvimento”, como a inserção subordinada dessas nações no comércio mundial, a imposição do modo de vida imperial vigente nos países do Norte global, o extrativismo, a mercantilização e a relação exploratória com a natureza. É formulada uma visão crítica sobre o modelo de desenvolvimento, que, embora apresente-se como alternativa única e desejável por todos os povos do planeta, revela-se como um projeto perpetuador de desigualdades e relações de dominação. Tal debate se dá à luz das contribuições de Walter Rodney, de João Manuel Cardoso de Mello, e do Grupo Permanente de Trabalho sobre Alternativas ao Desenvolvimento da Fundação Rosa Luxemburgo - composto por Miriam Lang, Alberto Acosta, Eduardo Gudynas, Maristella Svampa, Ulrich Brand, entre outros.

Por fim, o texto apresenta brevemente como os povos indígenas se inserem nesse cenário, a partir sobretudo das contribuições do antropólogo João Pacheco de Oliveira, tema que será melhor detalhado no segundo capítulo, que aborda uma retomada histórica das relações das populações originárias do Brasil com os projetos de desenvolvimento dominantes no país. Este capítulo, nesse sentido, busca fornecer um panorama conceitual, teórico e histórico sobre o desenvolvimento no mundo, a fim de permitir o debate posterior sobre os impactos desse modelo na vida dos povos indígenas.

1.1 As raízes coloniais do desenvolvimento capitalista

O processo de construção do discurso do desenvolvimento capitalista remonta à constituição da América no período das Grandes Navegações, a partir da incorporação dos diferentes povos espalhados pelo globo no novo padrão de poder mundial instaurado: o mercantilismo colonial, que culminaria no estabelecimento do capitalismo. O principal elemento fundacional das relações de poder instauradas a partir da Conquista é a classificação social da população global de acordo com a noção de raça, construída com o intuito de legitimar e naturalizar a dominação colonial ao alegar uma estrutura biológica distinta capaz de estabelecer uma hierarquia entre colonizadores e colonizados que justificasse o domínio de um sobre o outro (QUIJANO, 2005). Tal discurso abriu as portas para as diversas formas de exploração que colocam a acumulação de capital e o lucro de elites estrangeiras em posição privilegiada frente ao bem-estar dos povos.

Na história da ciência, o conceito de raça foi primeiramente empregado na Zoologia e na Botânica para classificar as espécies animais e vegetais. Até o século XVII, a explicação dos “outros” recém “descobertos” pelos europeus envolvidos nas expedições marítimas das Grandes Navegações passava pela Teologia, que detinha o monopólio da razão e do conhecimento. Com o advento do Iluminismo no século XVIII, batizado de “século da luzes”, a contestação do monopólio dos saberes nas mãos da Igreja e a busca por explicações baseadas na “racionalidade” faz emergir o conceito de raça já existente nas ciências naturais para classificar os “outros” que passaram a integrar a antiga humanidade conhecida pelos europeus (MUNANGA, 2004).

Inicialmente, a cor da pele foi considerada como critério central para a classificação da população mundial em raças - embora menos de 1% dos genes presentes no conjunto genético de um indivíduo estejam relacionados à cor da pele, dos olhos e dos cabelos. Posteriormente, outros critérios morfológicos foram acrescentados nessa classificação, como o formato do nariz, dos lábios, do queixo e do crânio. No entanto, o progresso da ciência provou que, no sangue, existem critérios químicos mais determinantes para a classificação da diversidade humana do que nas características físicas e que a noção de raça é um conceito cientificamente inválido. Isto é, biologicamente, as raças não existem (MUNANGA, 2004). Vale ressaltar que, embora a noção de raça não seja uma realidade biológica, ela configura-se no campo das ciências sociais como uma realidade social e política relevante, revelando-se como uma construção sociológica e uma categoria social de dominação e de exclusão.

Muito mais do que como explicação da variabilidade humana, a noção de raça foi constituída nesse período como legitimação dos sistemas de dominação racial. Estabeleceu-se uma relação intrínseca entre características biológicas, como cor da pele e traços morfológicos, e qualidades psicológicas, morais, intelectuais, culturais, linguísticas e religiosas. Essa relação serviu não só para classificar a população humana, mas também para hierarquizá-la de acordo com o conceito de raça (MUNANGA, 2004).

Os indivíduos pertencentes à raça branca foram decretados coletivamente como superiores às demais raças em função de suas características físicas que resultavam em qualidades psicológicas, morais, intelectuais, culturais, linguísticas e religiosas superiores e, por isso, os tornavam mais aptos para dirigir e dominar as outras raças. A raça branca foi associada à racionalidade e à modernidade e as características de irracionalidade, atraso e primitividade, atribuídas às demais raças, as tornavam mais sujeitas à escravidão e demais formas de dominação. Tal associação é o cerne do racismo, ideologia baseada na crença de que

existem raças naturalmente superiores com base em relações intrínsecas entre qualidades físicas, morais, intelectuais e culturais. Com isso, o conceito de raça, embora seja apresentado como uma categoria biológica, isto é, natural, é determinado pelas relações de poder que constituem a estrutura global da sociedade (MUNANGA, 2004).

Dessa forma, a concepção de raça como uma forma de legitimar as relações coloniais de poder revelou-se como o mecanismo mais eficaz e duradouro de dominação social. Aos povos colonizados, foram atribuídas novas identidades geoculturais, designadamente inferiores, e suas diversas e heterogêneas histórias culturais foram forçadamente inseridas em um passado de uma trajetória cuja culminação resultava inevitavelmente nos padrões europeus. Esse processo levou à repressão das formas de produção de conhecimento dos colonizados, do seu imaginário coletivo, do seu universo simbólico, das suas práticas religiosas, dos seus padrões de produção de sentidos, das suas subjetividades, das suas maneiras de relacionar-se com outros seres humanos e com a natureza, em suma, da sua cultura. No que fosse útil para a continuidade da dominação europeia, os povos conquistados foram obrigados a aprender e incorporar parcialmente a cultura dos invasores. Tal processo respalda-se no eurocentrismo, a partir do qual estabelece-se uma visão dualista que configura uma série de novas categorias responsáveis por reger as relações subjetivas, sociais e culturais entre Europa e o resto do mundo: civilizado-primitivo, racional-irracional, moderno-tradicional, urbano-selvagem, mítico-científico, avançado-atrasado, em suma, Europa e não Europa (QUIJANO, 2005).

Nas artimanhas do eurocentrismo, os povos originários tiveram suas culturas, epistemologias, práticas e tradições tipificadas como exóticas, primitivas e inferiores, a serem superadas pela introdução da modernidade. A construção dos povos indígenas como selvagens, bárbaros, rudimentares, rebeldes e refratários ao trabalho ratifica a necessidade de conversão à cultura europeia e a tutela dos mesmos nos projetos nacionais de atuação missionária. Tanto para os colonos, quanto para os jesuítas a missão de "civilização" dos indígenas, entendida como a sua sujeição política, a exploração dos seus corpos como força de trabalho e a salvação de sua alma pela catequização, era percebida como um valor e uma prioridade (OLIVEIRA, 2014). A tendência das investigações históricas de considerar o papel indígena na formação nacional como secundário ou inexistente ou ignorá-lo completamente revela o esforço para apagamento total dos rastros da existência desses povos e das suas culturas:

À diferença do negro, não se torna possível pensar no eventual surgimento de uma categoria intermediária ("mestiços"), pois índios e brancos são conceituados como

tipos absolutamente distintos e polarizados em termos de atitudes e valores. Ou a pessoa opta por manter-se "índio" (isso significando recusar o domínio português e arcar com o ônus reservado aos inimigos) ou assume-se integralmente como um "vassalo", tal mudança não devendo lhe acarretar, pelo menos no plano jurídico, quaisquer marcas sociais futuras. (...) Aqueles que aceitaram o batismo e a condição de vassallos não devem mais ser descritos de forma separada de outros súditos de El Rey, nem devem de forma alguma ser associados aos que evidenciam ainda uma marcada diferença (isto é, àqueles que se assemelham aos "índios bravos") (OLIVEIRA, 2014, p. 217).

O conceito de aculturação é frequentemente utilizado para explicar como o contato permanente entre duas ou mais culturas atuaria produzindo uma síntese harmônica em que elas se influenciariam mutuamente e se fundiriam ao gerar transformações e incorporar elementos umas das outras. Tal perspectiva é consonante com a percepção de que a cultura dos povos colonizados é primitiva e exótica e, por isso, é mais suscetível a ser influenciada e transformada pela cultura dominante. Porém, também transmitiriam seus saberes para a cultura dominadora, que os incorporaria à estrutura social dominante. Nesse sentido, os povos aculturados seriam beneficiados (MOURA, 1988). Essa interpretação dos processos de aculturação ignora a situação histórico-estrutural na qual os contatos entre as culturas europeias e indígenas se desenvolvem, isto é, em um contexto de dominação e hierarquização racial e cultural. O posicionamento dos povos colonizados em uma situação de inferioridade que exigiria a incorporação da cultura europeia está claro, inclusive, nos documentos do período da conquista. Gabriel Soares de Sousa, navegador português que se estabeleceu por dezessete anos no Brasil como colonizador e dono de engenho, revela esse racismo eurocêntrico no tratado descritivo do Brasil em 1587, ao descrever os indígenas tupinambás:

são mais bárbaros que quantas criaturas Deus criou. (...) faltam-lhes três letras do ABC, que são F, L e R (...) porque não têm fé em nenhuma coisa que adorem; nem os nascidos entre os cristãos e doutrinados pelos padres da Companhia têm fé em Deus Nosso Senhor, nem têm verdade nem lealdade a nenhuma pessoa que lhes faça bem. E se não têm L na sua pronúnciação, é porque não têm lei alguma que guardar, nem preceitos para se governarem; e cada um faz lei a seu modo e ao som da sua vontade (...). E se não têm esta letra R na sua pronúnciação é porque não têm rei que os reja, e a quem obedeçam, nem obedecem a ninguém, nem o pai ao filho, nem o filho ao pai, cada um vive ao som de sua vontade (SOUSA, 1879, p. 280-281).

Tal discurso respaldou uma história de dominação de uma cultura sobre a outra, fundamentada em uma suposta superioridade, estratégia que pretendeu justificar a colonização desses povos, a invasão dos seus territórios e a escravização de seus corpos. O cerne desse

panorama é a intenção dos europeus de auferir altos lucros por meio da exploração não apenas de recursos naturais, mas também de força de trabalho, dentro do contexto do emergente sistema mercantilista, que desembocou no capitalismo. Caio Prado Jr. (1961) chama a atenção para o fato de que a colonização não é uma mera consequência natural e espontânea do descobrimento. Contrariamente, ela foi determinada e inspirada por uma série de motivações, antecedentes e circunstâncias particulares derivadas das empresas comerciais às quais os navegadores europeus se dedicavam para extração do máximo de riquezas, orientados pelo mercantilismo. No debate sobre o sentido da colonização brasileira, Caio Prado Jr. (1961, p. 28-29) argumenta que:

(...) a colonização dos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial, (...) destinada a explorar os recursos naturais de um território virgem em proveito do comércio europeu. É esse o verdadeiro *sentido* da colonização tropical (...). Se vamos à essência de nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde ouro e diamantes; depois, algodão, e em seguida café, para o comércio europeu. Nada mais que isso. É com tal objetivo, objetivo exterior, voltado para fora do país e sem atenção a considerações que não fossem o interesse daquele comércio, que se organizarão a sociedade e a economia brasileira. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura, bem como as atividades do país. Virá o branco europeu para especular, realizar um negócio; inverter seus cabedais e recrutar a mão de obra de que precisa: indígenas ou negros importados. Com tais elementos, articulados numa organização puramente produtora, industrial, se constituirá a colônia brasileira. Esse início, cujo caráter se manterá dominante através dos três séculos que vão até o momento em que ora abordamos a história brasileira, se gravará profunda e totalmente nas feições e na vida do país.

Nesse sentido, fica claro o sentido e o caráter de empresa comercial das Grandes Navegações e seus empreendimentos de invasão de territórios, extração de riquezas e exploração de pessoas, inseridos em um panorama que desembocou no capitalismo e que estruturou o funcionamento da sociedade e da economia brasileira. Tal pretensão mercantil-comercial é legitimada e mascarada pelo projeto civilizatório, justificado pela pretensa superioridade dos povos e das culturas européias, e seu dever de “salvação” das populações encontradas na América. A instauração da versão eurocêntrica de modernidade como perspectiva hegemônica de conhecimento é fundamentada em dois mitos: o primeiro baseia-se na projeção da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina no modelo europeu; o segundo é a atribuição das diferenças entre Europa e não-Europa a distinções naturais e biológicas, precisamente raciais, em vez de fundamentadas em relações de poder (QUIJANO, 2005).

O mito da modernidade sustenta-se no fato de que os europeus imaginaram-se como o que haveria de mais novo e avançado da humanidade e, assim, como a culminação desejada de um processo civilizatório. Seriam não apenas os portadores exclusivos dessa modernidade, mas também seus exclusivos criadores e protagonistas. Ao restante da humanidade restou o pertencimento a uma categoria anterior e, por isso, naturalmente inferior, notadamente o passado da trajetória humana (QUIJANO, 2005). Os conhecimentos, práticas, tradições, epistemologias e formas de existência no mundo da população não-européia - que abrange, na verdade, uma imensa diversidade de povos - não são considerados nesse projeto. Como desenvolve o pensador indígena Ailton Krenak (2019, p. 8):

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.

1.2 A apresentação do discurso do desenvolvimento pelo Primeiro Mundo

Apesar de sua origem e caráter que remontam à colonialidade, tal dinâmica se consolidou e se proliferou ao longo dos séculos, assumindo novas formas sob o discurso de desenvolvimento. É notória a presença de um fundamento colonial no atual padrão de poder hegemônico, a partir da expansão e da complexificação da dominação europeia sobre os diversos povos, não só na América, mas também na África, na Ásia e na Oceania. A submissão da heterogeneidade dos povos e culturas à hegemonia europeia significou a instauração de uma nova ordem que posicionou uma diversidade de povos, territórios, força de trabalho, recursos naturais, subjetividades, experiências, histórias, culturas e formas de produção de conhecimento à serviço do capital (QUIJANO, 2005). De forma semelhante à divisão das comunidades em “civilizadas” e “primitivas” no período das Grandes Navegações, a separação das nações em “desenvolvidas” e “subdesenvolvidas” a partir do século XX respalda programas capitalistas de exploração econômica e social.

A instauração do binômio “desenvolvimento” e “subdesenvolvimento” tem origem no período após a Segunda Guerra Mundial, mais especificamente no discurso de posse do ex-presidente dos Estados Unidos Harry Truman em 20 de janeiro de 1949, em que o termo “subdesenvolvido” foi utilizado pela primeira vez (DILGER; LANG; FILHO, 2016). Esse

discurso simboliza a reconfiguração da hierarquização entre Norte e Sul global, na qual as “missões civilizatórias” do período colonial assumem novos formatos, mas servem ao mesmo propósito de dominação e subjugação dos povos. Essa intenção torna-se evidente no discurso proferido pelo ex-presidente, no qual se revela a perspectiva que estava sendo estabelecida naquele período. Segundo Truman (1949, n.p), “faz-se necessário lançar um novo programa que seja audacioso e que ponha as vantagens de nosso avanço científico e de nosso progresso industrial a serviço da melhoria e do crescimento das regiões subdesenvolvidas.” Seria, então, dever das nações desenvolvidas intervir para encaminhar os povos em atraso para a trajetória de desenvolvimento, vendida como desejável e aplicável a todas as populações e contextos.

O subdesenvolvimento não pode significar a ausência de desenvolvimento, uma vez que nenhuma sociedade é estática no tempo e todos os povos se desenvolvem, de uma maneira ou de outra. O conceito de desenvolvimento, então, está associado ao nível historicamente desigual de evolução das forças produtivas capitalistas em diferentes sociedades, o que levou, do ponto de vista estritamente econômico, ao enriquecimento material de algumas perante a outras. Além disso, o conceito de subdesenvolvimento abarca, necessariamente, relações de exploração de um país sobre o outro, particularmente uma exploração capitalista, imperialista e colonialista (RODNEY, 2022). Walter Rodney (2022) elenca algumas outras características frequentes dos países ditos “subdesenvolvidos” que os diferem dos países “desenvolvidos”, como um grau de industrialização e progresso técnico reduzido, termos de troca deteriorados, sucessivas instabilidades políticas e economias agrárias-exportadoras. O autor frisa, no entanto, que só é possível compreender verdadeiramente o “subdesenvolvimento” analisando as relações de exploração entre os países, marcadas pelo domínio colonial, pela escravização e pela apropriação de recursos.

É fundamental pensar o desenvolvimento como um discurso, e não apenas como um objetivo compartilhado que necessariamente levará ao bem-estar de todos os povos. Ilan Kapoor (2008, p. 25) apresenta o desenvolvimento "como forma curta para 'discurso do desenvolvimento', isto é, as representações e práticas institucionais dominantes que estruturam as relações entre o Ocidente e o Terceiro Mundo". Uma das principais características desse desenvolvimento é seu caráter unidirecional e universal, e tais atributos contribuem para reconhecê-lo como discurso. Ou seja, esse projeto se impõe de maneira hegemônica e se propõe como única alternativa de caminho em direção a um padrão definido de desenvolvimento, deixando de considerar a complexidade e a diversidade dos contextos que se apresentam. O fundamento subjacente de tal lógica é o eurocentrismo, que define a Europa como o símbolo

do desenvolvimento e do avanço, representando a condição para a qual todas as outras comunidades deveriam convergir por meio de uma trajetória civilizatória única e linear que visa superar o “estado de natureza” primitivo, no contexto das Grandes Navegações, ou o “subdesenvolvimento”, a partir da metade do século XX.

A apresentação do desenvolvimento capitalista como solução universal para as mazelas que oprimem os diferentes povos do planeta, e o entendimento de seus meios e seus efeitos como necessariamente benéficos para as diversas populações mascara suas características específicas e deliberadas, associadas a um projeto capitalista, além de invisibilizar outras perspectivas sobre como alcançar o bem-estar. Por exemplo, os saberes dos próprios povos para os quais o discurso do desenvolvimento é direcionado são ignorados, bem como suas próprias opiniões a respeito do modo de vida que gostariam de experimentar. Segundo Miriam Lang (DILGER; LANG; FILHO, 2016), nunca se indagou às pessoas implicadas se elas desejavam viver o modo de vida capitalista moderno. A hierarquia entre nações desenvolvidas e subdesenvolvidas foi simplesmente imposta.

Essa dinâmica apresenta-se em diversos projetos de desenvolvimento totalizantes, como os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS)¹, definidos pela Organização das Nações Unidas (ONU) como uma agenda global para enfrentamento dos desafios vivenciados pela população mundial. O protagonismo dos povos que enfrentam esses desafios é minado, e os planos de desenvolvimento são impostos de forma verticalizada e autoritária, embora se proponham como bem-intencionados e inclusivos. Um exemplo de como os ODS podem refletir as prioridades e perspectivas dos países ocidentais desenvolvidos é o fracasso dessa agenda em endereçar o racismo estrutural e a superficialidade do seu comprometimento com a justiça racial, segundo o relatório da própria ONU sobre o tema (ACHIUME, 2022), uma vez que as metas e indicadores dos ODS não abordam explicitamente a discriminação racial.

Isso é especialmente crítico dado o fato de que, conforme analisado anteriormente, a raça, como conceito social, é um fator central na dinâmica das relações de poder que determinam a dominação social mundial e os problemas que atingem diferentes povos, como a fome, a pobreza, as desigualdades, os desastres ambientais etc. É comprovado por dados que os impactos da fome e dos efeitos das mudanças climáticas, por exemplo, são condicionados ao

¹ Os 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) são o cerne da Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável, adotada pela ONU e pelos seus 193 países membros em 2015. Os ODS, compostos por 169 metas, constituem um “apelo universal à ação de todos os países - desenvolvidos e em desenvolvimento - para acabar com a pobreza, proteger o planeta e garantir que, até 2030, todas as pessoas gozem de paz e prosperidade”. Disponível em: <https://sdgs.un.org/goals>. Acesso em: 27 ago. 2023.

conceito de raça.² É revelador que os países centrais, que estão à frente dos debates e das tomadas de decisão relativas à formulação de diretrizes internacionais no tocante aos ODS e a outras agendas globais, foram justamente os responsáveis por estabelecer as relações coloniais que inventaram o conceito de raça, que curiosamente ficou à margem dessas políticas. A falta de envolvimento e diálogo com os povos que enfrentam os desafios humanitários nas decisões relacionadas aos ODS resulta na definição de políticas e ações que não abordam adequadamente as necessidades das comunidades racializadas.

