



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA SOCIEDADE  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA SOCIEDADE**

**HÉRICA SILVÂNIA SANTOS DE LIMA**

**“CONTRA NÓS VEM O GOVERNO COM SEUS GRANDES PROJETOS PARA  
MATAR O NOSSO RIO, FLORESTA, VIDA”: NARRATIVAS DO POVO INDÍGENA  
MUNDURUKU SOBRE AS ATIVIDADES DE DESENVOLVIMENTO IMPOSITIVO**

**SANTARÉM-PARÁ  
2022**

**HÉRICA SILVÂNIA SANTOS DE LIMA**

**“CONTRA NÓS VEM O GOVERNO COM SEUS GRANDES PROJETOS PARA MATAR O NOSSO RIO, FLORESTA, VIDA”: NARRATIVAS DO POVO INDÍGENA MUNDURUKU SOBRE AS ATIVIDADES DE DESENVOLVIMENTO IMPOSITIVO**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Sociedade, da Universidade Federal do Oeste do Pará, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Sociedade. Área de concentração: Direitos Humanos, Sociedade e Cidadania Ambiental.

Orientador: Prof. Dr. Túlio Chaves Novaes.

**SANTARÉM-PARÁ**  
**2022**

**Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)**  
**Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/UFOPA**

---

L732c Lima, Hérica Silvânia Santos de  
"Contra nós vem o governo com seus grandes projetos para matar o  
nosso rio, floresta, vida": narrativas do povo indígena Munduruku sobre as  
atividades de desenvolvimento impositivo. / Hérica Silvânia Santos de Lima.  
– Santarém, 2022.

177 p. : il.  
Inclui bibliografias.

Orientador: Túlio Chaves Novaes.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Instituto  
de Ciências da Sociedade, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Socie-  
dade.

1. Povo Munduruku. 2. Projeto Impositivos. 3. Consulta prévia. I. Novaes, Tú-  
lio Chaves, *orient.* II. Título.

CDD: 23 ed. 305.8098115

---

Bibliotecária - Documentalista: Renata Ferreira – CRB/2 1440

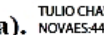



Universidade Federal do Oeste do Pará  
Pró-reitoria de Pesquisa, Pós-graduação e Inovação Tecnológica  
Instituto de Ciências da Sociedade  
Programa de Pós-graduação em Ciências da Sociedade  
Mestrado Acadêmico em Ciências da Sociedade





**ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO**

Ao vigésimo segundo dia do mês de agosto do ano de dois mil e vinte e dois, às 10h10min, na sala virtual da UFOPA (Google meet), instalou-se a banca examinadora de dissertação de mestrado da aluna HÉRICA SILVÂNIA SANTOS DE LIMA. A banca examinadora foi composta pelos professores Drs(as). JOSÉ HEDER BENATTI, UFPA, examinador externo; CARLA RAMOS, UFOPA, examinadora interna; ANA MARIA SILVA SARMENTO, UFOPA, examinadora intera, e TULIO CHAVES NOVAES, UFOPA, **orientador**. Deu-se início a abertura dos trabalhos, por parte do Orientador, que, após apresentar os membros da banca examinadora e esclarecer a tramitação da defesa, passou de imediato à Mestranda para que iniciasse a apresentação da dissertação, intitulada “**Contra nós vem o Governo com seus grandes projetos para matar o nosso rio, floresta, vida: narrativas do povo indígena Munduruku, sobre as atividades de desenvolvimento impositivo**”, marcando um tempo de 20 minutos para a apresentação. Concluída a exposição, o Prof. TULIO CHAVES NOVAES, presidente, passou a palavra aos examinadores, para arguirem a Candidata. Após as considerações sobre o trabalho em julgamento, foi aprovada a candidata, conforme as normas vigentes na Universidade Federal do Oeste do Pará. A versão final da dissertação deverá ser concluída no prazo de trinta dias, contendo as modificações sugeridas pela banca examinadora e constante na folha de correção anexa, sob pena da Candidata não obter o título se não cumprir as exigências acima. Para efeito legal segue a presente ata assinada pelo professor orientador, pelos professores avaliadores e pela mestranda.