Isso revela o caráter capitalista e eurocêntrico do discurso do desenvolvimento, embora ele se apresente como solução geral, imparcial, neutra e benéfica para todas as populações. Contrariamente, seu caráter específico se revela na relação predatória com o meio ambiente, na inserção subordinada dos países “subdesenvolvidos” ou “em desenvolvimento” no mercado internacional e no consumo ilimitado de mercadorias. Tais condições, associadas ao desenvolvimento, foram vendidas como uma promessa de qualidade de vida para as nações “subdesenvolvidas”, e um meio para se inserir no modo de vida dos países do Norte global, que se apresenta como desejável. No entanto, essa promessa se mostrou enganosa (DILGER; LANG; FILHO, 2016).

1.3 O núcleo conceitual do desenvolvimento capitalista

As autoras e autores do Grupo Permanente de Trabalho sobre Alternativas ao Desenvolvimento, coordenado pela Fundação Rosa Luxemburgo, como Eduardo Gudynas, Maristella Svampa, Miriam Lang, Alberto Acosta e Ulrich Brand, têm contribuição relevante para este debate, pela sua ligação com cosmologias indígenas, seu foco na América Latina e sua perspectiva crítica sobre o desenvolvimento. O Grupo articula a contribuição de diversas correntes de pensamento - ecologista, feminista, antcapitalista, socialista, indígena e ocidental

² Como exemplo, é possível citar o 2º Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil (VIGISAN), realizado pela Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional (Rede Penssan), entre novembro de 2021 e abril de 2022. Segundo a pesquisa, 6 de cada 10 domicílios cujos responsáveis se identificavam como pretos ou pardos viviam em algum grau de insegurança alimentar, enquanto nos domicílios cujos responsáveis eram de raça/cor de pele branca autorreferida mais de 50,0% tinham segurança alimentar garantida. Além disso, o conceito de racismo ambiental contribui para as reflexões acerca do fato de que as pessoas não brancas são mais afetadas pela degradação ambiental e pelas consequências das mudanças climáticas. Esse fato não é coincidência, trata-se de mais uma faceta do racismo que compõem as estruturas de poder e de dominação social mundial.

subalterno - para formular críticas ao conceito hegemônico de desenvolvimento, a partir de uma série de conceitos, como modo de vida imperial, extrativismo e mercantilização.³

O termo modo de vida imperial é utilizado por Ulrich Brand e Markus Wissen para designar “padrões imperiais de produção, distribuição e consumo fortemente arraigados nas práticas cotidianas das classes altas e médias do Norte global, e crescentemente das mesmas classes nos países emergentes do Sul global” (DILGER; LANG; FILHO, 2016, p. 126). Esse modo de vida empregado pela população dos países “desenvolvidos” é imposto como ideal para todos os povos do mundo e alcançável por meio do desenvolvimento capitalista. Porém, a expectativa de inserção dos países do Sul global nesse modo de vida por meio da trajetória de desenvolvimento se mostra ilusória, por duas razões principais. Em primeiro lugar, o modelo de consumo vendido pelo Norte global não produz o bem-estar prometido nos próprios países “desenvolvidos”, que têm apresentado, por exemplo, um crescimento de problemas associados à saúde mental e física, derivados de estresse, solidão, isolamento social, falta de convivencialidade e relações humanas falidas, desigualdades severas no contexto interno dos próprios países centrais, e diversas situações de violência e guerras, além de uma degradação ambiental sem precedentes.

Além disso, o modo de vida imperial só pode se reproduzir justamente às custas da exploração dos recursos dos países para os quais a universalização do modelo de consumo capitalista é vendida (DILGER; LANG; FILHO, 2016). A desigualdade produzida pelo sistema capitalista exige que, para que uma sociedade ou população alcance uma posição proeminente, outra seja relegada a uma condição menos favorecida, em um regime de exploração e/ou domínio daquela sobre esta. Com isso, seria ingenuidade confiar na boa intenção das nações desenvolvidas em vender uma “cartilha” para que o Sul global atinja o seu mesmo nível de desenvolvimento, como se essa dinâmica desigual não tivesse sido determinada e constituída historicamente de forma contínua e progressiva, através de séculos de hegemonia de um sistema-mundo que reitera e reproduz a supremacia europeia. E, para além disso, como se fosse possível reverter esse processo por meio de procedimentos definidos pelas próprias nações do Norte global que produziram e produzem essas desigualdades. Esse mecanismo oculta e subestima a verdadeira origem dos desafios enfrentados pelas populações marginalizadas, que remonta às relações de desigualdade e dependência implantadas pelo colonialismo e pelo capitalismo.

³ Disponível em: <https://www.rosalux.org.ec/grupo/>. Acesso em: 27 ago. 2023.

Nesse sentido, no discurso de desenvolvimento, que tem como uma de suas múltiplas facetas a propagação do modo de vida imperial, oculta-se o fato de que o nível de consumo material das nações desenvolvidas só foi e é possível devido às relações coloniais estabelecidas, isto é, após “séculos de expansão que implicaram a destruição de outras culturas, de outros modos de vida, para tornar seus territórios funcionais às lógicas do capital” (DILGER; LANG; FILHO, 2016, p. 28). Com isso, o modo de vida imperial se reproduz à custa da exploração dos corpos e territórios do Sul global, a partir do acesso crescente aos bens naturais e minerais desses países e à mão-de-obra barata fornecida pela sua população (DILGER; LANG; FILHO, 2016). Essa dinâmica depende da adequação das economias e sociedades do Sul global às necessidades, interesses e prioridades dos países “desenvolvidos”, isto é, à acumulação de capital em benefício das empresas comerciais européias empreendedoras das Grandes Navegações no século XVI e das elites financeiras e empresariais internacionais na contemporaneidade. Foi essa subordinação que deu sentido à colonização e à própria fundação do Estado brasileiro, e que se perpetua ainda no século XXI.

O conceito de extrativismo contribui para exemplificação desse processo de construção e organização das estruturas das nações do Sul global, ditas “subdesenvolvidas” ou “em desenvolvimento”, em torno dos interesses das antigas metrópoles. O extrativismo, embora se refira, com frequência, às atividades de interação do homem com a natureza por meio da extração, sustentável ou não, de produtos de origem vegetal, mineral e animal do meio ambiente, é tratado aqui como a remoção desenfreada de altos volumes de recursos naturais destinados à exportação, sem interação harmônica com a natureza e com as populações locais. Com isso, o extrativismo, nesse contexto, é fruto de uma relação predatória, comercial e fundamentalmente capitalista com o meio ambiente (DILGER; LANG; FILHO, 2016).

É importante ressaltar que essa modalidade de acumulação no Sul global e, mais especificamente, no Brasil está intimamente associada à inserção subordinada e periférica dessas economias no mercado internacional como exportadoras de produtos primários, alimentos e matérias-primas de baixo valor agregado para os centros industriais, portadores de estruturas produtivas diversificadas e progresso técnico acelerado. A posição das economias em desenvolvimento como agrárias-exportadoras na economia mundial instaura uma relação de dependência das mesmas em relação às economias “desenvolvidas”, uma vez que o crescimento de sua economia depende da demanda dos países centrais, sem dispor de autonomia (MELLO, 1982). Isso ocorre porque a produção primária engloba as fases iniciais do ciclo produtivo, ao passo que a atividade industrial abarca as fases subsequentes. Com isso, se a

atividade industrial, típica dos países do Norte global, se acelerar, esta aumentará sua demanda por produtos primários, impulsionando as atividades de produção de bens primários no Sul global. O aumento da produção primária, por sua vez, não é capaz de gerar um aumento correspondente na demanda industrial para absorver o excedente gerado (MELLO, 1982).

Assim, a dinâmica da economia mundial tende justamente a aprofundar as relações de dependência da periferia em relação ao centro, bem como o “desenvolvimento desigual”. Isso ocorre na medida em que, por meio da deterioração dos termos de troca, os frutos do progresso técnico tendem a concentrar-se nos centros industriais, que não só usufruem dos resultados do seu próprio progresso técnico, como também se apropriam dos frutos do progresso técnico das economias agrário-exportadoras (MELLO, 1982). O caráter dependente e periférico das estruturas econômicas e do modelo de desenvolvimento das nações “subdesenvolvidas” ou “em desenvolvimento” se revela no modo de “crescimento para fora”, em resposta às demandas e interesses do capitalismo “desenvolvido”:

Ter-se-ia inaugurado, de acordo com o paradigma cepalino, nas duas últimas décadas do século XIX, uma nova etapa do processo de desenvolvimento latino-americano com a constituição das economias primário-exportadoras. O caráter primário-exportador não decorre simplesmente da forma material da produção predominante, alimentos e matérias-primas, e da localização do mercado em que se realiza, o externo. Ao contrário, advém, fundamentalmente, de que as exportações representam o único componente autônomo de crescimento da renda, e, ipso facto, o setor externo surge como centro dinâmico da economia. É o modo de crescimento, crescimento para fora, que, em última análise, torna as economias latino-americanas conformes ao “modelo primário exportador”. A esta maneira de crescer corresponde uma determinada estrutura produtiva, caracterizada por uma nítida especialização entre dois setores: de um lado, o setor externo, fonte de todo o dinamismo; de outro, o setor interno dele dependente, integrado por indústrias, pela agricultura mercantil de alimentos e matérias-primas e por atividades de subsistência (MELLO, 1982, p. 29).

Com isso, mais uma vez, os mecanismos que supostamente alimentariam o “desenvolvimento” e o crescimento econômico das nações “subdesenvolvidas” são constituídos em atendimento às demandas do Norte global de acesso facilitado e a baixo custo aos abundantes recursos naturais dos países emergentes e, consequentemente, à manutenção das estruturas de poder que privilegiam a Europa e os Estados Unidos. Dessa forma, é a partir dos interesses exploratórios do capital internacional que se constituem as estruturas sociais e econômicas nacionais. O caráter extrativista dessas estruturas se revela em uma série de empreendimentos de larga escala, responsáveis por diversas violações ao meio ambiente e às populações locais: a exploração petrolífera e energética, a mineração predatória, a expansão de

estruturas do agronegócio e a construção de grandes obras de infraestrutura, como hidrelétricas, hidrovias e portos (SVAMPA, 2019).

Por exemplo, o agronegócio, modelo de produção agropecuária baseado na monocultura latifundiária e no uso ostensivo de agrotóxicos e destinado à exportação é frequentemente vendido como um importante motor do desenvolvimento nacional, tanto em discursos governamentais, quanto em materiais publicitários da mídia tradicional. Porém, estudos mostram que o agronegócio se fundamenta em estruturas de produção que geram o aumento da fome, da devastação ambiental, da inflação dos alimentos e da dívida pública, além de representar uma contribuição para o Produto Interno Bruto (PIB) inferior a outros setores, como indústria e serviços (JUNIOR; GOLDFARB, 2021).

De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), nos últimos trinta anos, a extensão de terra destinada ao cultivo de soja, milho e cana-de-açúcar - principais *commodities* voltadas para a exportação - ultrapassou significativamente a área destinada ao cultivo de arroz, feijão e mandioca - culturas importantes no mercado interno para alimentação da população brasileira, em um movimento claro de priorização dos produtos destinados ao mercado internacional (MONCAL, 2022).⁴ Fica clara, então, a relevância de se refletir sobre se os modelos de desenvolvimentos apresentados por setores dominantes nacionais e internacionais são de fato aqueles cujas consequências trarão bem-estar para a população brasileira.

O extrativismo faz parte de um modelo de desenvolvimento que engloba estruturas produtivas pouco diversificadas, agressivas ao meio ambiente e às populações locais e altamente dependentes de uma posição no mercado mundial como fornecedoras de produtos primários (SVAMPA, 2019). O desenvolvimento latino-americano não é um desenvolvimento qualquer, mas um desenvolvimento capitalista, além de ser uma forma específica de desenvolvimento, constituída em um contexto nacional periférico (MELLO, 1982). Dessa forma, trata-se de um modelo de desenvolvimento que reproduz desigualdade e subordinação. É interessante pensar o “subdesenvolvimento” para além de uma etapa anterior dentro de um

⁴ Em 1988, o território brasileiro destinava 24,7% da sua superfície agrícola ao cultivo de arroz, feijão e mandioca. Em 2018, essa proporção despencou para 7,7%. Em contrapartida, ao longo desse período de três décadas, as culturas orientadas para o mercado externo, que anteriormente abarcavam 49,8% da área total de cultivo do país, expandiram sua participação para ocupar 78,3% dessa área, de forma que, em 2018, mais de $\frac{3}{4}$ do total da área das lavouras temporárias e permanentes eram ocupadas por apenas três produtos: soja, cana e milho (MONCAL, 2022).

processo evolutivo contínuo e inequívoco. Em vez disso, trata-se de uma posição específica e necessária ao funcionamento do capitalismo mundial:⁵

(...) entre as economias desenvolvidas e as subdesenvolvidas não existe uma simples diferença de etapa ou de estágio do sistema produtivo, mas também de função ou posição dentro de uma mesma estrutura econômica internacional de produção e distribuição. Isso supõe, por outro lado, uma estrutura definida de relações de dominação. Entretanto, o conceito de subdesenvolvimento, tal como é usualmente empregado, refere-se mais à estrutura de um tipo de sistema econômico, com predomínio do setor primário, forte concentração da renda, pouca diferenciação do sistema produtivo e, sobretudo, predomínio do mercado externo sobre o interno. Isso é manifestamente insuficiente. O reconhecimento da historicidade da situação de subdesenvolvimento requer mais do que assinalar as características estruturais das economias subdesenvolvidas. Há que se analisar, com efeito, como as economias subdesenvolvidas vincularam-se historicamente ao mercado mundial e a forma em que se constituíram os grupos sociais internos que conseguiram definir as relações orientadas para o exterior que o subdesenvolvimento supõe. Tal enfoque implica reconhecer que no plano político-social existe algum tipo de dependência nas situações de subdesenvolvimento e que essa dependência teve início historicamente com a expansão das economias dos países capitalistas originários (CARDOSO, 2000, p. 507).

A mercantilização apresenta-se como mais um conceito central para as críticas ao modelo de desenvolvimento capitalista. Nessa concepção, à terra é atribuído valor de acordo com as atividades econômicas que pode suportar e com os recursos naturais que pode fornecer. Ou seja, na visão utilitarista dos corpos e dos territórios, o valor e o significado destes estão associados aos benefícios que podem gerar à acumulação de capital. Nesse sentido, territórios ainda não captados pela exploração capitalista são concebidos como “desertos” ou “territórios socialmente esvaziados” e seus habitantes, como populações atrasadas e miseráveis. Isto é, tais territórios “inexplorados” são considerados espaços de um verdadeiro “vazio” demográfico, social, econômico, político e cultural, ainda que haja uma população e uma estrutura social, econômica, política e cultural constituída. Essa perspectiva respalda a expansão geográfica da exploração capitalista na direção da incorporação de novos espaços aos fluxos de acumulação de capital, a fim de torná-los funcionais à lógica do capital (DILGER; LANG; FILHO, 2016).

Com isso, o discurso do desenvolvimento e a mercantilização que o caracteriza não só definem a extração de lucros por atividades produtivas capitalistas como único destino possível para as diferentes dimensões da vida, ignorando significados outros atribuídos por diversos

⁵ Essa ideia também é desenvolvida por Celso Furtado, na obra *Desenvolvimento e subdesenvolvimento*, de 1961, em que o autor demonstra como o subdesenvolvimento é necessário e funcional ao desenvolvimento, sem que este possa perpetuar-se sem aquele.

povos, como também buscam expandir o desenvolvimento capitalista a todos as regiões e comunidades, ao continuamente planejar a incorporação de novos espaços à lógica do capital. O cerne do discurso do desenvolvimento reside, então, na universalização do sistema de produção e do modelo de crescimento capitalista a todos os povos e regiões, sem difundir, no entanto, os benefícios que tal sistema pode gerar aos povos marginalizados.

1.4 Os povos indígenas como obstáculos ao desenvolvimento

É nesse contexto que se estabelece a concepção dos povos indígenas que legitima e reproduz a exploração de seus corpos e territórios na atualidade. A noção de raça localiza esses povos não só em uma categoria, por natureza, inferior, mas também anterior, condenando-os inevitavelmente a um passado que culminaria em uma história unidirecional rumo aos padrões de desenvolvimento europeu. Além disso, o discurso de desenvolvimento e os conceitos vinculados a ele, como modo de vida imperial, extrativismo e mercantilização, ignoram as concepções, vontades e saberes desses povos e respaldam o direcionamento de todas as dimensões da vida para a acumulação de capital e para o desenvolvimento capitalista.

A noção dos indígenas como um obstáculo ao desenvolvimento nacional é presente na sociedade brasileira, podendo ser exemplificada pela fala do Ministro do Interior do governo Geisel, Rangel Reis, em 1976: “Os índios não podem impedir a passagem do progresso (...) dentro de 10 a 20 anos não haverá mais índios no Brasil” (MORENO, [s.d.]). Essa declaração não apenas reitera a crença de que os povos indígenas são entraves para o desenvolvimento, como também os confina em um passado distante, selando seu destino em uma extinção inevitável. Contrariamente, se alguma vez houve qualquer tendência de extinção desses povos, ela não é de forma alguma fruto de um processo natural, mas sim, resultado de processos históricos de invasões, extermínios e tentativas de apagamento cultural (OLIVEIRA, 1995). No entanto, a população indígena cresceu 88,82% em 2022 em relação ao último Censo Demográfico, em 2010, atingindo quase 1,7 milhões de pessoas indígenas residentes no Brasil, e revelando a força da resistência indígena frente às tentativas de aniquilação dos seus povos e de sua cultura (CABRAL; GOMES, 2023).

É notável a semelhança dessa ideia de eliminação dos povos indígenas com as iniciativas de erradicação da “mancha negra” presente na sociedade brasileira após a abolição da escravidão, o que revela o caráter explicitamente racista dessa tentativa de apagamento. No

tocante aos esforços de embranquecimento da população no fim do século XIX, Abdias do Nascimento (1978, p. 67) desenvolve que “nutrido no ventre do racismo, o ‘problema’ só podia ser, como de fato era, cruamente racial: como salvar a raça branca da ameaça do sangue negro, considerado explícita ou implicitamente como ‘inferior’”. Algumas das “soluções” adotadas pelas autoridades da época para limitar o crescimento da população negra foi o estupro da mulher negra pelos brancos da sociedade dominante, de forma a “embranquecer” a população negra, e as políticas de incentivo à imigração que buscavam o aumento da participação de sangue europeu na população brasileira (NASCIMENTO, 1978). Nesse sentido, as tentativas de embranquecimento da população e de apagamento racista são marcantes na história da sociedade brasileira e a exclusão das populações negras e indígenas das políticas de desenvolvimento capitalista é um componente desse projeto.

Em 2019, o ex-presidente da República, Jair Bolsonaro, proferiu uma declaração semelhante à de Rangel Reis, ao afirmar que a “demarcação de terras indígenas, áreas de proteção ambiental, quilombolas, parques nacionais, levam a um destino que nós já sabemos, insolvência do Brasil” (CIMI, 2019), além de referir-se aos povos indígenas como “massa de manobra que inviabilizam o progresso” (CIMI, 2019). Essa afirmação evidencia de forma inequívoca que, tanto a concepção do ex-presidente, quanto a de seu governo sobre progresso e desenvolvimento excluem completamente os povos indígenas.

Porém, não é só na extrema direita que esse discurso encontra um terreno fértil. A concepção de que o Brasil deveria priorizar um crescimento econômico que envolve avançar sobre áreas ainda não exploradas em termos de potencial econômico é amplamente sustentada por perspectivas desenvolvimentistas, independentemente desses locais, considerados como novas fronteiras para a expansão do capital, estarem ocupados por populações e seus modos de vida tradicionais. Conforme será demonstrado no próximo capítulo, ao longo da história, os povos indígenas e seus territórios foram colocados à disposição do capital pelos governos de todos os espectros ideológicos, sustentados e financiados por setores dominantes economicamente, como grandes empreiteiras e construtoras fortemente interessadas na exploração econômica de terras indígenas. Nesse sentido, tanto governos de direita, quanto aqueles considerados progressistas são replicadores do discurso de “progresso” que está por trás de uma série de políticas, ações e opressões que têm efeito desastroso na vida de milhões de pessoas.

A universalização do modo de produção capitalista e dos valores do desenvolvimento à serviço da acumulação de capital revela uma tentativa de homogeneização cultural que ignora

outros tipos de organização social, de relação com a terra, de crenças, de produção de conhecimento e de estruturas de trabalho. Enquanto a perspectiva dominante de desenvolvimento sustenta uma visão utilitarista e exploratória da terra como objeto de extração de valor, em função das atividades econômicas que pode acolher, os povos indígenas possuem uma ligação ancestral da terra conectada com a memória, a história, a cultura e a espiritualidade do seu povo. Krenak (2019) questiona a ideia de recurso a ser apropriado que os não-indígenas atribuem aos elementos da natureza, como as montanhas e os rios, destacando que, quando esses seres são esvaziados de sua personalidade e de seu sentido, abre-se espaço para que se tornem meros objetos de exploração econômica. Da mesma forma, as formas de vida que não estão integradas à lógica capitalista predatória são ameaçadas e excluídas e as suas narrativas são apagadas em favor de uma narrativa globalizante que se propõe aplicável para todos os seres.

Os povos indígenas não são uma ameaça aos interesses nacionais, mas ao interesse de particulares atraídos pelas vantagens financeiras que podem extrair das terras dessas populações em benefício próprio. Os argumentos de que o tamanho excessivo das áreas indígenas agravaria a pobreza no campo, ao reduzir a disponibilidade de terra para trabalhadores rurais - isto é, o discurso de que há “muita terra para pouco índio” -, e de que os territórios ocupados por esses povos são improdutivos, freando o desenvolvimento econômico, não se sustentam empiricamente. Em primeiro lugar, nem todas as terras sob posse de não indígenas são produtivas. As áreas aproveitáveis não exploradas no Brasil atingem 185 milhões de hectares, o que corresponde a mais do dobro do total de terras indígenas (OLIVEIRA, 1995). Além disso, a extensão total dos imóveis rurais cadastrados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) corresponde a menos de 70% do território nacional, restando ainda 255 milhões de hectares de terras ainda não cadastradas (OLIVEIRA, 1995)⁶. Logo, ainda há um território extenso para expansão das atividades econômicas, sem necessidade de sacrificar territórios ocupados por indígenas.

Por fim, é crucial destacar a distribuição geográfica altamente específica das terras indígenas, uma vez que 98,25% delas encontram-se na Amazônia Legal⁷, justamente onde a ocupação de propriedades rurais é mais baixa. Por outro lado, nas regiões onde as propriedades

⁶ Tentou-se atualizar estes dados para a finalização da monografia, mas por uma questão de dificuldade de achar uma fonte confiável de dados sobre o assunto, optou-se por deixar a ilustração do autor citado.

⁷ Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Localiza%C3%A7%C3%A3o_e_extens%C3%A3o_das_TIs. Acesso em: 27 ago. 2023.

rurais ocupam áreas muito extensas, como Sudeste e Nordeste, as terras indígenas representam uma parcela pequena do território. Por exemplo, em alguns dos estados com maior ocupação de propriedades rurais - São Paulo, Paraná, Paraíba, Rio Grande do Norte, Sergipe, Alagoas, Minas Gerais e Santa Catarina - as terras reivindicadas por indígenas correspondem a entre 0,2% e 0,4% do total de terras (OLIVEIRA, 1995). Com isso, fica evidente que os argumentos de que a suposta “exorbitância” das terras indígenas no Brasil prejudica as atividades agrícolas e o desenvolvimento econômico capitalista em geral são completamente infundados.

Contrariamente, é a extrema concentração fundiária e o foco das estruturas agrárias brasileiras na exportação de *commodities*, em vez de priorizar a alimentação da população, que agravam os problemas no campo, como a falta de acesso da população rural de baixa renda a terras para trabalhar, a pobreza e a fome. Os dados do Censo Agropecuário de 2017 demonstram que, embora as propriedades rurais com mais de 1.000 hectares representem 1% do total de empreendimentos agropecuários no Brasil, estas concentram 47,6% da área ocupada por todas as fazendas (IBGE, 2017). É nesse sentido que o antropólogo João Pacheco de Oliveira (1995) afirma que as dificuldades associadas à distribuição de terras não provêm da existência dos indígenas em si, mas das tensões e carências que são próprias da sociedade brasileira e que determinam essa interação com os povos originários.

Com isso, a solução do problema indígena está necessariamente vinculada à solução de algumas das grandes questões nacionais, como concentração fundiária, ineficiência produtiva, desigualdade social, corrupção e compra de votos, crimes ambientais e prevalência de estruturas agrárias exploratórias, insustentáveis e desiguais (OLIVEIRA, 1995). Por isso, “antes de pretender interferir sobre a eficiência no uso dos recursos produtivos dentro das áreas indígenas, é preciso modificar a ineficiência e a perversa equação social que caracterizam o universo dos brancos” (OLIVEIRA, 1995, p. 9). Identificar o indígena como inimigo faz parte de uma eficiente estratégia que tem o único intuito de manter intactos os reais culpados, preservando os lucros de setores dominantes economicamente e as estruturas fundiárias altamente concentradas que reproduzem desigualdades e favorecem a acumulação de capital.

A priorização de objetivos econômicos associados às noções capitalistas de desenvolvimento em detrimento de outras perspectivas sobre como alcançar o bem-estar dos povos revela três características do discurso do desenvolvimento. Em primeiro lugar, ele é totalizante e homogeneizador, ao impor como óbvio e universal o caminho que propõe; em segundo lugar, é excludente, por não abarcar a diversidade de contextos e vontades dos

diferentes povos existentes no Brasil e no mundo; por último, tem caráter racista e colonial, ao imaginar-se como superior e preferível frente a outras perspectivas.

Este capítulo teve como objetivo discutir as origens do discurso do desenvolvimento, que remontam à colonização mercantilista e à implantação do conceito de raça, que respaldou a dominação dos países centrais sobre as antigas colônias. Também buscou apresentar as principais características do desenvolvimento capitalista, como a universalidade, e os elementos que o compõem, isto é, o modelo extrativista, a inserção dependente dos países “subdesenvolvidos” no mercado internacional, a proliferação do modo de vida imperial como um modelo desejável, a mercantilização irrestrita e a relação predatória com o meio ambiente. Por fim, foi discutido de forma breve como os povos indígenas se inserem nesse contexto. No próximo capítulo, será abordada uma perspectiva histórica sobre o impacto desse modelo de desenvolvimento capitalista nos povos indígenas e nos seus territórios nas últimas décadas no Brasil.

2 OS POVOS INDÍGENAS E O DESENVOLVIMENTO NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA (1964 - 2010)

Porque quem é expulso da beira do rio perde o rumo da vida, nunca mais ele vai encontrar, eles podem dar uma terra num outro lugar, eles podem dar, mas ele nunca mais vai encontrar o sentido da vida, porque ele deixou toda a sua vida naquele local.

Antonio Apinajé, *Relatório Empreendimentos que Impactam Terras Indígenas*

O modelo de desenvolvimento capitalista produz diversas violências aos povos indígenas, no Brasil e no mundo, seja no âmbito físico, por meio de extermínios, massacres e espoliações, seja no âmbito cultural, identitário, espiritual e simbólico, através de tentativas de etnocídio. Fato é que, ao propor-se como universal, o discurso de desenvolvimento não deixa espaço para outras formas de existência. As constantes violações à vida dos povos indígenas, desde a invasão europeia no século XVI, estão marcadas na história do Brasil como um dos elementos centrais na formação e na perpetuação das estruturas do país.

A fim de compreender os impactos do desenvolvimento capitalista nas comunidades indígenas, nos seus territórios e no seu modo de vida, neste capítulo se desenrolará uma descrição histórica das políticas voltadas para os povos indígenas no Brasil, com enfoque naquelas relacionadas ao “desenvolvimento”. O panorama apresentado abrange desde a instauração da ditadura civil-militar em 1964, até os governos progressistas do início do século XXI, com o propósito de abarcar a complexidade de eventos na trajetória da pauta indígena e os avanços e continuidades do tratamento do Estado brasileiro perante esses povos. É estrutural a exclusão dos povos originários na formulação das políticas públicas e a percepção dos agentes governamentais nacionais desses povos como obstáculos ao progresso da nação. Essa concepção assume diferentes facetas e intensidades ao longo das décadas, e é respaldada pelas justificativas que melhor se adaptam a cada contexto. Porém, é notório que o discurso do desenvolvimento e suas ações no Brasil excluem, violentam, oprimem, marginalizam e desrespeitam as populações indígenas.

É importante ressaltar que a escolha pelo fim do recorte temporal em 2010 se dá pelo fato de que este ano representa o fim do segundo mandato do governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, evento a partir do qual se sucederam uma série de eventos marcantes e turbulentos para a história do país e para os povos indígenas. Nesse sentido, pela limitação do escopo deste trabalho, esses eventos não poderiam ser retratados com o aprofundamento que merecem, podendo ser investigados em uma futura continuidade dessa pesquisa.

2.1 Ditadura civil-militar: etnocídio e genocídio

Após o golpe civil-militar de 1964, intensificou-se um regime político e econômico que priorizava o desenvolvimento em larga escala, em conjunto com o atendimento às diretrizes de segurança interna desenvolvida pela Escola Superior de Guerra (ESG) na Doutrina de Segurança Nacional (DSN)⁸. Um dos objetivos estipulados pelo regime foi o estabelecimento de uma política de expansão e distribuição espacial da população, orientada para a exploração de recursos naturais em áreas prioritárias ou regiões específicas e para a ocupação “racional e efetiva” do território (VALENTE, 2017). No final dos anos 1960, foi lançado o Plano de Integração Nacional (PIN), um projeto com viés desenvolvimentista gestado desde o governo Castelo Branco. O PIN, sob o lema de “integrar para não entregar”, tinha como objetivo ampliar as fronteiras internas e integrar o território nacional, estabelecendo novas áreas urbanas, impulsionando atividades econômicas, construindo rodovias para interligação de regiões, ampliando a fronteira agrícola e estimulando a exploração mineral e de energia.

Esse programa incluía uma grande empreitada de colonização e desenvolvimento da Amazônia, prevendo uma ocupação de 2 milhões de km² na região (DAMASIO, 2019). Inicialmente, a ocupação da região amazônica tinha a intenção principal de promover a instalação de colônias agrícolas, apoiadas por uma infraestrutura de transportes e energia elétrica, para alocar os trabalhadores sem terra do Nordeste. O objetivo era evitar tensões sociais decorrentes da estrutura fundiária concentradora do território nacional que poderiam ameaçar a estabilidade do regime, uma vez que a reforma agrária havia sido uma das principais bandeiras do governo civil deposto, chefiado pelo presidente João Goulart (OLIVEIRA, 2015).

Com o passar dos anos, a estratégia governamental de ocupação da Amazônia mudou na direção de atender as demandas do empresariado por negócios lucrativos direcionados para a economia de exportação. As rodovias deixaram de se voltar para o deslocamento de trabalhadores sem-terra para a Amazônia, e passaram a servir como corredores de exportação agroindustrial e mineradora, atendendo aos interesses do capital privado (OLIVEIRA, 2015). Além disso, com o programa de colonização da Amazônia, os militares tinham o objetivo de

⁸ A Doutrina de Segurança Nacional, formulada pela Escola Superior de Guerra, permitiu ao regime ditatorial perseguir e eliminar aqueles identificados como “inimigos internos”, isto é, não só opositores políticos e críticos ao sistema estabelecido, mas também outros grupos considerados “ameaças à segurança nacional” (MEMÓRIAS DA DITADURA, [s.d]).

ocupar estrategicamente todas as áreas do território nacional, especialmente a região de fronteiras, e não deixar nenhum espaço “despovoado”.⁹

O projeto econômico teve como foco a construção de grandes obras em nome do desenvolvimento. A Amazônia foi encarada como um “vazio demográfico”, ignorando que os territórios que se encontravam no caminho desses projetos eram habitados por inúmeros povos, que passaram a ser encarados como obstáculos para o desenvolvimento. Essa visão está clara no discurso adotado por diversos agentes do Estado durante o governo militar. Após a descoberta de sinais de minério em área yanomami na região de Surucucus em Roraima, em 1975, o governador do estado, coronel Fernando Ramos Pereira disse em entrevista ao Estado de São Paulo que “uma área rica como essa, com ouro, diamantes e urânio não pode dar-se ao luxo de conservar meia dúzia de tribos indígenas que estão atrasando o desenvolvimento do Brasil” (PEREIRA apud DAVIS, 1978, p. 133). Já o coronel Arruda, comandante do 6º Batalhão de Engenharia e Construção, afirmou em 1975, sobre a abertura da BR-174, a Manaus-Boa Vista, em território habitado pelos Waimiri-Atroari que:

a estrada é irreversível, como é a integração da Amazônia ao país. A estrada é importante e tem que ser construída, custe o que custar. Não vamos mudar o seu traçado, que seria oneroso para o Batalhão apenas para pacificarmos primeiro os índios. (...) Não vamos parar os trabalhos apenas para que a Funai complete a atração dos índios (DAMASIO, 2019, n.p).

Devido à construção da estrada e outros projetos no seu território, como a construção da hidroelétrica de Balbina e a atuação de mineradoras e garimpeiros, os Waimiri-Atroari foram massacrados. Segundo o Censo da Funai, em 1972 a população desse povo era de cerca de 3 mil pessoas, passando a 350 em 1983 (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014). Com isso, a repressão da ditadura civil-militar não se restringiu aos grupos políticos de oposição ao regime, mas atingiu também de forma brutal diversos grupos sociais que se encontravam “no

⁹ O jornalista Rubens Valente, autor do livro “Os fuzis e as flechas, história de sangue e resistência indígena na ditadura”, relatou que, para além do projeto econômico de atendimento aos interesses do empresariado nacional, a ocupação da Amazônia representou um projeto geopolítico. Segundo o pesquisador, documentos da época comprovam o receio dos militares de que a região pudesse aglutinar focos de guerrilhas de esquerda (VALENTE apud FAERMAN; WEIS, 2021). Um exemplo da utilização de territórios e populações amazônicas para enfrentamento de guerrilhas foi a Guerrilha do Araguaia que se instalou no território do povo Aikewara. Em decorrência do conflito, o povo sofreu graves violações de direitos humanos pelo Exército brasileiro. Os homens adultos foram forçados a guiar os militares nas missões de captura dos guerrilheiros, enquanto mulheres e crianças foram submetidas a um confinamento forçado. O episódio foi traumático para as duas aldeias Aikewara, transformadas em campos de prisioneiros de guerra, e resultou em desorganização social e cultural profundas, fome intensa e terror psicológico pela situação de guerra, com sequelas físicas e psicológicas como abortos espontâneos, tuberculose pulmonar, surdez, pesadelos recorrentes, insônia, entre outros (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014).

caminho do progresso”. Para os povos indígenas, o PIN significou invasão desenfreada dos seus territórios, proliferação de doenças, contato indesejado, assassinato coletivo, remoções forçadas, perseguição, criminalização, prisão e tortura de lideranças indígenas cujo comportamento era considerado inadequado frente à política de desenvolvimento do governo.

A Comissão Nacional da Verdade (CNV), órgão temporário inaugurado em novembro de 2011, tem como finalidade investigar as graves violações de direitos humanos ocorridas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988, período que engloba o governo civil-militar. No capítulo “Violações de direitos humanos dos povos indígenas” do relatório entregue pela CNV em 2014, a Comissão pretende estimar o número de indígenas mortos por ação e omissão do Estado durante o período estudado, chegando a 8.350 vítimas.¹⁰ Porém, a própria CNV afirma que os casos documentados no relatório representam apenas uma “pequena parcela do que se perpetrou contra os índios” (BRASIL, 2014, p. 204) e que “é possível apenas entrever a extensão real desses crimes” (BRASIL, 2014, p. 204). Segundo a Comissão, a quantidade de indígenas mortos no período analisado “deve ser exponencialmente maior, uma vez que apenas uma parcela muito restrita dos povos indígenas afetados foi analisada e que há casos em que a quantidade de mortos é alta o bastante para desencorajar estimativas” (BRASIL, 2014, p. 205).

Para executar os projetos de desenvolvimento do PIN, foi implementada uma política indigenista integracionista, articulada especificamente para esse fim e caracterizada pela CNV como um programa de etnocídio (BRASIL, 2014). Nesse contexto, o discurso norteador das políticas indigenistas era o de que os indígenas deveriam ser integrados na sociedade não-indígena nacional e convertidos em mão-de-obra, em um processo considerado “civilizatório” nos termos do regime. Esse programa de “desindianização” foi formalizado pelo Estatuto do Índio de 1973, que define a “integração” dos indígenas como o propósito central da política indigenista, através da qual os indígenas deixariam de ser entendidos legalmente como tais. No artigo 3º, parágrafo 2 do Estatuto são excluídos da definição de “comunidades indígenas” ou “grupos tribais” aqueles que estivessem “incorporados” à sociedade não-indígena nacional. Trata-se de uma maneira eficaz de eliminar os direitos dos povos indígenas aos seus territórios e suprimir, com isso, o que o discurso oficial da época entendia como “empecilhos ao desenvolvimento”, isto é, os povos indígenas (BRASIL, 2014).

¹⁰ A CNV apurou informações sobre as graves violações de direitos humanos que afetaram apenas 10 etnias indígenas, registrando, nessa pequena amostra, a morte de “cerca de 1.180 Tapayuna, 118 Parakanã, 72 Araweté, mais de 14 Arara, 176 Panará, 2.650 Waimiri-Atroari, 3.500 Cinta-Larga, 192 Xetá, no mínimo 354 Yanomami e 85 Xavante de Marãiwatsédé” (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014, p. 254).

Nota-se que a política indigenista dos militares está em consonância com o discurso do desenvolvimento examinado no capítulo anterior, ao posicionar os povos indígenas, seus costumes e suas tradições ao passado, selando seu destino a uma inevitável extinção, seja por meio da assimilação cultural, seja por meio do extermínio, em nome do “desenvolvimento”. Essa crença está clara em diversas afirmações da época, como a do sertanista Francisco Meireles, de que “o índio está fadado a desaparecer como índio. Não tem condições de sobrevivência” (MEIRELES apud VALENTE, 2017, p. 339). Fica clara a completa exclusão dos indígenas como cidadãos brasileiros a serem considerados nos projetos governamentais, que explicitamente favoreciam interesses privados, mediante a associação de funcionários de órgãos públicos e de personalidades políticas com atores econômicos, como empresas, bancos e fazendeiros locais. Os direitos dos indígenas como brasileiros só seriam considerados por meio do processo de “desindianização”, que implicaria, no entanto, na perda do direito às suas terras.

A Fundação Nacional do Índio (Funai), responsável pela política indigenista, ficou encarregada das ações de contato, atração, integração, “pacificação” e remoção dos povos indígenas, em benefício dos projetos governamentais e de interesses particulares. O sertanista Antônio Cotrim reforçou esse ponto ao afirmar que “seu trabalho na Funai tem se limitado a simples administrador de interesses de grupos econômicos e segmentos nacionais, dada a política de concessão de áreas indígenas pela Funai” (BRASIL, 2014), além de confessar, ao se demitir do seu cargo no órgão, estar “cansado de ser um coveiro de índios” e não pretender “contribuir para o enriquecimento de grupos econômicos à custa da extinção de culturas primitivas” (BRASIL, 2014).

Vale ressaltar que a aproximação com os povos indígenas muitas vezes era realizada não de forma pacífica, mas através de uma lógica militar de guerra. O depoimento do sertanista Sebastião Amâncio da Costa que conduziu o processo de atração dos Waimiri-Atroari atesta esse fato: “Despejaremos rajadas de metralhadoras nas árvores, explodiremos granadas e faremos muito barulho, sem ferir ninguém, até que se convençam de que nós temos mais força do que eles” (BRASIL, 2014, p. 235). Em 1974, uma aldeia do povo Waimiri-Atroari localizada nas margens da rodovia Manaus-Boa Vista, projeto relevante no plano de desenvolvimento da ditadura civil-militar, sofreu um ataque aéreo, em que uma aeronave despejou um veneno sobre a aldeia, matando os habitantes. Sobreviventes relatam que, posteriormente ao ataque, homens brancos invadiram a área por terra, munidos de facas e revólveres, destruíram locais sagrados e provocaram mais assassinatos (BRASIL, 2014).