Prof(a). Dr(a).  TULIO CHAVES  
NOVAES:44009828234 Assinado de forma digital por TULIO CHAVES NOVAES:44009828234  
Dados: 2022.08.24 11:30:27 -0300 (orientador)

Prof(a). Dr(a).  CARLA RAMOS  
Data: 23/08/2022 16:18:52-0300  
Verifique em <https://verificador.iti.br> JFOPA

Prof(a). Dr(a).  ANA MARIA SILVA SARMENTO  
Data: 23/08/2022 20:41:27-0300  
Verifique em <https://verificador.iti.br> – UFOPA

Prof. Dr.  Jose Heder Benatti  
Data: 22/08/2022 17:56:10-0300  
Verifique em <https://verificador.iti.br> - UFPA

 HERICA SILVANIA SANTOS DE LIMA  
Data: 24/08/2022 12:08:00-0300  
Verifique em <https://verificador.iti.br> - mestrando(a)

Ao povo indígena Munduruku, defensores  
da vida. *Sawé!*

## AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi gerado em um cenário pandêmico, de modo que é evidente que foi muito difícil construir argumentos, desenvolver ideias, elaborar leituras, enfim, cumprir o planejamento de um estudo científico quando surgiam, todos os dias, notícias de milhares de pessoas que, infelizmente, não retornavam aos seus lares, pois haviam sido acometidas de forma grave pelo vírus da Covid-19. Tantas pessoas perderam seus entes queridos! Foi igualmente difícil ver o negacionismo e a falta de confiança na ciência invadirem o nosso país, causando um cenário ainda pior e trazendo inquietações para a mente. Ficaram dores, assombros, incertezas, preocupações, mas também ficou a esperança de que um dia poderemos viver tranquilamente, com serenidade, sem os efeitos nocivos dessa pandemia.

Eu, assim como tantas outras pessoas, vi meu avô totalmente fragilizado pela doença. A última esperança, o milagre esperado, esvaziou-se em uma noite, com a notícia de sua morte. Seguiu-se a madrugada mais fria e triste. Em momento algum pensei que meu avô fosse morrer, por mais debilitado que estivesse e mesmo sendo urgente a sua internação na UTI, pois, afinal, meu avô precisou aguardar por dias para conseguir um leito de UTI que nunca veio, vindo a falecer no dia 07 de fevereiro de 2021, com a fé inabalável. Meu avô mostrou, em seus últimos dias aqui, o que sempre tinha sido: um homem forte e de fé, que certamente saiu daquele leito como queria, conduzido pelas mãos de Nossa Senhora de Aparecida. Por isso, agradeço a Raimundo Almeida, homem trabalhador, honesto, simples, cheio de vida, por todos os ensinamentos. Obrigada por tudo, vovô! Espero que esteja feliz na eternidade, sem dor. O senhor não teve tempo para se vacinar contra a Covid-19, apesar de a vacina ser muito aguardada por você. Que bom que hoje temos acesso a ela. Vacinas salvam vidas.

Agradeço ao meu sobrinho, Rafael, por ter preenchido nossas vidas de alegria. Rafinha fez sua passagem muito cedo, aos dois anos de idade, de forma repentina, por uma fatalidade. A ida de Rafinha foi muito próxima da do meu avô, e as nossas almas não estavam preparadas para suportar mais uma despedida. Doeu muito. Rafinha deixou este mundo no dia 23 de março de 2021. Talvez, um dia, esta dor passe e fiquem somente as boas lembranças de uma criança que foi (será sempre) extremamente amada e feliz. Mas, no momento, vivemos um luto difícil. Um vazio. É

no amor que temos por ele que seguiremos. Seguir em frente, mesmo com a ausência da presença física de alguém (e até mesmo com a ausência daquilo que já fomos um dia), é um movimento sem receitas ou caminhos fáceis.

Agradeço ao Espírito Santo, por estar me dando forças, pois sei que estou frágil. Sei que, em cada página deste trabalho, Ele foi me iluminando para que eu não desistisse ou me entregasse. Quis fazer o meu melhor, mesmo não estando bem emocionalmente, pois tenho muito amor pela pesquisa e, mais ainda, pela proposta desta dissertação, que é, essencialmente, ouvir o povo Munduruku.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Túlio Novaes, de início por ter sido meu professor ainda na graduação, pois fecundou nossa turma em prol dos direitos humanos, da dignidade. De todas as qualidades, para além da sabedoria que carrega, quanta humanidade tem o professor Túlio! Obrigada por todo incentivo, palavras, disponibilidade e por ter possibilitado meios saudáveis (mesmo em condições adversas) para que este estudo fosse realizado.

Agradeço à Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Carla Ramos Munzanzu, por ter acolhido o acompanhamento do meu trabalho. Quero expressar o quanto a Ufopa e, principalmente, os estudantes, têm a honra de poder contar com uma professora verdadeiramente comprometida com o ensino público cada vez mais inclusivo. A professora Carla acende esperança e força. Obrigada por ser essa pessoa maravilhosa que me ajudou a levantar e a enfrentar a vida. Não cabem palavras para expressar minha eterna gratidão.