A ordem expressa para a política indigenista protagonizada pela Funai era remover do caminho dos empreendimentos governamentais as comunidades indígenas residentes nos territórios escolhidos para os projetos, explicitamente reconhecidas como empecilhos para o desenvolvimento do país. A reportagem “Índios no Caminho”, publicada na *Veja* em 1970, detalha essa função atribuída ao órgão indigenista, na obra da Transamazônica:

O Ministro Costa Cavalcanti, do Interior, acha fundamental um trabalho de aproximação com os índios que se antecipe à construção da estrada. Dessa forma, quando chegarem as máquinas e trabalhadores, as tribos já terão sido integradas, ou transferidas para postos ou reservas mais distantes do traçado da estrada. No início de setembro, as regiões dos índios serão sobrevoadas (...), para que os funcionários da Funai possam definir quais os melhores pontos de apoio para o trabalho das chamadas frentes de atração e pacificação. (...) Para não desviar o traçado da estrada, o governo parece estar disposto, inclusive, a uma pequena alteração nos caminhos adotados pela Funai na sua política de integrar o índio na economia regional como produtor e consumidor. Na construção da Transamazônica a integração não é o objetivo principal. O mais importante é afastar, e rapidamente, os possíveis obstáculos à passagem das máquinas de terraplenagem (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 1970, n.p).¹¹

A prática estatal de deslocamento forçado dos povos indígenas dos seus territórios para a instalação das obras do governo civil-militar foi a força motriz das graves violações de direitos humanos cometidas contra esses povos. O Art. 20 do Estatuto do Índio de 1973 introduz a possibilidade de realocação forçada dos povos indígenas por “imposição da segurança nacional” (BRASIL, 1973, n.p), “para a realização de obras públicas que interessem ao desenvolvimento nacional” (BRASIL, 1973, n.p) e “para a exploração de riquezas do subsolo de relevante interesse para a segurança e o desenvolvimento nacional” (BRASIL, 1973, n.p), representando os motes do regime civil-militar. Os Parakanã, por exemplo, chegaram a ser deslocados cinco vezes entre 1971 e 1977, para a construção da Transamazônica, da Hidrelétrica Tucuruí e da estrada de ferro Carajás. Os Panará, por sua vez, foram deslocados compulsoriamente para o Parque Nacional do Xingu, a fim de viabilizar a construção da rodovia Cuiabá-Santarém. Esse processo resultou na morte de cerca de 66% da população Panará, devido à fome, alastramento de doenças, convivência com povos rivais e dificuldades de adaptação ao Parque do Xingu (BRASIL, 2014). Outros povos expulsos de suas terras, como

¹¹ Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/indios-no-caminho-0>. Acesso em: 22 out. 2023.

os Tapayuna, os Guaraní e os Kaiowá, sofreram violações semelhantes nesse processo, inclusive violências diretas.¹²

Outro mecanismo utilizado para efetivar o processo de esbulho dos povos indígenas de suas terras e a concretização dos projetos de desenvolvimento foi a emissão de certidões negativas pela Funai. Para que os empreendimentos realizados na Amazônia Legal¹³ obtivessem incentivos fiscais da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (Sudam), estes precisavam solicitar à Funai uma certidão negativa para a existência de povos indígenas na região visada. O relatório da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) de 1977 demonstrou que foram emitidas diversas certidões negativas para territórios habitados por indígenas. A CPI comprovou que, em muitos casos, a Funai concedeu certidões negativas mesmo sem informações suficientes para afirmar com certeza que o território em questão não se tratava de uma área de ocupação indígena; em outros, emitiu certidões negativas mesmo munida de informações que sugeriam a presença de comunidades indígenas naquela região (BRASIL, 2014). O depoimento do próprio presidente da Funai à CPI de 1977, General Ismarth Araújo de Oliveira, atesta essa situação:

(...) em sã consciência, eu não posso afirmar que uma certidão negativa fornecida pela Funai, corresponda à realidade. A base de apreciação é o mapa cadastral com a lotação da área (fornecida pelo interessado). Se essa lotação for errada, será dada a certidão negativa para uma área e na realidade a sua localização é outra, podendo inclusive (...) se localizar dentro da área indígena. Juridicamente, a certidão está perfeita, mas não corresponde à realidade (OLIVEIRA apud BRASIL, 2014, p. 221).

Ao emitir certidões negativas que não correspondem à realidade, a Funai permitia diretamente a invasão de mineradoras, latifúndios e outros empreendimentos em territórios habitados por povos indígenas, em uma clara priorização de interesses do capital privado em

¹² O Relatório da CNV apresenta um relato a respeito dessas violências: “Os relatos dos Kaiowá mais velhos que presenciaram o despejo (...) são enfáticos sobre a ocorrência de violência, muita confusão e correria; (...) casas foram queimadas, pessoas amarradas e colocadas à força na carroceria do caminhão que realizou o transporte das pessoas e dos poucos pertences recolhidos às pressas. (...) Os índios afirmam que dias depois da retirada das famílias, índios procedentes de Jararã encontraram dois corpos carbonizados em uma casa queimada pelos agentes que perpetraram a expulsão, o de uma anciã e o de uma criança” (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014, p. 215).

¹³ A Amazônia Legal é um recorte geográfico que corresponde a 59% do território brasileiro, englobando nove estados (Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima, Tocantins e parte do Maranhão) que compõem a bacia amazônica. Nessa região, residem 56% da população indígena brasileira. O conceito de Amazônia Legal foi instituído em 1953, com o intuito de fortalecer os estudos para planejar o “desenvolvimento econômico” da região. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2154:catid=28. Acesso em: 06 dez. 2023.

detrimento do bem-estar das comunidades. Em muitos casos, o governo federal, por meio do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e posteriormente da Funai, também agiu por omissão, como no caso do povo Cinta Larga, ao não intervir diante dos diversos massacres que ocorreram na área indígena, sendo conivente com a atuação de mineradoras, madeireiros, seringalistas e garimpeiros no território habitado pela comunidade (BRASIL, 2014).

As violações não resultaram somente do protagonismo da Funai nas políticas de “atração e pacificação”, mas também da negligência quanto aos cuidados que deveriam ser tomados nessas políticas. O primeiro contato com comunidades até então isoladas representa um risco significativo para os indígenas, uma vez que eles não possuem resistência a doenças trazidas por não indígenas. Os projetos de desenvolvimento em terras indígenas no período da ditadura civil-militar não foram acompanhados de procedimentos adequados para garantir a integridade sanitária dos habitantes desses territórios, como campanhas de vacinação prévias, controle da situação sanitária dos trabalhadores das obras e monitoramento do acesso de pessoas às áreas de ocupação indígena.

Nesse sentido, as ações de aproximação e contato com povos isolados, bem como a invasão dos territórios por grandes empreendimentos, sem as devidas precauções, intensificaram, ou ainda, criaram as condições para a geração de epidemias que resultaram em graves declínios populacionais nas comunidades indígenas (COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE, 2014). Fica claro que a Funai falhou gravemente na sua função de proteção aos povos indígenas. Francisco Meireles, um dos sertanistas responsáveis pelo trabalho de “atração e pacificação” de comunidades indígenas no âmbito da política indigenista brasileira, escancara essa negligência:

Temos que ser realistas, não podemos deter uma frente pioneira de progresso. Não podemos contrariar uma política do governo de abertura de estradas que ele julga necessárias para nosso desenvolvimento. Diante disso é preciso promover a confraternização dos índios com os elementos civilizados. Mas é necessário evitar, de qualquer maneira, que sejam cometidas violências contra os indígenas, que suas terras sejam roubadas a pretexto de desenvolvimento. Não temos condições, por outro lado, de evitar que o índio contraia doenças em contato com o civilizado (VALENTE, 2017, p. 340).

Como consequência das políticas de desenvolvimento e da política indigenista formulada para atendê-las, o governo civil-militar, por ação e omissão, deixou um legado desastroso para as comunidades indígenas, com declínios populacionais muito significativos resultantes de deslocamentos forçados, epidemias provocadas, conflitos com garimpeiros e latifundiários invasores, entre outros. Para além de obstáculos para o progresso, os indígenas

foram reconhecidos, sobretudo a partir do endurecimento das políticas de repressão da ditadura com o Ato Institucional nº 5 (AI-5), como inimigos internos, e encarados com suspeita, como riscos à segurança e à nacionalidade. Na década de 1970, a Funai integrou oficialmente em sua estrutura organizacional atividades de assessoramento de segurança e informações, por meio da criação da Assessoria de Segurança e Informações (ASI), em conformidade com a Doutrina de Segurança Nacional. Criou-se, a partir de então, um ambiente de constante vigilância e perseguição dentro da instituição, e a política indigenista foi militarizada e tratada como questão de segurança nacional (BRASIL, 2014).

Lideranças indígenas, apoiadores da causa indígena e servidores da Funai passaram a ser monitorados e perseguidos através desse serviço de inteligência, que mapeava e controlava as atividades consideradas “subversivas”, além de fiscalizar o conteúdo político de reuniões e assembleias do movimento indígena, como forma de coibição e encobrimento de possíveis críticas ao regime. Também eram comuns ameaças e assassinatos de lideranças indígenas e seus apoiadores, como o assassinato do cacique kaingang Angelo Kretã em 1980 e do líder guarani Marçal de Souza em 1983, que haviam denunciado a expropriação das terras dos seus povos no Paraná e no Mato Grosso (BRASIL, 2014).

Em 1969, começou a funcionar em Minas Gerais o Reformatório Krenak, uma prisão para a detenção de indígenas que resistiam às ordens do chefe do posto, à invasão de seus territórios e aos projetos de integração e de desenvolvimento. A CNV recolheu relatos a respeito do reformatório que denunciam casos de morte por tortura no tronco e espancamentos, trabalho forçado, privação de alimentação e desaparecimento de prisioneiros, assumindo um caráter de “campo de concentração”. Paralelamente, foi criada a Guarda Rural Indígena (GRIN), que recrutava e treinava indígenas para atuarem como força policial nos territórios, fazendo a vigilância e repressão dos próprios parentes. A GRIN enraizou a violência policial e a militarização em terras indígenas, e foi denunciada por esquemas de repressão, punição, confinamento, espancamentos, torturas e abusos (BRASIL, 2014).

Em resposta às violações de direitos e violências de todo tipo, o movimento indígena ganhou força, com a mobilização e organização de lideranças indígenas de diversos povos, apesar das perseguições, do monitoramento e da repressão que enfrentavam. Em 1974, a primeira de muitas assembleias ocorreu no Mato Grosso, em um processo que culminou, em 1980, na criação da primeira organização indígena de alcance nacional, a União das Nações Indígenas (UNI), que desempenhou um papel crucial na elaboração da Constituição de 1988

(RAMOS, 2010). As denúncias de massacres e violações dos direitos humanos dos povos indígenas ganharam repercussão internacional. Em 1980, o Brasil foi condenado no IV Tribunal Russell, realizado na Holanda, que decretou a “responsabilidade exclusiva do governo, que instalou um programa global, conscientemente genocida e etnocida na vida daqueles povos” (DAMASIO, 2019).

2.2 O primeiro governo civil: transição “lenta, gradual e segura”

Com a revogação do AI-5 em 1978, a Lei da Anistia em 1979, e o movimento das Diretas Já entre 1983 e 1984, iniciou-se a transição “lenta, gradual e segura” para a democracia. O regime civil-militar teve fim formal quando José Sarney assumiu a presidência, em 1985. Porém, o retorno da democracia não findou a tutela militar sobre a Amazônia e sobre a política indigenista. Pelo contrário, esse controle foi instituído e reforçado em 1985, em plena redemocratização, por meio do Projeto Calha Norte (PCN). O Projeto, estabelecido em termos de absoluto sigilo e com caráter essencialmente militar, colocava sob comando do Conselho de Segurança Nacional (CSN) uma faixa territorial de 150 km ao longo da fronteira brasileira, o que representava 14% do território nacional. A área cobijada pelo controle militar correspondia a uma região excepcionalmente rica em jazidas minerais, recursos hídricos e florestais, além de amplamente habitada por povos indígenas (OLIVEIRA, 2015).

O principal objetivo do PCN era o aumento da presença militar na área das fronteiras brasileiras, vista como “escassamente povoada”, sob o pretexto da “segurança nacional”.¹⁴ Além disso, o Projeto também pretendia o incremento das relações bilaterais, a demarcação das fronteiras e a “definição de uma política indigenista apropriada à região”. A partir de então, a política indigenista, além de ingressar no regime de confidencialidade, se alinha às finalidades militares do Projeto. Isto é, a expansão e intensificação da atuação da Funai na região das

¹⁴ Embora a natureza das referidas questões de segurança nacional sejam relativamente nebulosas, sobretudo devido ao caráter confidencial do Projeto, documentos da época revelam a preocupação dos militares com a segurança e demarcação dos limites nacionais, o combate ao contrabando e ao narcotráfico e o controle sobre áreas de atuação de guerrilhas. O Estudo nº 010 da 3ª Secção da Secretaria Geral do Conselho de Segurança Nacional revela o tom político da tutela militar, no contexto da Guerra Fria: “em vista do componente ideológico marxista dos movimentos revolucionários na região do Caribe, a vulnerabilidade da Guiana e do Suriname à influência cubana, ensejando a possibilidade de uma ‘intervenção consentida’ nesses países, tomam premente a rearticulação e a reorganização do dispositivo militar” (FILHO, 1991, p. 328). Além disso, é retratado um receio dos militares de que atores externos ameaçassem a “soberania nacional” e a “integridade territorial brasileira”, ao influir na delimitação de reservas nas faixas de fronteira. O documento citado anteriormente menciona a criação do Parque Yanomami como uma iniciativa que envolve a “pretensão de interesses externos na delimitação de uma área destinada a preservar uma nação indígena” (FILHO, 1991, p. 340).

fronteiras se configura como uma forma de promover o “fortalecimento das expressões do Poder Nacional” nesse território, segundo um dos documentos que deu origem ao Projeto, a Exposição de Motivos nº 770 (FILHO, 1991).

Para isso, são criadas unidades administrativas, como Postos Indígenas, Casas do índio e administrações regionais, que, embora se propusessem a prover assistência e amparo às aldeias indígenas, pouco trouxeram de benefícios às comunidades. Ao invés disso, o PCN significou a perpetuação de um modelo de atuação indigenista autoritário e ineficiente em compreender as necessidades e aspirações da população a quem se destina e em cooperar para a manutenção do seu modo de vida e das suas tradições. Com isso, o ordenamento militar configura-se como o paradigma da ação indigenista e os postos indígenas, em vez de prestarem assistência às comunidades e garantir seus territórios, servem como unidade de vigilância da fronteira, de proteção dos “interesses nacionais” e de controle sobre os povos indígenas, em uma lógica militar de ocupação e defesa dos territórios (FILHO, 1991).

Para além dos interesses militares/estratégicos, o PCN abrangia outras "necessidades fundamentais e imediatas" para a área abarcada: “a ampliação da infraestrutura viária; a aceleração na produção de energia hidrelétrica; a interiorização de polos de desenvolvimento econômico; e a ampliação da oferta de recursos sociais básicos” (FILHO, 1991, p. 334). Os estudos que inspiraram o Projeto ressaltam a ausência da infraestrutura de transportes e energia elétrica necessária para viabilizar os projetos de desenvolvimento pretendidos para a região, além da “localização de reservas indígenas em áreas coincidentemente ricas em minérios” (FILHO, 1991, p. 336), destacadamente a região habitada pelos Yanomamis. O próprio presidente desobedeceu à ordem do Supremo Tribunal Federal de retirar cerca de 3 mil garimpeiros que ocupavam o território Yanomami, agindo com base nas orientações do Conselho de Segurança Nacional, devido a preocupações com a “segurança nacional” (OLVEIRA, 2015). É estimado que por volta de 10 a 15% da população Yanomami tenha sido dizimada durante a invasão garimpeira, entre 1985 e 1993 (RICARDO, 2013).

A preocupação, nesse sentido, era a necessidade de adaptar a legislação e a política indigenista de forma a possibilitar a exploração econômica das riquezas existentes nessas áreas indígenas, dada, ainda segundo um dos documentos que inspirou o PCN “a limitação da exploração dos recursos minerais nas áreas indígenas face à legislação atual sobre política indigenista” (FILHO, 1991, p. 336). Dessa forma, adota-se uma postura que prioriza a “incorporação” dos povos indígenas ao modo de vida da sociedade não-indígena em detrimento

da demarcação dos seus territórios. Esta intenção está clara em vários documentos da época, entre eles o Estudo nº 007 da 3ª Seção da Secretaria Geral da CSN:

Para que não haja o prejuízo para as gerações futuras de esfacelamento do Território Nacional, há necessidade de uma decisão histórica, que interrompa, especialmente na Faixa de Fronteira, o processo, que tem respaldo na Constituição em vigor, de conceder e demarcar os limites de territórios indígenas, e inicie pronta e firmemente o cumprimento da verdadeira política indigenista de integrar os silvícolas, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional (FILHO, 1991, p. 338).

Em consonância com esse projeto, o Decreto nº 94.946/87 criou a conceituação de “colônia indígena”, correspondente a, nas palavras do próprio Decreto, territórios de indígenas “aculturados” ou em estágios avançados de “aculturação”, em contraste com as “áreas indígenas”, habitadas por indígenas “não aculturados” ou em fase incipiente de aculturação. Tal conceito serve para justificar a presença de atividades econômicas visando o lucro em territórios indígenas com base em supostos indicadores de “aculturação”, que respaldariam que os povos “aculturados” teriam autonomia para celebrar negociações, contratos e acordos judiciais, o que serviria de pretexto para a liberação da exploração econômica em suas terras (FILHO, 1991).

Foi definido que os critérios para avaliação do grau de “aculturação” dos grupos indígenas seriam estabelecidos pela Funai, mas fica claro que esse conceito respalda-se na permanência de uma concepção evolucionista da cultura indígena e do objetivo da política indigenista de “integrar” os indígenas à “civilização”. Nesse sentido, despojar os indígenas de sua cultura - isto é, promover a “aculturação” ou “integração” - significaria despojá-los de sua identidade indígena e, então, desapropriá-los de seus direitos ao território. Ou seja, o Decreto restabelece os critérios da indianidade¹⁵, que pretendem distinguir quais grupos ou indivíduos configuram-se como “mais ou menos indígenas” e, por isso, têm maior ou menor grau de direito

¹⁵ Embora os critérios de indianidade ou do grau de “aculturação” sejam nebulosos nos projetos governamentais, é notório que, no senso comum, frequentemente eles são estabelecidos com base na concepção de que a cultura indígena - entendida como única - é estacionária no passado, sendo caracterizada como “exótica”, “selvagem” ou “primitiva”. Dessa forma, uma pessoa indígena que habite a cidade, frequente universidades ou tenha acesso a aparelhos tecnológicos seria compreendida como “menos indígena”, o que justificaria a negação dos seus direitos como indígena. Contrariamente a essa concepção, as culturas indígenas são dinâmicas e estão em constante construção e transformação, uma vez que esses povos estão vivos hoje, produzindo cultura e história. Muitas vezes, inclusive, essas culturas, por imposição ou não, interagem e incorporam elementos das culturas não-indígenas, sem que isso torne os indivíduos que as praticam “menos indígenas”. Os povos indígenas compreendem a identidade indígena como uma questão de pertencimento, ancestralidade e espiritualidade, fortalecendo a importância da autodeclaração, e não como a perpetuação de práticas entendidas pelo restante da sociedade brasileira como tipicamente indígenas, de forma estereotipada. Dessa forma, uma pessoa indígena em contexto isolado, por exemplo, não é “mais indígena” do que um indígena em contexto urbano.

aos seus territórios (DINIZ, 1994). Dado que a estratégia governamental é a implementação completa do processo de integração do indígena à “comunhão nacional”, fica claro que a intenção é a extinção dos povos indígenas e dos seus territórios, a serviço de interesses econômicos.

Além disso, a coordenação do Grupo de Trabalho Interministerial que apreciava os processos de delimitação das terras indígenas passou da Funai para o Ministério do Interior, e esse Grupo incorporou o CSN e órgãos fundiários estaduais, de forma a abarcar em sua estrutura estratégias militares e interesses político-econômicos regionais. Com isso, é notório que, no primeiro governo civil, o peso das instâncias militares nas decisões do governo, inclusive naquelas relativas à Amazônia e aos povos indígenas, ainda era grande, além dos interesses econômicos sobre os territórios indígenas serem diretamente priorizados (OLIVEIRA, 2015).

Essa lógica permaneceu no primeiro governo civil após a ditadura mesmo após a promulgação da Constituição Federal de 1988, embora a Carta tenha representado um marco legal relevante para o respeito dos direitos dos povos indígenas nas décadas posteriores e um avanço substancial na relação do Estado com esses povos. A Constituição abarcou um capítulo exclusivo sobre os direitos indígenas. Embora os direitos desses povos aos seus territórios e aos bens naturais neles contidos já constassem em outros textos constitucionais - como as Constituições de 1934, 1937 e 1967 - (DILGER; LANG; FILHO, 2016), a partir da Carta de 1988 passam a ser reconhecidos aos indígenas “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (BRASIL, 1988, p. 2).

Com isso, a Constituição de 1988 reconheceu pela primeira vez o direito dos povos indígenas à sua singularidade, ou seja, o direito de manterem sua identidade indígena, bem como “sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições” (BRASIL, 1988, p. 2). Nesse sentido, há um abandono da abordagem assimilacionista e etnocida segundo a qual os povos indígenas são uma categoria social transitória destinada a desaparecer ao integrar-se ao modo de vida da sociedade não-indígena. Além disso, os direitos dos povos indígenas aos seus territórios são definidos como direitos originários, significando o reconhecimento do fato histórico de que os povos indígenas são os primeiros habitantes do Brasil, e que seu direito à

terra é anterior ao próprio Estado.¹⁶ Os avanços no tratamento da causa indígena são consequência da firme resistência e mobilização social dos povos originários pelo reconhecimento dos seus direitos e pela inclusão deles no texto constitucional (RICARDO, 2013). Um marco importante desse processo é o discurso emblemático do líder indígena Ailton Krenak em 1987 na Assembleia Constituinte, em que ele afirma que o povo indígena “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”.¹⁷

2.3 A chegada do neoliberalismo no Brasil

Apesar do inegável avanço possibilitado pelo estabelecimento da democracia e dos direitos assegurados na Constituição de 1988, a postura do governo brasileiro de enxergar os povos indígenas como obstáculos - seja à “segurança nacional”, seja ao desenvolvimento - é estrutural, e persiste em uma gama de espectros ideológicos. Na década de 1980, emerge no mundo o neoliberalismo como paradigma ideológico, se consolidando nas agendas governamentais a partir dos anos 1990. O neoliberalismo denota uma doutrina econômica que se orienta para políticas de liberalização de mercado, restrição da intervenção estatal na economia, abertura econômica ao capital estrangeiro, financeirização - com o crescimento do peso político e econômico dos mercados financeiros e das instituições financeiras - e privatizações, submetendo as políticas públicas e a sociedade de forma geral à lógica de acumulação de capital (BARRETO, 2016). No Brasil, a instauração dessa doutrina se deu com os governos de Fernando Collor de Mello e Fernando Henrique Cardoso.

A despeito do crescimento do neoliberalismo, e da priorização dos interesses do capital corporativo e financeiro que o acompanha, as políticas dos governos que se sucederam ao de Sarney contaram com um progressivo alinhamento com as convenções internacionais sobre meio ambiente, clima e proteção dos direitos indígenas. Os militares perderam seu papel dominante na gestão da Amazônia e seu peso nas decisões e políticas governamentais, inclusive naquelas relativas aos indígenas. Algumas deficiências estruturais da FUNAI foram minimizadas, como a alta participação de militares em seus quadros, o caráter tutelar e

¹⁶ Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Constitui%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 22 out. 2023.

¹⁷ Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/gis/article/view/162846>. Acesso em: 22 out. 2023.

paternalista das suas políticas e seu distanciamento em relação aos povos indígenas e às suas necessidades e interesses (OLIVEIRA, 2015).

Acordos internacionais que proporcionavam recursos e assistência técnica ao governo brasileiro introduziram um paradigma novo para as instituições brasileiras de participação e consulta das populações locais, incluindo os povos indígenas, de forma que essa população ganhou mais voz e espaço na formulação de políticas públicas. Os direitos indígenas, conquistados na Constituição de 1988, passaram a ser mais reconhecidos e respeitados, e as terras habitadas por esses povos pareciam estar deixando de ser um território totalmente livre para a exploração e a extração de lucros de agentes econômicos nacionais e internacionais (OLIVEIRA, 2015).

Preocupado em melhorar a imagem internacional do Brasil e atrair capitais externos, o governo brasileiro, chefiado por Collor, reavaliou suas decisões anteriores relativas ao meio ambiente e à política indigenista, em consonância com as recomendações internacionais. Entre essas novas medidas, destacam-se a nomeação para o Ministério do Meio-Ambiente do mundialmente conhecido ambientalista José Lutzenberger, crítico ferrenho das políticas da ditadura na Amazônia (LIMA; OLIVEIRA, 2022), a sediação em 1992 da Conferência das Nações Unidas para o Meio-Ambiente e o Desenvolvimento (CNUMAD-92) no Rio de Janeiro e a assinatura das propostas de demarcação de mais de 100 milhões de hectares de terras indígenas paralisadas desde a década de 1980, além da ordenação da retirada de todos os garimpeiros da área Yanomami (OLIVEIRA, 2021).

Na CNUMAD-92, foram negociados grandes projetos de proteção ao meio ambiente, como o Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL), subcomponente do Projeto Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG-7). Esses projetos tiveram como importante componente um objetivo pontuado na Constituição de 1988 e na agenda ambiental internacional: a participação social das populações impactadas, o que representou o estabelecimento de um novo paradigma na administração pública brasileira, rompendo com as tendências autoritárias nas décadas anteriores (LIMA; OLIVEIRA, 2022). É importante pontuar, entretanto, que esses grandes investimentos socioambientais, amparados pela ampla intervenção da cooperação técnica internacional de inspiração neoliberal, não romperam com os paradigmas do desenvolvimento. Motivado também pela agenda neoliberal, Collor descentralizou a política indigenista da Funai, redistribuindo-a em outros ministérios, seguindo aspirações de um “Estado mínimo”. Após o impeachment de Collor em 1992, esse mesmo padrão nas políticas indigenistas e ambientais foi

mantido por seu vice-presidente Itamar Franco, responsável por concluir o mandato (LIMA; OLIVEIRA, 2022).

Já na gestão de Fernando Henrique Cardoso (1995 - 2002), apesar dos notáveis avanços no reconhecimento oficial e demarcação das terras indígenas, da diferenciação e descentralização dos serviços de saúde e educação para os povos indígenas, e do crescente protagonismo das organizações indígenas no chamado "mercado de projetos" do governo (RICARDO, 2000), não houve o atingimento do nível de institucionalização necessário para garantir a continuidade dessas mudanças de maneira robusta. Tais transformações foram intensamente orientadas pelo paradigma neoliberal de redução do Estado, de forma que a instabilidade e carência de recursos públicos nacionais resultaram em limitações significativas para as organizações e projetos localizados fora da Amazônia e não contemplados por acordos de cooperação internacional (LIMA; OLIVEIRA, 2022).

Além disso, o avanço significativo na demarcação das terras indígenas ficou majoritariamente restrito à região amazônica. A resolução de conflitos que gerariam atritos entre o governo e setores do agronegócio foi evitada, agravando problemas de violência e tensão social em regiões como o Nordeste, o Sul e o Centro-Oeste (LIMA; OLIVEIRA, 2022). Por fim, a importante meta da “participação indígena” revelou-se apenas parcialmente atingida, e os avanços nas pautas ambientais e indígenas eram restritos ao atendimento das expectativas de atores internacionais, relevantes ao programa neoliberal. Não foi formulada, de maneira sólida, uma política indigenista oficial condizente com os novos tempos democráticos pós Constituição de 1988 (RICARDO, 2000).

É notório que a redemocratização e a promulgação da Constituição trouxeram avanços significativos para os povos indígenas. As soluções encontradas pela democracia permitiram que a população indígena crescesse ao longo dos anos, não só pela diminuição das mortes por ação e omissão do Estado (CMV, 2022)¹⁸, mas também pelo aumento da autodeclaração. Em 1992, o Censo registrou 294 mil pessoas declaradas como indígenas; já em 2000, foram contabilizados 734 mil indivíduos auto identificados dessa forma, contrariando a expectativa de que esses povos estavam fadados à extinção (IBGE, [s.d.]).¹⁹

¹⁸ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=jHrJUBMeT_U. Acesso em: 22 out. 2023.

¹⁹ No último Censo Demográfico, realizado em 2022, foram contabilizadas 1,69 milhões de pessoas indígenas, número quase 6 vezes maior que o registrado no primeiro Censo que incluiu a categoria indígena como “raça”, em 1992 (FUNAI, 2023).

No entanto, a reação dos setores empresariais, sobretudo do agronegócio, à mudança do paradigma do tratamento do Estado brasileiro com os povos indígenas e às vitórias da luta e da resistência indígena foi severa. Os conflitos locais tornaram-se mais violentos, com a utilização de serviços de segurança privada e de milícias armadas contra as comunidades indígenas residentes em territórios cobiçados pelo empresariado. Lideranças políticas municipais e estaduais contrárias às pautas de delimitação de terras indígenas e de preservação ambiental emergiram, e projetos de lei visando retrocessos nessas áreas começaram a ser apresentados (OLIVEIRA, 2015). Nas décadas que sucederam o fim da ditadura civil-militar, o espaço dos militares nas políticas relativas à Amazônia foi cedido a outros atores, como a Frente Parlamentar da Agropecuária (FPA), face institucional da bancada ruralista que exerce forte pressão política contra as demarcações, e empresas nacionais estrangeiras com interesses econômicos em territórios indígenas.²⁰

2.4 O progressismo do início do século XXI

A partir de 2003, instaura-se no Brasil um período de governos progressistas, com a posse do presidente Luiz Inácio Lula da Silva do Partido dos Trabalhadores (PT), e inicia-se, então, uma nova onda desenvolvimentista, baseada no rechaço ao paradigma neoliberal, mas também no aprofundamento da exploração de bens naturais e em altos investimentos na infraestrutura necessária para efetivá-la. Com isso, percebe-se uma tendência de reprimarização da economia, e o setor agropecuário, o setor petrolífero e a mineração ganham uma importância singular no discurso governamental e nas políticas públicas, assim como as obras de infraestrutura de suporte, como vias de escoamento, refinarias, rodovias, portos e hidrelétricas (DILGER; LANG; FILHO, 2016). Crescem, inclusive, na imprensa tradicional, as campanhas

²⁰ Produzido pelo núcleo de pesquisas do observatório De Olho nos Ruralistas, o relatório “Os Invasores: quem são os empresários brasileiros e estrangeiros com mais sobreposições em terras indígenas”, de 2023, revela as pessoas físicas e jurídicas por trás de 1.692 casos de sobreposição de fazendas em 213 terras indígenas, equivalente a 1,18 milhão de hectares. A pesquisa evidencia que os conflitos fundiários que assolam uma em cada quatro terras indígenas no país não são apenas obra de grileiros e fazendeiros locais, mas fazem parte de uma complexa rede de conexões políticas, empresariais e financeiras que alcançam atores centrais do capitalismo mundial. Os setores de grãos, carne, madeira, açúcar e etanol e fruticultura são os principais responsáveis pelas sobreposições e, entre os grupos multinacionais ligados a fazendas incidentes em terras indígenas constam Bunge, Amaggi, Bom Futuro, Lactalis, Cosan, Ducoco e Nichio. Bancos e fundos de investimento estão diretamente envolvidos na pressão econômica contra as terras indígenas, como o Itaú (por meio da subsidiária Kinea), o Bradesco, e a International Finance Corporation (IFC), fundo de investimentos internacional vinculado ao Banco Mundial (CASTIHO *et al*, 2023).

publicitárias voltadas ao enaltecimento do agronegócio como a fonte primordial de crescimento econômico do país.

A emergência de governos progressistas no início do século XXI foi um fenômeno que abrangeu toda a América Latina, em um contexto de questionamento do consenso neoliberal e da alta dos preços dos produtos primários, isto é, das *commodities*. Beneficiando-se desse cenário, esses governos concentraram-se nas vantagens comparativas adquiridas pelo *boom* das *commodities*, empreendendo esforços para exportação de matérias-primas em larga escala, em um modelo extrativista exportador (SVAMPA, 2019). Conforme apresentado anteriormente, esse modelo decorre de uma exploração capitalista predatória do meio ambiente e contribui para acentuar relações de dependência entre centro e periferia.

Com isso, a fim de atender ao modelo extrativista exportador de *commodities*, multiplicam-se os megaprojetos, nos setores de energia, por meio da instalação de hidrelétricas, linhas de transmissão e empreendimentos de exploração petrolífera; de infraestrutura, com a construção de portos, rodovias, hidrovias e ferrovias, para escoamento da produção; de exploração mineral; e do agronegócio, através da disseminação de latifúndios monocultores (FEITOSA; BRIGHENTI, 2014). Todos esses empreendimentos foram possibilitados pelo Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), implementado durante o governo Lula, que recebeu R\$ 657 bilhões em investimentos na sua primeira fase (2007 - 2010) e R\$ 955 bilhões em sua segunda fase (2011 - 2014), sendo que quase 55% desse orçamento foi destinado para projetos de energia, sobretudo para grandes hidrelétricas, caracterizadas por altos impactos ambientais e sociais nas comunidades afetadas (LASCHEFSKI; ZHOURI, 2019).

Esse neodesenvolvimentismo²¹ teve como principal objetivo a projeção do país no mercado global. Tanto o Avança Brasil, implementado pelo presidente Fernando Henrique Cardoso, quanto o PAC, que o sucedeu durante o governo Lula, fizeram parte da Iniciativa de Integração da Infraestrutura Regional Sul-Americana (IIRSA). Através dessa iniciativa, doze países latino-americanos empreenderam ações conjuntas voltadas para projetos de infraestrutura transfronteiriça nas áreas de transporte, energia e telecomunicações, de forma a fortalecer sua cooperação socioeconômica e aumentar a competitividade de suas economias via liberalização econômica. Na prática, a iniciativa significou a intensificação do modelo

²¹ Não há consenso na literatura sobre o termo apropriado para denominar esse fenômeno coordenado pelos governos progressistas vigentes no Brasil no início do século XXI. Existem ao menos três linhas teóricas nesse debate: o neodesenvolvimentismo, cunhado por Plínio de Arruda Sampaio Jr., o social desenvolvimentismo, adotado por Ricardo Bielschowsky e Ricardo de Medeiros Carneiro, e o novo desenvolvimentismo, conforme Bresser Pereira.

extrativista e da exploração de recursos naturais, transformados em *commodities* para exportação (LASCHEFSKI; ZHOURI, 2019). Empreendeu-se um esforço de ocupação pelo capital de territórios até então inexplorados por ele, encarados como vazios demográficos a serem incorporados na economia capitalista, ignorando o fato de que esses territórios, muitas vezes, não estavam vazios, mas sim, habitados por populações tradicionais (FEITOSA; BRIGHENTI, 2014). Fica claro, nesse sentido, que esses governos progressistas não romperam com os preceitos neoliberais, priorizando o “desenvolvimento” a qualquer custo, em benefício de setores empresariais.

É válido ressaltar que, embora as escolhas políticas dos governos de centro-esquerda do início do século priorizem, de fato, as elites econômicas brasileiras e a manutenção de poder do capital, esses governos foram eleitos com apoio de grupos sociais historicamente excluídos, como a população de baixa renda e povos tradicionais. São inegáveis os avanços sociais logrados pelos governos petistas, em particular aqueles associados aos programas de distribuição de renda, incentivo à educação e geração de empregos. No entanto, esses avanços não desafiam, de fato, a lógica do capital. A política de inclusão social é pautada em programas de transferência de renda, como o Bolsa Família, políticas de ações afirmativas e pequenos incentivos para agricultores familiares e microempreendedores. Todos esses programas são especialmente adaptados ao mesmo modelo de desenvolvimento que perpetua a concentração fundiária, a desigualdade de renda, o extrativismo e a invasão e exploração de terras indígenas, sem romper com a lógica predatória de acumulação de capital (LASCHEFSKI; ZHOURI, 2019).

O sucesso das medidas de inclusão social e redução das desigualdades é medido pelo grau de inserção de setores da população na economia de mercado, sobretudo via o consumo de bens materiais. Esse é visto como a única forma de livrar esses grupos da sua situação de miséria. Nesse sentido, trata-se da perpetuação de um sentido único de desenvolvimento e progresso, pautado no ideal capitalista, tal como falara Prado Jr. (1942) e como já assinalado no primeiro capítulo. As concepções dos povos indígenas sobre o que é desenvolvimento, crescimento e bem-estar são ignoradas e não estão incluídas na formulação de políticas públicas. Após a desapropriação de suas terras, esses povos são agregados em uma categoria vagamente identificada como “classe trabalhadora”, que teria suas condições de vida melhoradas pela inserção na sociedade de consumo capitalista. Há uma miopia em relação às cosmovisões indígenas, seus modos de vida, suas preferências e aspirações, e sua relação com o meio ambiente. O discurso desenvolvimentista continua a reproduzir perspectivas coloniais,

eurocêntricas e evolucionistas, segundo as quais todos os povos convergiram inevitavelmente para os moldes de produção e consumo capitalistas, vendidos como desejáveis por todos (LASCHEFSKI; ZHOURI, 2019).

Foi dessa forma que os governos progressistas procuraram justificar o extrativismo, que seria o meio gerador de recursos para o Estado aplicar em políticas de distribuição de renda e redução das desigualdades. De forma paradoxal, vários grupos sociais são submetidos a processos de desterritorialização, ao mesmo tempo em que, pela perda dos seus meios materiais de subsistência, são transformados em beneficiários dos programas assistencialistas. Os megaprojetos do PAC não só expandem a presença do capital em regiões até então pouco ou nada exploradas por ele, mas também desencadeiam um processo adicional de deslocamento compulsório das comunidades locais, inclusive de populações tradicionais, como os povos indígenas. Esse processo resulta em impactos significativamente prejudiciais para a qualidade de vida dessas populações (LASCHEFSKI; ZHOURI, 2019). Tais impactos são atestados pelos próprios povos indígenas, como Maurício Gonçalves, do povo Guarani:

Hoje nós temos grandes projetos do governo se desenvolvendo com o nome do desenvolvimento do Brasil, que é o Programa de Aceleração do Crescimento. Existem vários projetos, projetos grandes, que atingem diretamente as nossas comunidades. Muitas vezes esses projetos negociam com as nossas comunidades fazendo acordos para conseguir o aval de nossas comunidades, para esses empreendimentos acontecerem. E fazem acordos tipo Termo de Ajustamento de Conduta – TAC para poder realizar as obras, mas muitas vezes os acordos não são cumpridos pelas empresas que vão fazer o empreendimento. O nosso direito não está sendo reconhecido. Parece que em nome do desenvolvimento as obras do governo têm atropelado nossos direitos, têm passado por cima dos nossos direitos tradicionais que são garantidos pela Constituição (FEITOSA; BRIGHENTI, 2014, p. 12) .

Um exemplo emblemático de empreendimento desenvolvido durante os governos petistas é a Usina Hidrelétrica de Belo Monte no Rio Xingu, a respeito da qual, em diversas oportunidades, os povos indígenas expressaram sua insatisfação e posicionamento contrário (FEITOSA; BRIGHENTI, 2014). Planejada pela ditadura civil-militar, em 1975, e fortemente criticada por movimentos sociais na década de 1980, uma vez que o projeto total para o aproveitamento hidrelétrico no Rio Xingu impactaria doze terras indígenas e alagaria mais de 18 mil km², a implementação de Belo Monte encontrou um ambiente político favorável no governo Lula (BRIGHENTI, 2014). Nesse contexto, o projeto de construção da hidrelétrica foi reestruturado a fim de reduzir os impactos do alagamento.