Agradeço ao meu querido pai e à minha querida mãe, Ezemar e Silvânia, por toda ajuda, orações e incentivos. Meus pais batalham tanto, enfrentam as dificuldades da vida sem perder o ânimo e a crença em um amanhã melhor. Nós já passamos por tantas dificuldades, como a maioria das famílias brasileiras. Acredito que nenhuma família ou pessoa deveria passar por situações que são frutos de uma desigualdade social que ainda é profunda em nosso país: a ordem e o progresso ainda são haver tão pouco para muitos e muito para poucos. Meus pais sempre acreditaram que a educação transformaria nossas vidas, tornar-nos-ia seres humanos melhores, e estavam certos. Obrigada (até pelo que não coube nestas frases), papai e mamãe!

Agradeço à minha vó Dorinha, que com alegria e simplicidade traz leveza e esperança ao nosso mundo. Minha vó tem uma ternura que é capaz de acolher nossas

fragilidades e nos impulsionar a continuar o caminho. Obrigada por ser tão presente na minha vida, vovó!

Agradeço a uma pessoa muito especial e importante em minha vida, o Romário, por estar ao meu lado em tudo que preciso, por me ajudar nesta pesquisa e na vida. Obrigada a você, Romi, e à sua família (Dona Marta, Franci, Chico, Mara e Rafa), por serem abrigo, amor e cuidado.

Agradeço ao meu irmãozinho, Matheus, e à minha irmã, Ândria, por dividirem o tempo e o mesmo espaço comigo. Obrigada pelas alegrias diárias, pela amizade e orações.

Agradeço ao meu irmão, Gil, à minha cunhada, Adria, e à minha sobrinha, Elisa, por existirem e ajudarem a nossa família. Obrigada pela força e incentivo.

Agradeço à minha irmã e tia, Aiane. Aquelas palavras de incentivo, quando estava recomeçando em outra área, fizeram-me chegar até aqui. Obrigada por ter me ajudado a seguir um outro caminho que me fez mais feliz.

Agradeço à minha tia Fernanda e ao meu tio Fernando, os gêmeos da família, por me abençoarem com palavras diárias de motivação. Obrigada por me encherem de força!

Agradeço às minhas tias Sandra, Fernanda, Simone, Sidelma, Soraia e Aiane, por terem lutado pela minha vida quando precisei. Jamais vou esquecer o que fizeram por mim!

Agradeço à toda a minha família, meus tios, tias, primos e primas, pois sei que posso contar com vocês!

Agradeço ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Sociedade da Ufopa e a todos os professores e professoras, pelas contribuições. Agradeço pelas aulas ministradas, pela troca de ideias, pela dedicação e empenho. Vocês são maravilhosos!

Agradeço aos meus colegas de mestrado (os da turma de 2019 e os que dividiram aulas conosco), pela companhia, empatia e troca de conhecimentos. Somos de diferentes áreas e isso favoreceu que nosso horizonte, perspectivas e debates fossem ampliados e até ressignificados. Obrigada pelo encontro e amizade!

Agradeço à Capes, por ter tido a possibilidade de ter uma bolsa de estudo. Com certeza, essa oportunidade foi de valor imensurável, pois, sem essa ajuda, a realização da pesquisa não seria possível. Obrigada! Infelizmente, estamos em um



momento no qual a ciência e os pesquisadores contam com escassez de recursos para desenvolver estudos em benefício da sociedade. Espero que esse cenário mude o mais rápido possível. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Agradeço ao Povo Munduruku, na pessoa do cacique geral Arnaldo, por ter permitido a execução deste estudo e por sempre me receber com muito afeto. Espero um dia contar que o cenário brasileiro em prol dos direitos fundamentais está sendo executado em favor de todos e, principalmente, dos povos indígenas. Espero que o direito do Estado se realize finalmente em benefício dos povos indígenas, para que possam viver em paz. Enquanto isso, desejo que a força dos ancestrais conduza a luta, até a vitória!

Agradeço aos professores da Associação de Educadores Munduruku do Alto Tapajós, a Associação Arikico, que tem como presidente o amigo Edivaldo Poxo Munduruku. É uma honra compor a assessoria jurídica dessa organização e poder contribuir na luta por uma educação indígena melhor.

Agradeço ao Frei Messias, por ter compartilhado estudos, experiências e conhecimentos obtidos pelo contato durante anos vividos no território Munduruku. Destaco também a importante contribuição feita por esse frade franciscano, que se dedica com toda força (e cansaço) à luta em favor dos Munduruku, dos povos indígenas e comunidades tradicionais amazônicas.

Agradeço ao Lucas, meu amigo desde a infância, por sempre me motivar em busca dos meus sonhos, por trazer acalento e muita vontade de viver. Aprendo tanto contigo, meu amigo. Muito obrigada!

Agradeço às minhas amigas Tássila, Railana e Julie, pelas mensagens de afeto que sempre acompanham nossa caminhada. Vocês são incríveis e eu amo muito vocês!

Agradeço ao meu amigo Naum, por ter as melhores palavras de incentivo e apoio.

Obrigada, meu amigo Aleksandro, sou imensamente grata pela tua vida e por tantas conexões que temos! Espero que um dia o nosso livro saia!

Agradeço ao meu amigo Luis Augusto, pelas acolhidas sinceras nesse caminho. Sou grata pela excelente articulação de ideias.

Obrigada, minha amiga Amanda, pelas boas risadas e por se fazer presente nesse processo.

Obrigada, meu amigo Carlos Bernardo, que não desistiu de mim mesmo nas minhas ausências frequentes. Obrigada por todo cuidado!

Obrigada, meu amigo Andreson, pelas conversas mais sinceras e alegres da minha vida.

Agradeço aos meus amigos e amigas, por serem presença (mesmo na distância) na minha vida!

A todos os professores e professoras que me conduziram até aqui, obrigada. Essa conquista também é de vocês.

Aos que torcem por mim e pela minha felicidade, muito obrigada!

“Daqui das nossas aldeias, vemos o rio Tapajós correndo do jeito que nosso Deus Karosakaybu deixou pra nos preservar e manter.”

(Carta do povo Munduruku, 2015)

## RESUMO

O estudo pretende enfrentar os embates em torno de projetos e atividades impositivas, ou seja, as ações que são conduzidas ou permitidas pelo Estado brasileiro, sem a participação, escuta dos interesses e perspectivas de desenvolvimento do povo Munduruku. O território indígena Munduruku do alto e médio rio Tapajós que marca o lócus de análise da pesquisa está localizado entre os municípios de Jacareacanga, Trairão e Itaituba. Por meio da análise das manifestações presentes em cartas, pronunciamentos e entrevistas, procura-se extrair o que é formulado pelos Munduruku sobre projetos de desenvolvimento impositivos em seus territórios, já partindo da afirmação de que essas racionalidades são silenciadas e negligenciadas pelo Estado. Foi aplicado o método da pesquisa bibliográfica e documental, fazendo uso da análise de livros, teses, artigos em periódicos, revistas, legislações, cartas dos Munduruku, pronunciamentos, entrevistas, processos judiciais, notícias, documentos institucionais e jurisprudências da Corte Interamericana de Direitos Humanos, no que tange aos direitos dos povos indígenas. Os Munduruku são afetados por projetos e atividades ilegais que nascem em desrespeito à democracia e aos direitos humanos, pois a pressão sobre os territórios é sentida pelo aumento das invasões, disputas de terra e projetos de inúmeras barragens. O que se percebe é que os povos indígenas e tradicionais são ignorados nas arenas de decisão política, e os atos legislativos e administrativos que os afetam são tomados de forma arbitrária, sem garantir o processo democrático e o direito à consulta prévia. Os Munduruku nos mostram que o direito à consulta (direito que possibilita outros direitos humanos fundamentais) é tratado com desdém pela União. O Estado brasileiro lança mão de uma decisão já tomada, sem possibilidade de mudança e que deve se realizar a qualquer preço, mesmo que condicione seres vivos a uma situação indigna e até mesmo ao apagamento total. Isso demonstra o quanto é necessário ouvir os povos que serão afetados, possibilitando um processo democrático e justo de decisão.