Ainda assim, devido à Belo Monte, uma extensão de aproximadamente 100 km do Rio Xingu sofrerá uma drástica redução no fluxo de água, inviabilizando a continuidade do modo de vida de ao menos três aldeias indígenas. A construção com Belo Monte se deu com base no descumprimento sistemático das legislações sociais e ambientais, o que levou a dezenas de ações judiciais do Ministério Público Federal no Pará contra o empreendimento. Entre essas ilegalidades, destaca-se a ignorância do direito à consulta prévia, livre e informada das comunidades afetadas pelo empreendimento, prevista tanto pela Constituição Federal de 1988, quanto pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, da qual o Brasil é signatário. Caso fossem consultados, os povos indígenas manifestariam seu descontentamento com a obra, como o faz Josinei, do Povo Arara:

Se for construído Belo Monte o rio Xingu será um esqueleto, não é mais nem um rio, um esqueleto igual tem na terra seca mesmo. Porque ele é um rio muito grande, enorme, o rio Xingu é grande, bonito dá até gosto de ver agora, a natureza bonita, a estrutura do rio. Com o passar do tempo se for construído esse empreendimento vai acabar o rio, e também não é só o rio, como nós também vamos acabar junto, perdendo a cultura, o nosso modo de vida (FEITOSA; BRIGHENTI, 2014, p. 13).

Com isso, percebe-se que a exclusão dos povos indígenas da formulação das políticas públicas é estrutural no Estado brasileiro. Embora tenha havido avanços ao longo das décadas, sobretudo a partir da redemocratização e da promulgação da Constituição de 1988, a visão dos povos indígenas como obstáculos ao desenvolvimento se perpetua na sociedade e nas políticas estatais. Essa noção apoia-se na concepção eurocêntrica e colonial da existência de um único caminho possível para alcançar o bem-estar universal de todos os povos: o desenvolvimento capitalista. Tal perspectiva ignora o fato de que existem múltiplas compreensões possíveis sobre felicidade, bem-estar, qualidade de vida etc. entre esses diversos povos. A fim de garantir o pleno respeito dos direitos das populações indígenas e seu usufruto completo das conquistas da democracia brasileira, é necessário ouvi-las quanto às suas concepções, preferências e aspirações. É este o objetivo do próximo capítulo: compreender como as epistemologias, saberes, tradições, culturas e práxis indígenas podem contribuir para a construção de alternativas ao projeto de desenvolvimento.

3 CONTRIBUIÇÕES DOS POVOS INDÍGENAS NA CONSTRUÇÃO DE ALTERNATIVAS AO DESENVOLVIMENTO

É possível que vocês tenham ouvido falar de nós. No entanto, não sabem quem somos realmente. Não é uma boa coisa. Vocês não conhecem nossa floresta e nossas casas. Não compreendem nossas palavras. Assim, era possível que acabássemos morrendo sem que vocês soubessem.

Davi Kopenawa, *O Espírito da Floresta*

A contextualização sobre a implantação do projeto de progresso e seu mito da modernidade no quadro da colonização europeia no século XVI, e sobre a posterior construção do discurso de desenvolvimento a partir da década de 1950, desenvolvida no capítulo 1, permitem a reflexão sobre as raízes dos problemas sociais, econômicos, políticos e ambientais na contemporaneidade. As consequências desse programa são devastadoras, notadamente para os povos indígenas, conforme apresentado no capítulo 2, mas não apenas para esses povos.

O projeto de modernidade está em crise e o modelo de desenvolvimento capitalista que o sustenta no século XXI demonstrou ser um fracasso. Concentração de riqueza, racismo, destruição ambiental, pobreza, guerras, violência, degradação das relações humanas, desigualdades e desastres ambientais são algumas das consequências do projeto de progresso que tem como base o aproveitamento indiscriminado da natureza e a exploração brutal do ser humano. A promessa de prosperidade e de bem-estar propagada pelo discurso do desenvolvimento desde meados do século XX não se cumpriu e não se cumprirá (ACOSTA, 2016).

A maioria da população mundial não alcançou o bem-estar material prometido pela falácia do progresso e encontra-se excluída e marginalizada de seus supostos benefícios. Mesmo os países ditos “desenvolvidos” revelam de forma crescente os sinais de seu mau desenvolvimento. A inviabilidade da aplicação global do modelo de desenvolvimento enquanto replicação do estilo de vida dos países industrializados é cada vez mais evidente. Este modo predatório de habitar o mundo, baseado em crescimento material infinito, eficiência, maximização de resultados, redução desenfreada de custos, e acumulação incessante de capital, não só não conduziu à promessa do desenvolvimento, como também coloca em risco a continuidade da vida no planeta. Conforme Alberto Acosta, não existe futuro para a acumulação mecanicista e interminável de bens apoiada na apropriação desenfreada da natureza; trata-se de um suicídio coletivo (ACOSTA, 2016).

Nesse contexto, emerge por todo o mundo a reflexão sobre alternativas ao desenvolvimento, isto é, novas formas de organização social e econômica que possibilitem superar o desenvolvimento e as ideias centrais que compõem seu discurso, mais especificamente os projetos de progresso e de modernidade que deram sentido à colonização. Dessa forma, as alternativas ao desenvolvimento apresentam-se como propostas decolonizadoras, ou seja, de rompimento com a colonialidade e com o pensamento moderno, e buscam a superação do capitalismo.

Com isso, abrem caminhos para o que o Grupo Permanente de Trabalho sobre Alternativas ao Desenvolvimento da Fundação Rosa Luxemburgo, mencionado no capítulo 1, chama de pós-desenvolvimento ou pós-capitalismo. Destacadamente no Sul Global, esse processo deve ser acompanhado por uma transição ao pós-extrativismo, isto é, pela superação do modelo extrativista, descrito capítulo 1, assentado na apropriação predatória e insustentável da natureza como alicerce da economia desses países. Já no Norte global, ganham força as discussões sobre crescimento estacionário, ou ainda, decrescimento, fundamentadas na superação da lógica da eficiência entendida como acumulação material desenfreada (DILGER; LANG; FILHO, 2016).

É importante pontuar que essas propostas não preconizam um *desenvolvimento alternativo*, isto é, a transição para formas mais sustentáveis, ecológicas e socialmente justas de perpetuar o modelo de desenvolvimento, mas sim a construção de *alternativas ao desenvolvimento*. Sobretudo a partir da década de 1960, com o aumento da pobreza no mundo fracasso notável do modelo de desenvolvimento, emergiram visões críticas a esse modelo. Porém, essas teorias nunca questionaram o núcleo conceitual da ideia de desenvolvimento, apenas lhe atribuíram sobrenomes: desenvolvimento sustentável ou sustentado, desenvolvimento humano (que deu origem ao Índice de Desenvolvimento Humano das Nações Unidas), desenvolvimento social, desenvolvimento local, ecodesenvolvimento, etnodesenvolvimento, desenvolvimento endógeno, codesenvolvimento, desenvolvimento transformador, desenvolvimento com igualdade de gênero... no final das contas, desenvolvimento capitalista.²² O fato é que o desenvolvimento nunca foi questionado nos espaços dominantes de produção de conhecimento e de formulação de políticas públicas, só foi redesenhado com o intuito de viabilizar sua realização a qualquer custo (ACOSTA, 2016).

²² Nesse contexto, a América Latina contribuiu com visões relevantes de crítica ao desenvolvimento, como o estruturalismo e a teoria da dependência, por exemplo.

Embora essas propostas enriqueçam o debate sobre bem-estar e proteção ambiental, elas não superam a lógica orientada pelo desenvolvimento que coloca o progresso sempre em primeiro lugar e mantém a modalidade de acumulação de origem colonial e capitalista, adicionando apenas alguns adendos a ela. O debate sobre as alternativas ao desenvolvimento entende que isso não é o suficiente. Está claro na experiência mundial que o modelo de desenvolvimento não é sustentável, nem foi capaz de oferecer a prosperidade que propunha. Nesse sentido, esse modelo precisa ser superado em suas raízes e no núcleo conceitual, cultural e epistemológico que o respalda e que lhe dá sentido.

3.1 As cosmologias dos povos indígenas

A ideia de que o desenvolvimento nunca foi efetivamente questionado nos palanques da economia e da sociedade capitalistas deriva da maneira como seu discurso o retrata como a única solução possível e o único caminho viável, isto é, dada a característica de universalidade do discurso do desenvolvimento, aprofundada no capítulo 1. Não porque o desenvolvimento é capaz de oferecer melhores condições de vida à população mundial, mas porque se sustenta em estruturas de poder que o reivindicam como o modelo mais avançado, viável e adequado para alcançar a prosperidade mundial (BONIN, 2015). Ailton Krenak cita Conceição Evaristo ao constatar que “as pessoas acham mais fácil acabar com o mundo do que acabar com o capitalismo” (KRENAK, 2022, p. 27). A instauração desse imaginário coletivo de inevitabilidade do capitalismo - e do desenvolvimento capitalista - foi possível graças ao apagamento de saberes que reivindicavam outras formas de viver.

Porém, fora do destaque da produção de conhecimento dominante e dos espaços políticos normatizados de formulação de políticas públicas, o questionamento ao desenvolvimento sempre existiu, desde a sua instauração. As cosmologias dos povos indígenas revelam-se como contribuições valiosas no sentido de repensar o modelo vigente e a cultura excludente que produziu o colonialismo, as desigualdades e a relação predatória com a natureza. Apesar da insistente produção de uma concepção dos saberes indígenas como utópicos, superados, exóticos, primitivos, inviáveis e inferiores, conforme o capítulo 1, essas epistemologias e culturas tradicionais resistiram às diversas tentativas de aniquilação e “epistemicídio”. Além disso, as cosmologias dos povos indígenas não são congeladas na história, tampouco pertencem a um passado primitivo. Pelo contrário, são dinâmicas e estão em constante construção e transformação (TUPINAMBÁ; TUPINAMBÁ, 2019).

Em primeiro lugar, é importante pontuar que trata-se de um trabalho desafiador discorrer sobre as manifestações epistemológicas, culturais, simbólicas, políticas, intelectuais, sociais e espirituais que permeiam o modo de vida e os saberes dos povos originários. Isso se dá porque, no Brasil, existem 266 povos indígenas, falantes de mais de 150 línguas.²³ Naturalmente, existe uma ampla diversidade de crenças, práticas, formas de conceber o mundo, costumes, tradições e epistemologias entre essa diversidade de povos.

Porém, a autodenominação política e burocrática como parte de um povo indígena permite a identificação das populações originárias do Brasil, ou seja, aqueles grupos que habitavam o território que hoje corresponde ao Brasil anteriormente à colonização europeia. Apesar da diversidade dos saberes, práticas e epistemologias próprios de cada povo, a identidade indígena representa um pertencimento político enquanto coletivo, carregando uma série de significados. Sem buscar homogeneizar ou generalizar as cosmologias diversas que regem a multiplicidade dos povos indígenas no Brasil e no mundo, a utilização desse conceito é relevante ao salientar pontos de convergência entre esses grupos, sobretudo no que diz respeito à resistência secular ao modelo de desenvolvimento capitalista vigente.

Diferentemente da extinção que foi projetada historicamente para os povos originários por setores dominantes da sociedade brasileira, como foi exemplificado nos capítulos anteriores, os povos indígenas não só sobreviveram e resistiram às incessantes tentativas de extermínio, como também persistiram na manutenção da sua cultura, das suas tradições e do seu modo de vida, dentro de uma sociedade regida pelo desenvolvimento predatório. Conforme apresentado anteriormente, o último Censo Demográfico do IBGE registrou a existência de 1,69 milhões de indivíduos autodeclarados indígenas, um crescimento de quase 90% em relação ao Censo anterior, realizado em 2010 (CABRAL; GOMES, 2023). Esse aumento da população indígena se dá não só pelo crescimento demográfico, mas também pelo fortalecimento da reivindicação da identidade indígena. Os povos indígenas estão crescendo em número, suas línguas estão sendo revitalizadas, seus territórios estão sendo retomados, suas tradições e culturas estão sendo resgatadas e o sentimento de pertencimento ao coletivo indígena está sendo fortalecido. A indianidade, nesse sentido, tem se expandido, a despeito dos projetos que previam e planejavam sua extinção.

²³ Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/cultura/2023/06/quantos-povos-indigenas-existem-no-brasil#:~:text=Atualmente%2C%20no%20entanto%2C%20existem%20266%20povos%20no%20territ%C3%B3rio%20brasileiro%2C,como%20ind%C3%ADgenas%2C%20com%20305.873%20pessoas>. Acesso em: 06 dez. 2023.

É justamente por esse motivo que as contribuições dos saberes dos povos indígenas podem ser extremamente valiosas para a construção de alternativas ao desenvolvimento. Esses povos resistem há séculos às tentativas de “integração” à sociedade de desenvolvimento capitalista e aos diversos projetos genocidas e etnocidas com os quais essa sociedade os ameaça, mantendo suas culturas e tradições e vivenciando outras formas de existir no mundo, de conceber a vida e de relacionar-se com outros humanos e com o ambiente em seu entorno.

Nesse sentido, as contribuições que os povos originários podem fornecer no sentido de superar o modelo de desenvolvimento vigente não fazem parte de um projeto abstrato, fantasioso ou pouco palpável, mas de práticas cotidianas inseridas em realidades concretas existentes hoje e perpetuadas por séculos de gerações desses povos. Podem fornecer contribuições para pensar alternativas ao desenvolvimento precisamente porque, durante séculos, resistiram a ele. É nesse sentido que Ailton Krenak clama que “se há futuro a ser cogitado, esse futuro é ancestral, porque já estava aqui” (KRENAK, 2022). Historicamente, os povos indígenas se negaram a pactuar com o projeto de progresso e, conforme o historiador, escritor e ativista Edson Kayapó, foram as primeiras populações a contrariarem e se oporem ao capitalismo. Por isso, têm muito a ensinar no sentido de propor alternativas para superar esse modelo. As formas de existir no mundo desses povos já são um enfrentamento direto ao sistema capitalista:

Sentimos que nossos corpos, rituais, cosmologias e formas de viver são, em conjunto, natural e espontaneamente uma oposição ao capitalismo e um incômodo ao seu Estado. Não acreditamos que nossos sonhos indígenas serão possíveis no atual sistema econômico, organização social e política. A luta indígena é também a luta por uma nova sociedade que já carregamos naturalmente em nossos corpos, anga (alma) e resistência (TUPINAMBÁ; TUPINAMBÁ, 2019, p. 234).

Além disso, diante das mudanças climáticas e crises ambientais que ameaçam a sobrevivência e a perpetuação da espécie humana e de outras espécies no planeta, os povos indígenas representam um exemplo sobre maneiras mais sustentáveis de lidar com a natureza. Segundo Ailton Krenak, a degradação planetária causada pelos seres humanos e seu modelo de desenvolvimento capitalista é tão significativa que foi capaz de criar uma nova era no planeta Terra: o Antropoceno (KRENAK, 2019). A sabedoria ancestral trazida pelos povos indígenas, por outro lado, tem demonstrado a capacidade de produzir equilíbrio entre os seres humanos e o ambiente em seu entorno e tem apresentado a possibilidade de viver no planeta com mais integridade, autonomia, respeito e harmonia entre todos os seres. Conforme o antropólogo Eduardo Viveiro de Castro, os povos originários são “especialistas em fim do mundo”, uma vez

que já presenciaram a destruição dos seus mundos (CASTRO apud KLEIN, 2013). Nesse sentido, têm muito a contribuir e ensinar com suas “ideias para adiar o fim do mundo” (KRENAK, 2019).

É inegável que esses povos são verdadeiros protetores dos biomas, das florestas, dos rios, dos ares, e das diversas formas de vida que habitam o planeta, e esse dado é comprovado em diferentes pesquisas. Dados divulgados pelo Mapbiomas, projeto que monitora o uso da terra no Brasil, revelam que apenas 1,6% do desmatamento no país no período entre 1990 e 2020 está em territórios ocupados por povos tradicionais²⁴, enquanto em áreas privadas a perda de vegetação nativa chegou a 47,2 milhões de hectares, o que representa 68,4% do desmatamento total no território brasileiro. Segundo o coordenador do projeto, os dados não deixam dúvida de que os indígenas estão retardando a destruição da Amazônia.²⁵

Além disso, um estudo do Instituto Socioambiental revelou que os povos tradicionais são responsáveis pela proteção de um terço das florestas no Brasil, representando melhor performance nesse quesito do que Unidades de Conservação de proteção integral ou Áreas de Proteção Ambiental (APAs)²⁶. Por fim, a própria Organização das Nações Unidas (ONU) reconhece essa importância, definindo esses povos como “bons guardiões” e suas contribuições como oportunidades para a ação climática na América Latina e no Caribe, em um relatório sobre o tema. Segundo o estudo, embora os territórios indígenas cubram 28% da Bacia Amazônica, eles geraram apenas 2,6% das emissões de carbono relacionadas ao desmatamento na região (FAO, 2023). O relatório aponta, ainda, que “não podemos nos dar ao luxo de ignorar os avisos da ciência sobre os riscos iminentes e que os custos de superar essa catástrofe podem ser muito maiores do que os custos de preveni-la e mitigá-la” (FAO, 2023, p. 18) e que os povos indígenas têm um papel decisivo nesse processo.

Com isso, os povos indígenas e suas cosmologias representam contribuições valiosas tanto com “ideias para adiar o fim do mundo”, quanto na formulação de alternativas ao

²⁴ Os povos tradicionais não abrangem somente os povos indígenas. Segundo o Decreto Nº 6.040, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, são grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição. Essas comunidades incluem, além dos povos indígenas, quilombolas, pescadores artesanais, caiçaras, beiradeiros, quebradeiras de coco babaçu, seringueiros, castanheiros, comunidades de fundo de pasto, faxinalenses, marisqueiras, ribeirinhos, varjeiros, sertanejos, jangadeiros, ciganos, açorianos, vazanteiros, pantaneiros, geraizeiros, caatingueiros e retireiros do Araguaia, dentre outros (BONIN, 2015).

²⁵ Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/empreendedorsocial/2022/04/terras-indigenas-ajudam-a-protger-areas-florestais-do-desmatamento.shtml>. Acesso em: 06 dez. 2023.

²⁶ Disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/estudo-comprova-que-povos-indigenas-e-tradicionais-sao-essenciais-para>. Acesso em: 06 dez. 2023.

desenvolvimento. As cosmologias das populações originárias são definidas como as formas de conceber o mundo desses povos e de relacionar-se com diversas formas de vida, humanas e não humanas, como parte integrante de uma relação interligada entre todos os seres. Com isso, as cosmologias indígenas são as manifestações epistemológicas desses povos, que apresentam-se na vida cotidiana e que fazem parte de uma produção de pensamento viva, ativa e plural.

Justamente pela diversidade dos povos originários no Brasil, as suas cosmologias dialogam com o conceito de pluriverso²⁷ e são por si só uma forma de resistência e oposição à pretensa universalidade do desenvolvimento capitalista. A pesquisa possibilitou identificar pontos de convergência entre as cosmologias dos povos indígenas, que apresentam a oportunidade de refletir sobre outras formas de existência, de sociabilidade e de organização que desafiam o modelo capitalista de desenvolvimento vigente. Conforme mencionado na introdução, uma considerável parte deste estudo orientou-se pelo curso “Saberes Indígenas: impulsionando um novo mundo”, da EcoUni, ministrado por Edson Kayapó, Ailton Krenak e Aline Kayapó.

Em primeiro lugar, os povos originários não concebem a separação entre o ser humano e a natureza, percebida no mundo não indígena como se fossem dimensões apartadas e desassociadas. Para os povos indígenas, essa projeção da natureza como algo externo e estranho ao ser humano representa uma profunda ruptura com o ambiente que o rodeia e tem legitimado a verdadeira guerra declarada contra as florestas, os rios, os animais e os demais elementos da natureza. Contrariamente, os povos originários entendem-se como parte da natureza, em uma percepção integrada e conectada com o todo. Nesse sentido, a sua sociabilidade não inclui somente outros seres humanos, mas também todos os elementos presentes no ambiente que habitam: as florestas, os rios, os animais, o solo, o subsolo, o ar, a terra. Esses componentes não são encarados como recursos a serem utilizados ou explorados; a eles, são atribuídos sentidos diversos e subjetividades que carregam valores simbólicos.

Esses sentidos estão relacionados a práticas espirituais, culturais, afetivas e sociais que se apresentam de forma diversa entre os diferentes povos e que pautam o relacionamento dessas populações com os elementos da natureza. Muitas vezes, essas práticas estão relacionadas à importância atribuída à espiritualidade e à ancestralidade. Apesar desses saberes tradicionais e

²⁷ Em poucas palavras, é possível descrever o conceito de pluriverso com base na produção de de la Cadena e Blaser (2018). Os autores caracterizam o pluriverso como uma ferramenta analítica que possibilita a precaução contra as violências de um mundo que se propõe único, capaz de reconhecer a existência de mundos heterogêneos, isto é, “mundos em que cabem muitos mundos”. Com isso, a noção de pluriverso contrasta com a característica de universalidade do desenvolvimento, conforme detalhado no capítulo 1.

espirituais serem perpetuados sobretudo na oralidade, eles estão também registrados em materiais produzidos por esses povos:

Quando nós índios estamos na natureza não ficamos sozinhos. Ouvimos as palavras de nossos ancestrais e das/dos Encantadas/Encantados naturais. Os Parentes mortos e vivos emitem suas mensagens através das matas (Caipora), plantas (Jurema), águas (Yara), bichos (Soo), céu (Ybaka), sol (Guarassy), lua (Iacy): o Sagrado. Conhecemos os sons e silêncios da natureza e deles surgem: *îe' enga awa* (fala de índio) (TUPINAMBÁ; TUPINAMBÁ, 2019, p. 233).

No livro “Ideias para adiar o fim do mundo”, o pensador Ailton Krenak também atesta essa relação associada à espiritualidade e à ancestralidade:

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso 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, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (KRENAK, 2019, p. 21).

Essa cosmovisão contrasta com o valor utilitarista atribuído ao meio ambiente pelo modelo de desenvolvimento capitalista predominante, que constitui uma das características desse modelo detalhada no capítulo 1, a mercantilização. Nesta concepção, os elementos da natureza são encarados como recursos que servem à finalidade de extração de lucros e geração de riquezas materiais. Por isso, os territórios indígenas são, muitas vezes, encarados como “vazios demográficos” - como nos projetos governamentais descritos no capítulo 2 - espaços livres “ainda” não captados pelos objetivos da acumulação de capital, apesar de serem habitados por populações e seus diferentes modos de existência e de sociabilidade. As cosmologias dessas populações e os diferentes significados que elas atribuem aos elementos da natureza não são levados em consideração, uma vez que não são concebidos como “úteis” para o almejado “desenvolvimento”. Na verdade, qualquer possibilidade de repensar o modelo de desenvolvimento vigente e sua lógica predatória sobre a natureza é automaticamente descartada. Afinal, o modelo de desenvolvimento capitalista é vendido como o único sistema possível de organização social e econômica, ignorando outras maneiras que existem de habitar no mundo e de relacionar-se com o ambiente no entorno da vida humana.

A atribuição de outros significados aos elementos da natureza pelos povos indígenas implica naturalmente na oposição ao antropocentrismo característico da modernidade, uma vez que não atribuem uma importância superior aos seres humanos, compreendendo a natureza e seus elementos como componentes relevantes do convívio social e da vida cotidiana, pelos quais nutrem profundo respeito. Isso resulta na construção de uma relação de

corresponsabilidade com o ambiente em que habitam e de respeito ao direito à vida de todos os seres, não apenas à dos venerados seres humanos. Por isso, a conservação ambiental é uma consequência direta das cosmologias que orientam os modos de vida dos povos originários.

Nesse sentido, o ser humano não é concebido como superior aos demais seres. Essa visão de uma pretensa superioridade da espécie humana sobre as demais espécies animais, vegetais e minerais é proveniente da concepção de modernidade que deu sentido à colonização, conforme apresentado no capítulo 1. Pelo fato de os seres humanos serem dotados do que é denominado “racionalidade”, estes possuiriam o direito de dominação sobre a natureza e de livre usufruto de seus elementos, que teriam a única função de servir ao bem-estar humano. Porém, essa categoria de humanidade não é estendida, de fato, a toda a espécie humana. Existe, conforme Ailton Krenak (2020, p. 6), uma “sub-humanidade”, composta pelos povos tradicionais:

Esse pacote chamado de humanidade vai sendo descolado de maneira absoluta desse organismo que é a Terra, vivendo numa abstração civilizatória que suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência e de hábitos. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam se manter agarrados nessa Terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. Esta é a sub-humanidade: caícaras, índios, quilombolas, aborígenes. Existe, então, uma humanidade que integra um clube seletivo que não aceita novos sócios. E uma camada mais rústica e orgânica, uma subhumanidade, que fica agarrada na Terra. Eu não me sinto parte dessa humanidade. Eu me sinto excluído dela.

Essa “sub-humanidade” dividiria um lugar semelhante àquele atribuído aos seres não humanos, como indivíduos selvagens, primitivos, exóticos e destacadamente inferiores, em consonância com o discurso do desenvolvimento, analisado no capítulo 1. Com isso, esses grupos não compartilham o lugar privilegiado e intocável da “humanidade” e permaneceriam nessa condição até aceitarem serem integrados à “civilização”, ou seja, abrirem mão de sua cultura, suas tradições, seu modo de vida, suas cosmologias, sua espiritualidade e sua ancestralidade em prol da incorporação de uma cultura moderna e superior que os conduziria ao desenvolvimento. A partir de então, finalmente seriam considerados civilizados, desenvolvidos, racionais, não mais atrasados e bárbaros, e poderiam ingressar no clube da humanidade (KRENAK, 2019). Trata-se de uma forma eficaz de apagar o pertencimento indígena e negar o direito originário ao território, estratégia utilizada pela ditadura civil-militar brasileira, conforme discutido no capítulo anterior.

Porém, historicamente, os povos indígenas recusaram-se a envolver-se nesse processo de “civilização” e assimilação cultural, insistindo em manterem sua cultura, tradições e modos

de vida, o que revela o fracasso do discurso de desenvolvimento em vender-se como desejável a todos os povos. Os povos originários da América tinham convicção do equívoco e do engano que era a civilização, por isso não se renderam (KRENAK, 2019). O caminho do “desenvolvimento”, propagado como “salvação” para os diversos povos de sua condição de “miséria”, revelou-se, na verdade, como uma produção de pobreza, conforme Ailton Krenak:

O Brasil se especializou na produção de pobres. Nossa tecnologia para produzir pobreza é mais ou menos assim: a gente pega quem pesca e colhe frutos nativos, tira do seu território e joga nas periferias da cidade, onde nunca mais vai poder pegar um peixe para comer, porque o rio que passa no bairro está podre. Se você tira um Yanomami da floresta, onde ele tem água, alimento e autonomia, e bota em Boa Vista, isso é produção de pobreza. Se expulsa o pessoal da Volta Grande do Xingu para fazer uma hidrelétrica, mandando para um beiradão de Altamira, você está convertendo-o em pobre (KRENAK, 2022, p. 30).

Esses povos, anteriormente à colonização, habitavam seus territórios e dispunham das condições necessárias e suficientes para o seu bem-estar. A partir da chegada do homem branco e do seu projeto de desenvolvimento, tanto no movimento de colonização europeia no século XVI, quanto nas invasões posteriores de territórios isolados em projetos oficiais e extra-oficiais, conforme evidenciado no capítulo 2, há uma alteração desse cenário. Doenças são introduzidas, os territórios originários são saqueados, os rios e as florestas que provêm a subsistência dos povos são, respectivamente, poluídos e derrubadas, deslocamentos compulsórios são impostos, conflitos e mortes são provocados, em suma, a falta, a pobreza e o desamparo são produzidos. Ao mesmo tempo, os invasores oferecem a “fórmula mágica” para livrar essas comunidades da condição de miséria que eles mesmos produziram: o progresso e a civilização, sintetizados a partir da década de 1950 no projeto de desenvolvimento. Porém, os povos indígenas não concebem a qualidade de vida como a acumulação material irrestrita característica desse projeto. Em vez disso, pautam o bem-estar em outras dimensões culturais, afetivas e espirituais.

Os indígenas não querem integrar-se à civilização e à vida urbana, isto é, “desindianizar-se”, muito pelo contrário. Desejam manter sua identidade indígena, sua cultura, suas tradições e seus territórios sagrados e ancestrais. Nesse sentido, Ailton Krenak convoca a experiência de florestania, reivindicada em um momento ativo da luta social dos povos da floresta, destacadamente seringueiros e indígenas em articulação. O conceito em questão proclama um novo campo de reivindicação de direitos, em contraposição à cidadania prevista na Declaração Universal dos Direitos Humanos e em textos constitucionais diversos, como parte do repertório branco (KRENAK, 2022). Os povos originários compreendem que o projeto civilizatório apresentado se trata de uma farsa e de uma estratégia para usurpar seus territórios,

transformando-os em “cidadãos”, ou melhor, em populações empobrecidas, muitas vezes direcionadas às favelas ao “integrar-se” à vida urbana:

Separar os índios (e todos os demais indígenas) de sua relação orgânica, política, social, vital com a terra e com suas comunidades que vivem da terra — essa separação sempre foi vista como condição necessária para transformar o índio em cidadão. Em cidadão pobre, naturalmente. Porque sem pobres não há capitalismo, o capitalismo precisa de pobres, como precisou (e ainda precisa) de escravos. Transformar o índio em pobre. Para isso, foi e é preciso antes de mais nada separá-lo de sua terra, da terra que o constitui como indígena (CASTRO, 2017, p. 191).

Assim, a importância atribuída à terra é mais um fator central nas cosmologias dos povos indígenas. O nome da etnia krenak ilustra essa relação originária com o território, sendo composto por dois termos: kre, que significa cabeça, e nak, que significa terra. Isto é, trata-se de um povo definido como “cabeça da terra”, que “não consegue se conceber sem essa conexão, sem essa profunda comunhão com a terra” (KRENAK, 2019, p. 24). Os povos indígenas se concebem como partes indissociáveis de seus territórios, com os quais nutrem profunda conexão e simbiose.

O desejo pela terra não está associado a possuí-la como propriedade, mercadoria ou local para extração de riquezas, mas sim como espaço de construção de relações sociais, como um importante elemento que nutre, ensina, alimenta e constitui esses povos (GUARANI, 2020). Esse significado profundo atribuído à terra revela-se no protagonismo da pauta da demarcação dos territórios nas reivindicações do movimento indígena, tendo sido, inclusive, o principal tema do Acampamento Terra Livre, maior mobilização indígena do país, em 2023. Casé Angatu Xukuru Tupinambá e Ayra Tupinambá atestam que “este é um dos significados mais profundos da luta e dos sonhos indígenas, que também podemos chamar de utopia: o desejo pelo Território para nele vivermos e compartilharmos com os de anga (alma) livre” (TUPINAMBÁ; TUPINAMBÁ, 2019, p. 237). Em seguida, complementam:

Não éramos donos da terra antes dos invasores chegarem em 1500, mas sim a própria terra, porque somos parte da natureza. Não queremos a terra como propriedade e mercadoria para ser explorada, mas para nos relacionarmos. Nela estão nossos Ancestrais e as/os Encantadas/Encantados. Em nosso ser natural não temos o princípio de acumulação e exploração do trabalho ou da natureza. Quando nos perguntam: “pra que Índio quer terra se não produz?” - respondemos que nossa forma de ser e nos relacionarmos com a natureza é cheia de encantamentos e de profundo respeito. Queremos a terra porque somos ela própria: eis aqui parte do que alguns chamam de cosmologia indígena. Na natureza sagrada estão nossas/nossos Encantadas/Encantados, Ancestrais e Espiritualidade. Por isso nosso direito ao Território não é porque o pensamos como propriedade, mas por ser algo ancestral, sagrado, congênito e natural porque somos a terra pela qual lutamos, trabalhamos e nos amamos: o mel da terra. É um Direito Natural e Congênito que precede o direito à propriedade privada (TUPINAMBÁ; TUPINAMBÁ, 2019, p. 233).

A terra, com isso, é de posse coletiva e não individual. Não é vista como propriedade privada, mas sim espaço coletivo de troca, produção de cultura e exercício da espiritualidade (BONIN, 2015). As cosmologias dos povos indígenas são orientadas por vivências voltadas para a vida coletiva, em contraposição à noção de propriedade privada, que forma, em conjunto com outros fatores, a base para o funcionamento da sociedade capitalista. São, segundo Krenak (2019), “pessoas coletivas”, não indivíduos.

3.2 Conceitos relevantes: o bem-viver e o envolvimento

Existem alguns conceitos que contribuem para retratar as percepções dos povos indígenas na construção de alternativas ao desenvolvimento. O Bem Viver, por exemplo, é uma oportunidade de construir coletivamente uma nova forma de vida, a partir da recuperação de experiências, conceitos, saberes e práticas existentes nas cosmologias e nas realidades cotidianas dos povos indígenas. Sem pretender assumir um caráter de um imperativo global, como ocorreu com o discurso do desenvolvimento, o Bem Viver está em constante construção, mas, ao mesmo tempo, já é uma realidade concreta em diferentes culturas. São ideias que rompem radicalmente com a proposta do desenvolvimento como direção única, com a perseguição do “progresso” a qualquer custo e com a colonialidade e a modernidade. Com isso, o Bem Viver propõe uma mudança civilizatória a partir da superação do capitalismo. Porém, isso não quer dizer que é necessário o fim do capitalismo para, então, implementá-lo; trata-se de uma realidade presente em múltiplas vivências desde os tempos coloniais (ACOSTA, 2016).

As manifestações mais reconhecidas do conceito de Bem Viver têm suas raízes em idiomas originários do Brasil, Equador e Bolívia: *nhandereko* ou *teko porã* em guarani, *sumak kawsay* em kichwa e *suma qamaña* em aymara.²⁸ Um dos eixos centrais do Bem Viver é a relacionalidade e a complementaridade entre todos os seres vivos, humanos e não-humanos, compreendendo o ser humano como parte integrada da natureza, e não como um ente superior, em consonância com as cosmologias indígenas. Com isso, o Bem Viver se firma no equilíbrio, na harmonia e na convivência entre as diversas formas de vida, com o intuito de proporcionar uma vida digna para todos os seres. Outros aspectos da proposta do Bem Viver são novas relações de produção, intercâmbio e consumo autônomas e renováveis, baseadas em critérios

²⁸ É importante frisar que a tradução desses termos não é um assunto pacificado na literatura, carregando algumas controvérsias.

de suficiência, mais do que de eficiência, e que não sejam regidas pela lógica predatória de acumulação de capital a qualquer custo. Além disso, o Bem Viver se ancora na valorização da diversidade cultural e no fortalecimento de relações comunitárias, colaborativas e solidárias. Dessa forma, o seu horizonte aponta para a superação das desigualdades e do colonialismo e para a convivência harmoniosa e sustentável com a natureza (ACOSTA, 2016).

Outro termo utilizado para abordar as contribuições dos povos indígenas para repensar o modelo vigente é o “envolvimento”, entendido como enfrentamento e alternativa ao desenvolvimento:

Muitas vezes o branco fala que tem que preservar a natureza, mas muitas vezes só fala e não faz. O Guarani ama a natureza em silêncio, através do conhecimento milenar. (...) Porque a cidade muitas vezes traz bastante recursos, então diz que o progresso traz desenvolvimento, mas também traz destruição. Nosso futuro, nosso desenvolvimento, para os Guarani significa nosso conhecimento. Respeitar a natureza significa desenvolvimento. É diferente do branco. Eu já fico com receio quando fala desenvolvimento sustentável, desenvolvimento não sei o quê... Eu falaria na minha língua envolvimento (POPYGUÁ, 2006, p. 2).

Dessa forma, a constatação do fracasso que o projeto de desenvolvimento demonstrou ser para a maior parte da população mundial, ao produzir miséria, devastação ambiental, violências e diversos tipos de desigualdades, abre caminhos para a reflexão sobre alternativas ao desenvolvimento. Nesse contexto, os povos indígenas, como populações que resistem há séculos ao programa de progresso capitalista, podem oferecer contribuições valiosas para imaginar essas alternativas, indo além da concepção do desenvolvimento como único caminho viável, a partir de suas cosmologias. As alternativas ao desenvolvimento estão em construção e, ao mesmo tempo, são realidades concretas presentes na vida cotidiana desses povos. Por isso, certamente a humanidade pode absorver os ensinamentos das populações originárias na direção de construir novas formas de existência capazes de proporcionar uma vida mais digna para todos os seres e de “adiar o fim do mundo”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise realizada neste trabalho permite a percepção de três principais características do discurso do desenvolvimento. Primeiramente, ele é totalizante e homogeneizador, estabelecendo como universal o percurso que propõe, bem como desejável e aplicável a todos os povos e contextos. Em segundo lugar, é excludente, pois não contempla a diversidade de aspirações e formas de existência das diferentes populações presentes no Brasil e no mundo. Por fim, possui uma constituição racista e colonial, ao se conceber como superior e mais avançado que as demais perspectivas, imaginando-se como a culminação de um processo civilizatório único e linear.

Apesar de vender-se como o mais desejável dos modelos, o desenvolvimento demonstrou ser um fracasso, sem nunca ter cumprido o que prometeu, apesar da busca incessante de diversos países pelo mundo do “desenvolvimento a qualquer custo”. O “desenvolvimento”, como foi projetado, nunca foi alcançado, nem mesmo no Norte global. As desigualdades, as guerras, os diversos tipos de violências, a miséria, a fome e as consequências das mudanças climáticas estão presentes também, e cada vez mais, no contexto interno desses países, revelando-se como componentes próprios do desenvolvimento capitalista. Enquanto isso, o modo de vida imperial, praticado nos países “desenvolvidos” e prometido como objetivo final do percurso de progresso para os países “em desenvolvimento”, revela-se impraticável nos países do Sul global, uma vez que só pode ser sustentado com a exploração desses pelas potências industriais. Com isso, em todos os cantos do globo, o desenvolvimento demonstra-se uma falácia que não pode mais ser sustentada.

Os povos indígenas foram continuamente massacrados, violentados e ameaçados pelos projetos de desenvolvimento ao longo da história do Brasil. Justamente por isso, defende-se que esses povos e suas cosmologias representam contribuições valiosas para repensar o modelo de desenvolvimento, que se mostrou insustentável. As populações originárias foram as primeiras a oporem-se e a enfrentarem o capitalismo, resistindo às tentativas seculares de etnocídio e de genocídio, e mantendo sua identidade, suas tradições, suas culturas, seus territórios e suas crenças. Por isso, são atores relevantes a serem escutados na proposição de alternativas ao desenvolvimento.

As cosmologias dos povos indígenas são diversas e heterogêneas, além de serem dinâmicas e estarem em constante construção e transformação. Porém, foi possível identificar alguns pontos que, em geral, as aproximam. Em primeiro lugar, as populações originárias não se percebem como seres apartados do meio ambiente, mas como parte dela, atribuindo

significados simbólicos aos elementos da natureza, que se revelam em suas tradições e práticas afetivas, culturais e espirituais. Opõem-se, então, a duas concepções típicas do capitalismo: à visão utilitarista da terra e dos elementos naturais, entendidos como “recursos”, e ao antropocentrismo, que concebe os seres humanos como seres mais relevantes e superiores às demais formas de vida.

Além disso, as cosmologias indígenas apoiam-se na coletividade, nas relações de solidariedade e colaboração, na importância atribuída à ancestralidade e à espiritualidade e em outras concepções de bem-estar que não a acumulação material irrestrita apoiada na exploração da natureza. Essas cosmologias resultam em uma relação mais harmoniosa e sustentável com as diversas formas de vida, podendo oferecer contribuições relevantes para superar o desenvolvimento e “adiar o fim do mundo”. Se desejamos a reinvenção de um mundo possível, os ensinamentos das populações originárias são valiosos.

Este trabalho constitui apenas um primeiro passo nas reflexões sobre o desenvolvimento capitalista e as contribuições dos povos indígenas para superá-lo. Um dos maiores desafios neste estudo foi compreender e sintetizar de forma efetiva a diversidade das cosmologias indígenas, pois a disponibilidade de referências acadêmicas sobre o tema, frente a essa diversidade, é limitada e não abarca todo o conjunto de propostos dos povos indígenas. Tampouco pôde a revisão proposta nesta monografia sintetizar o conjunto de propostas no âmbito político, externas à esfera acadêmica, existentes sobre o tema dada a grande heterogeneidade de propostas. Por isso, imagina-se que essa pesquisa pode eventualmente estender-se para um projeto de pesquisa dentro de um programa de mestrado, que possibilite um aprofundamento ainda maior da tarefa aqui estabelecida.

Entende-se, então, o aprofundamento nas diversas cosmologias que regem as vidas dos povos indígenas brasileiros como um possível ponto a ser investigado numa futura continuidade dessa pesquisa, podendo estender-se, inclusive, a outros povos tradicionais - quilombolas, caiçaras, ribeirinhos, seringueiros etc. - e aos povos originários da América Latina, ou ainda, de todo o mundo. Só no Brasil, existem hoje 266 povos indígenas, de forma que este trabalho se limitou a fornecer apenas uma contribuição inicial para pensar as cosmologias desses povos, compreendendo que ainda há muito a ser estudado. Certamente, a produção de conhecimento sobre as cosmologias dos povos indígenas e de outros povos tradicionais tem se expandido dentro e fora da academia. Este estudo poderia, inclusive, abarcar pesquisas de campo, dado o caráter oral das cosmologias indígenas, que nem sempre estão escritas em produções acadêmicas e não-acadêmicas.

A pesquisa futura pode, ainda, investigar a urgente agenda de políticas de desenvolvimento dos governos brasileiros a partir de 2010, sobretudo do governo de Jair Bolsonaro, que foi palco de consideráveis retrocessos e contribuiu para o desamparo, o abandono e o crescimento de violências e riscos em diversas comunidades indígenas. Entende-se também como uma possibilidade futura para este estudo o aprofundamento em dados empíricos relativos ao impacto do desenvolvimento capitalista na vida dos povos indígenas, e na sociedade de forma geral. Por fim, é possível analisar como os projetos, discussões e reivindicações políticas que buscam articular e construir alternativas ao sistema capitalista têm considerado, ou não, as contribuições dos povos indígenas nas suas formulações, e de que forma podem abarcar em maior grau as percepções desses povos em suas propostas.

REFERÊNCIAS

ACHIUME, Tendayi. **2030 Agenda for Sustainable Development, the Sustainable Development Goals and the fight against racial discrimination**: report of the Special Rapporteur on Contemporary Forms of Racism, Racial Discrimination, Xenophobia and Related Intolerance. Genova, 2022. Disponível em: <https://digitallibrary.un.org/record/3981570?ln=en#record-files-collapse-header>. Acesso em: 27 ago. 2023.

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

AGÊNCIA BRASIL. **Ditadura militar contribuiu para genocídio dos povos indígenas**. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2023-03/ditadura-militar-contribuiu-para-genocidio-dos-povos-indigenas>. Acesso em: 22 out. 2023.

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **O Espírito da Floresta**. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

AMAZÔNIA REAL. **Comissão da Verdade: ao menos 8,3 mil indígenas foram mortos na ditadura militar**. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/comissao-da-verdade-ao-menos-83-mil-indios-foram-mortos-na-ditadura-militar/>. Acesso em: 22 out. 2023.

ARAGÃO, Tainá. **Estudo comprova que Povos Indígenas e Tradicionais são essenciais para a preservação das florestas**. Instituto Socioambiental, 9 ago. 2022. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/estudo-comprova-que-povos-indigenas-e-tradicionais-sao-essenciais-para>. Acesso em: 06 dez. 2023.

BARRETO, Helena Marroig. **Debate crítico sobre extrativismo**: dependência e avanço da mineração no Equador e na Bolívia. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Economia) - Instituto de Economia, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, p. 156. 2016.

BONIN, Iara. **Cosmovisão indígena e modelo de desenvolvimento**. Conselho Indigenista Missioário - Cimi: 2015. Disponível em: <https://cimi.org.br/cosmovisao-indigena-e-modelo-de-desenvolvimento/>. Acesso em: 22 nov. 2023.

BRASIL. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Brasília: Ministério da Cultura, [s.d]. Disponível em: https://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf. Acesso em: 27 ago. 2023.

BRASIL. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Brasília: Presidência da República Casa Civil, 2007. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 06 dez. 2023.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Brasília: Presidência da República, 1973. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6001.htm. Acesso em: 22 out. 2023.

BRASIL. **Os índios na Constituição Federal de 1988**. Brasília: Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome, 1988. Disponível em: https://www.mds.gov.br/webarquivos/legislacao/seguranca_alimentar/doc/leis/1988/Lei%20-%20Os%20indios%20na%20Constituicao%20Federal%20de%201988.pdf. Acesso em: 22 out. 2023.

BRASIL. **Violações de direitos humanos dos povos indígenas**. Brasília: Comissão Nacional da Verdade, 2014.

BRIGHENTI, Clóvis Antônio. O “desenvolvimento” versus os povos indígenas. In: RANGEL, Lúcia *et al.* **Relatório Violência contra os povos indígenas no Brasil**: Dados de 2014. Brasília: Conselho Indigenista Missionário, 2014. p. 20-25.

CABRAL, Umberlândia; GOMES, Irene. **Brasil tem 1,7 milhão de indígenas e mais da metade deles vive na Amazônia Legal**. IBGE, 2023. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37565-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas-e-mais-da-metade-deles-vive-na-amazonia-legal#:~:text=Em%202022%2C%20o%20n%C3%BAmero%20de,de%20residentes%20no%20territ%C3%B3rio%20nacional>. Acesso em: 27 ago. 2023.

CARDOSO, Fernanda. **Nove Clássicos do Desenvolvimento Econômico**. Paco, 2018.

CARDOSO, Fernando Henrique; FALETTO, Enzo. Dependência e desenvolvimento na América Latina. In: BIELSCHOWSKY, Ricardo (Org.). **Cinquenta anos de pensamento na CEPAL**. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 495 - 519. Disponível em: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/1635/S33098N962Av2_pt.pdf?sequence=1. Acesso em: 27 ago. 2023.

CASTILHO, Alceu Luís *et al.* **Os invasores**: quem são os empresários brasileiros e estrangeiros com mais sobreposições em terras indígenas. De Olho nos Ruralistas, 2023. Disponível em: <https://deolhonosruralistas.com.br/wp-content/uploads/2023/04/Os-Invasores-2023.pdf>. Acesso em: 22 nov. 2023.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Os Involuntários da Pátria**: Reprodução de Aula pública realizada durante o ato Abril Indígena, Cinelândia, Rio de Janeiro 20/04/2016. ARACÊ – Direitos Humanos em Revista, n. 5, p. 187-193, fev. 2017. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4865765/mod_resource/content/1/140-257-1-SM.pdf. Acesso em: 22 nov. 2023.

CIMI. Para organizações indígenas, manifestações de Bolsonaro baseiam-se em “ignorância e racismo”. **Conselho Indigenista Missionário**. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/para-organizacoes-indigenas-manifestacoes-de-bolsonaro-baseiam-se-em-ignorancia-e-racismo/>. Acesso em: 27 ago. 2023.

CMV. **Incontáveis. Episódio 6: Povos indígenas na ditadura**. Rio de Janeiro: Fórum de Ciência e Cultura da UFRJ, 2022. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=jHrJUBMeT_U. Acesso em: 22 out. 2023.

DAMASIO, Kevin. **Ditadura militar quase dizimou os waimiri atroari – e indígenas temem novo massacre**. National Geographic, 2019. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/historia/2019/04/ditadura-militar-waimiri-atroari-massacre-genocidio-aldeia-tribo-amazonia-indigena-indio-governo>. Acesso em: 22 out. 2023.

DAVIS, Shelton H. **Vítimas do milagre: O desenvolvimento e os índios no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

DE LA CADENA, Marisol. BLASER, Mario. **A World of Many Worlds**. Duke University Press, 2018.

DE OLHO NOS RURALISTAS. **Conheça a história dos Krenak, vítimas de perseguição na ditadura**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=eP5oFNYzGyA>. Acesso em: 22 out. 2023.

DE OLHO NOS RURALISTAS. **Entenda como a ditadura massacróu os povos indígenas**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=YGIMoJKn2qA&t=24s>. Acesso em: 22 out. 2023.

DILGER, Gerhard; LANG, Miriam; FILHO, Jorge Pereira (Org.). **Descolonizar o imaginário: Debates sobre pós extrativismo e alternativas ao desenvolvimento**. São Paulo: Elefante, 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4578972/mod_resource/content/1/COMP_IBANEZ%20-%202016%20-%20Ressignificando%20a%20cidade%20colonial%20e%20extrativista.pdf. Acesso em: 27 ago. 2023.

DINIZ, Eugênio. **Um diálogo de surdos: o projeto calha norte**. Lua Nova: Revista de Cultura e Política, São Paulo, n. 34, p. 87-116, dez./1994. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/gDQQpMSHG4j58LMsdcyB5nQ/>. Acesso em: 22 out. 2023.

FAERMAN, Laura; WEIS, Marina. **A memória perigosa: a política indigenista nos anos de chumbo**. Campinas: Laboratório Cisco, 2021. Disponível em: <https://www.laboratoriocisco.org/memoriaseriecompleta>. Acesso em: 22 out. 2023.

FAO. **Os povos indígenas e tribais e a governança florestal:** Uma oportunidade para a ação climática na América Latina e no Caribe. Santiago: 2023. Disponível em: <https://www.fao.org/documents/card/en/c/cb2930pt>. Acesso em: 06 dez. 2023.

FEITOSA, Saulo Ferreira; BRIGHENTI, Clóvis Antônio (Org.). **Empreendimentos que Impactam Terras Indígenas.** Brasília: Conselho Indigenista Missionário, 2014.

FILHO, João Pacheco de Oliveria. A segurança das fronteiras e o novo indigenismo. In: HEBETTE, J. (Org.). **O Cerco está se fechando.** Petrópolis: Editora Vozes, 1991.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Terras indígenas ajudam a proteger áreas florestais do desmatamento.** Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/empreendedorsocial/2022/04/terras-indigenas-ajudam-a-proteger-areas-florestais-do-desmatamento.shtml> . Acesso em: 06 dez. 2023.

FUNAI. **Dados do Censo 2022 revelam que o Brasil tem 1,7 milhão de indígenas.** Ministério dos Povos Indígenas, ago. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/dados-do-censo-2022-revelam-que-o-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas>. Acesso em: 22 out. 2023.

FUNDAÇÃO ROSA LUXEMBURGO. **Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo.** [s.d.]. Disponível em: <https://www.rosalux.org.ec/grupo/>. Acesso em: 27 ago. 2023.

FURTADO, Celso. **Desenvolvimento e subdesenvolvimento.** Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

GLOBO. **Indígenas waimiri-atroari relatam à Justiça ataques sofridos durante a abertura da BR-174.** Disponível em: <https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2019/03/02/indigenas-waimiri-atroari-relatam-a-justica-ataques-sofridos-durante-a-abertura-da-br-174.ghtml>. Acesso em: 22 out. 2023.

GUARANI, Jerá. **Tornar-se selvagem.** PISEAGRAMA, Belo Horizonte, n. 14, p. 12-19, jul. 2020. Disponível em: <https://piseagrama.org/artigos/tornar-se-selvagem/>. Acesso em: 22 nov. 2023.

IBGE. **Censo Agropecuário: Resultados Definitivos.** Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/3096/agro_2017_resultados_definitivos.pdf. Acesso em: 27 ago. 2023.

IBGE. **Indígenas.** Disponível em: <https://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>. Acesso em: 22 out. 2023.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Transamazônica: Índios no Brasil**. São Paulo: Veja, 1970. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/indios-no-caminho-0>. Acesso em: 22 out. 2023.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Tribunal Russell faz 14 acusações**. Disponível em: https://documentacao.socioambiental.org/noticias/anexo_noticia/35324_20160429_111930.pdf. Acesso em: 22 out. 2023.

IPEA. **O que é? Amazônia Legal**. Disponível em: https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&id=2154:catid=28. Acesso em: 06 dez. 2023.

JUNIOR, Marco Antonio Mitidiero; GOLDFARB, Yamila. **O Agro não é tech, o Agro não é pop e muito menos tudo**. São Paulo, 2021. Disponível em: <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/brasilien/18319-20211027.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2023.

KAPOOR, Ilan. **The postcolonial politics of development**. London: Routledge, 2008.

KLEIN, Tatiane. **Os índios são especialistas em fim do mundo, diz o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro**. Instituto Socioambiental: 2013. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/os-indios-sao-especialistas-em-fim-do-mundo-diz-o-antropologo-eduardo-viveiros-de>. Acesso em: 22 nov. 2023.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LASCHEFSKI, Klemens; ZHOURI, Andréa. **Povos indígenas, comunidades tradicionais e meio ambiente: a “questão territorial” e o novo desenvolvimentismo no Brasil**. **Terra Livre**, São Paulo, v. 1, n. 52, p. 278 - 322, 2019. Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/terralivre/article/view/1552>. Acesso em: 22 out. 2023

LIMA, Antonio Carlos de Souza; OLIVEIRA, Bruno Pacheco de. Do reconhecimento de direitos à luta em torno de sua destituição: estado, povos indígenas, mercado e violência — Brasil, séculos XX e XXI. In: ZUCARELLI, Marcos Cristiano *et al.* **Infraestrutura para produção de commodities e povos etnicamente diferenciados: efeitos e danos da implantação de “grandes projetos de desenvolvimento” em territórios sociais**. Rio de Janeiro: Mórula, 2022. p. 40-104.

MELLO, João Manuel Cardoso de. **O capitalismo tardio**. São Paulo: Brasiliense, 1982. Disponível em:

<https://www.eco.unicamp.br/images/publicacoes/Livros/teses/O%20capitalismo%20tardio.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2023.

MEMÓRIAS DA DITADURA. **CNV e Indígenas**. Disponível em: <https://memoriasdaditadura.org.br/cnv-e-indigenas/>. Acesso em: 22 out. 2023.

MEMÓRIAS DA DITADURA. **Indígenas**. Disponível em: <https://memoriasdaditadura.org.br/indigenas/>. Acesso em: 22 out. 2023.

MONCAL, Gabriela. **Agro é pop? Devastação ambiental, fome e inflação: entenda por que o modelo é insustentável. Brasil de Fato**. São Paulo, 2022. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/06/05/agro-e-pop-devastacao-ambiental-fome-e-inflacao-entenda-porque-o-modelo-e-insustentavel>. Acesso em: 27 ago. 2023.

MORENO, Rita. **Violações dos direitos humanos dos camponeses e povos indígenas: COMISSÃO DA VERDADE**. São Paulo: Laboratório de Estudo do Imaginário – LABI – IPUSP, [s.d.]. Disponível em: <https://imaginaipusp.wordpress.com/violencia-de-estado/>. Acesso em: 27 ago. 2023.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1988. Disponível em: <https://contrapoder.net/wp-content/uploads/2021/05/Sociologia-do-Negro-Brasileiro-Clovis-Moura.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2023.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. São Paulo: Departamento de Geografia – FFLCH/USP, 2004. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4275201/mod_resource/content/1/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf. Acesso em: 27 ago. 2023.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978. Disponível em: <https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/04/o-genocidio-do-negro-brasileiro-processo-de-um-racismo-mascarado-abdias-do-nascimento.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2023.

NATIONAL GEOGRAPHIC. **Quantos povos indígenas existem no Brasil?** Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/cultura/2023/06/quantos-povos-indigenas-existem-no-brasil#:~:text=Atualmente%2C%20no%20tanto%2C%20existem%20266%20povos%20no%20territ%C3%B3rio%20brasileiro%2C,como%20ind%C3%ADgenas%2C%20com%20305.873%20pessoas>. Acesso em: 06 dez. 2023.

O GLOBO. **Comissão da Verdade: 'Não sabemos o impacto que o relatório terá na sociedade'**. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/politica/comissao-da-verdade-nao-sabemos-impacto-que-relatorio-tera-na-sociedade-7989048>. Acesso em: 22 out. 2023.

OLIVEIRA, João Pacheco De. A Nação Tutelada: Uma interpretação a partir da fronteira. **Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - PPGAS-Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ**, Rio de Janeiro, mai./2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/RL4kSL83HPsh7fPyhCTScXp/#>. Acesso em: 22 out. 2023.

OLIVEIRA, João Pacheco De. A reabertura da fronteira amazônica, os dragões da maldade e as perspectivas da democracia brasileira. **Confluenze Rivista Di Studi Iberoamericani**, Bologna, V. 13, N. 1, p. 77–104, jun. 2015. Disponível em: <https://confluenze.unibo.it/article/view/13087>. Acesso em: 22 out. 2023

OLIVEIRA, João Pacheco de. Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/ UNESCO, 1995. Disponível em: <http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/Folheto44/FO-CX-44-2762-2000.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2023.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Os indígenas na fundação da colônia: uma abordagem crítica. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). **O Brasil Colonial 1443-1580**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 167 - 228. Disponível em: <https://doceru.com/doc/vvs55c0>. Acesso em: 27 ago. 2023.

OLIVERA, Margarita. Reflexiones Acerca de la Relación entre el Abandono de las Teorías del Desarrollo Económico y la Definición de País de Renta Media. In: Colacrai, M.. (Org.). **La Cooperación Internacional desde la visión de los PRM: Discusiones conceptuales, diseños de políticas y prácticas sudamericanas**. 1ed. Rosario: UNR Editora, 2013, v. 1, p. 37-60.

POPYGUÁ, Timóteo Verá. **Em vez de desenvolvimento, envolvimento**. Povos Indígenas do Brasil, 2006. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/%22Em_vez_de_desenvolvimento,_envolvimento%22. Acesso em: 19 nov. 2023.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Localização e extensão das TIs**. Povos Indígenas do Brasil, [s.d.]. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Localiza%C3%A7%C3%A3o_e_extens%C3%A3o_das_TIs. Acesso em: 27 ago. 2023.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Quantos são?** Instituto Socioambiental, [s.d.]. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Quantos_s%C3%A3o%3F. Acesso em: 06 dez. 2023.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL. **Direitos constitucionais dos índios**. Brasília: ISA, 2018. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Constitui%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 22 out. 2023.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Brasiliense, 1961. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofos_Brasil/Formacao_Brasil-Caio_Prado.pdf. Acesso em: 27 ago. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. Disponível em: https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 27 ago. 2023.

RAMOS, Alcida Rita. The Indigenous Movement in Brazil: A Quarter Century of Ups and Downs. **Cultural Survival**, Cambridge, mar./2010. Disponível em: <https://www.culturalsurvival.org/publications/cultural-survival-quarterly/indigenous-movement-brazil-quarter-century-ups-and-downs>. Acesso em: 22 out. 2023.

REDE PENSSAN. **II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da COVID-19 no Brasil**. São Paulo: 2022. Disponível em: <https://olheparaafome.com.br/wp-content/uploads/2022/06/Relatorio-II-VIGISAN-2022.pdf>. Acesso em: 06. dez 2023

REVISTA AMPLITUDES. **Questão Indígena na Ditadura Militar**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=pW7duwq3dTY>. Acesso em: 22 out. 2023.

RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). **Povos Indígenas no Brasil 1980/2013: retrospectiva em imagens da luta dos povos indígenas no Brasil por seus direitos coletivos**. São Paulo; Brasília: Instituto Socioambiental, 2013.

RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). **Povos Indígenas no Brasil, 1996-2000**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.

RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. São Paulo: Boitempo, 2022. Disponível em: <https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/03/walter-rodney-como-a-europa-subdesenvolveu-a-africa-1.pdf>. Acesso em: 27 ago. 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: INCTI; UnB; INCT; CNPq; MCTI, 2015.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1879. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/242787>. Acesso em: 27 ago. 2023.

SVAMPA, Maristella. **As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: Conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências**. São Paulo: Elefante, 2019. Disponível em:

https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7744281/mod_resource/content/1/As%20fronteiras%20do%20neoextrativismo%20na%20Am%C3%A9rica%20Latina%20conflitos%20socioambientais%20e%20o%20giro%20ecoterritorial%20e%20novas%20depend%C3%8ancias%20%28Maristella%20Svampa%29.pdf. Acesso em: 27 ago. 2023.

TRUMAN, Harry. **Inaugural Address**. Washington, 1949. Disponível em: <https://www.trumanlibrary.gov/library/public-papers/19/inaugural-address>. Acesso em: 27 ago. 2023.

TUPINAMBÁ, Casé; TUPINAMBÁ, Ayra. Decolonidades indígenas. In: COSTA, Frederico Alves; MESQUITA, Marcos Ribeiro (Org.). **Psicologia política no Brasil e enfrentamentos a processos antidemocráticos**. Maceió: Edufal, 2019. p. 231-241.

UNITED NATIONS. **The 17 goals**. Disponível em: <https://sdgs.un.org/goals>. Acesso em: 27 ago. 2023.

VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas**: História de sangue e resistência indígena na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.