**Palavras-chave:** Povo Munduruku. Projetos Impositivos. Consulta prévia. Direitos humanos. Resistência Indígena.

## ABSTRACT

The study intends to face the clashes around imposing projects and activities, that is, the actions that are conducted or allowed by the Brazilian State, without the participation, listening of the interests and the Munduruku people's development perspectives. The upper and middle Tapajós river Munduruku indigenous territory that marks the analysis locus of this research is placed between the municipalities of Jacareacanga, Trairão and Itaituba. Through the analysis of the manifestations presented in letters, pronouncements and interviews, we seek to extract what is formulated by the Munduruku about imposing projects of development in their territories, starting from the affirmation that these rationalities are silenced and neglected by the State. The bibliographic and documentary research method was applied through the analysis of books, theses, articles in periodicals, magazines, legislations, letters from the Munduruku, pronouncements, interviews, judicial proceedings, news, institutional documents and jurisprudence of the Inter-American Court of Human Rights, regarding the rights of indigenous peoples. The Munduruku are affected by illegal projects and activities that are born in a place full of disrespect for democracy and human rights, as the pressure on the territories is felt by the increasing number of invasions, land disputes and innumerable dam projects. What is perceived is that indigenous and traditional people are ignored in political decision-making arenas, and legislative and administrative acts that affect them are taken arbitrarily, without guaranteeing the democratic process and the right to prior consultation. The Munduruku shows us that the right to consultation (a right that enables other fundamental human rights) is treated with disdain by the Union. The Brazilian State takes to heart a decision already taken, with no possibility of change and that must be carried out at any price, even if it conditions living beings to an unworthy situation and total erasure. This demonstrates how necessary it is to listen to the people who will be affected, enabling a democratic and fair decision-making process.

**Keywords:** Munduruku people. Imposed Projects. Prior consultation. Human rights. Indigenous Resistance.

## IMUAWERUP

Etaybinap pit topabijukap jejayyap ajo ip yaguy iap iecug'ap i ekapikap xipat ğu wuykay dodon iat, imem, wuybu' umat pi wuya'obiap tak, wuya' ijo buye ğu ip ajo iat mugegen, xipat ibit ip e'em ip kawen puye ğu wuyweju Munduruku. Munduruku e'a waydip Idixidi di'a kay acatyu i idixidi pidase acatyu dak jacareacanga, itaituba i gasu trairão ka. Iteyu e' ipi kay ip aĝ cicã jetaperadup togwi ip jewemubapukpug, Mundurukuyu etaperadup wuya' odup wuya' o joap ite dup bacã dakat ojuy ip. Wuymubaca' umam ojuy wuye ipi be iõn am. Wuybi muymãg ojuy ip. iecug'ap tak wuydaxijom ğu. Wuybabi kay ğu dak wuyju iap. Buxi be dak kuy kake legislação' a be wuyaweg ip itaybit. juiz yu dak kuy ibom itaybit ip diretos humanos pe dak kake mã wuyaweĝ munduruku kakay ip iap. wuye' ipi dag opop cekariwanap yobog cicã. ibo kay ip ita jijã, iměnpuye ip orok' oroĝ je' õn pibunap. Kuĝ idibi akodip pin ip imen am. Motoxixi muyde am. Ibo bit kabia'a mukabia'ap wuywebe ap ğu cebeap ma ip. Ibo buye teiboĝ cicã teidadam ip imugeam. iecug' ap soat ' ema wuyjuyu e' ipi kay ita. Imen mã soat ' em je' enuy wuyju kuĝ. wuyjuyu a' ijo um puxen mã ajo iat muĝe ojuy ipi dak wuybu ' uap toĝmã. imen ğu bit aĝu wuykukap. warentaĝ mã iboap jewemugegem. Iměnpuye mã aĝu protocolo iat tak ojewemuge wuya'o buyxim wuykukap ojuy. Imen ğu wuyju iboap cocôm.

**Ibararak-ibikbik at:** Wuyjo yu Munduruku. Imuwem ap. l'e bun iap wuyjo. Wuyjo Kake.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1 -</b>	Terras indígenas com ocupação do povo Munduruku do Médio e Alto Tapajós .....	38
<b>Figura 2 -</b>	Estudos sobre os direitos indígenas no II Encontro Pusuruduk	48
<b>Figura 3 -</b>	Participação no II Encontro Pusuruduk .....	48
<b>Figura 4 -</b>	Atividade da oficina direcionada para a apresentação em grupos .....	49
<b>Figura 5 -</b>	Apresentação da Cartilha sobre direitos indígenas .....	51
<b>Figura 6 -</b>	Localização da bacia do Tapajós .....	117

## LISTA DE SIGLAS

AGU	Advocacia Geral da União
ANEEL	Agência Nacional de Energia Elétrica
ANPR	Associação Nacional de Procuradores da República
ANPT	Associação Nacional de Procuradores do Trabalho
APIB	Articulação dos Povos indígenas do Brasil
CCBM	Consórcio Construtor Belo Monte
CEPEDIS	Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental
CHTP	Companhia Hidrelétrica de Teles Pires
CIDH	Comissão Interamericana de Direitos Humanos
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
Corte IDH	Corte Interamericana de Direitos Humanos
Cimi	Conselho Indigenista Missionário
CPLI	Consulta Prévia, Livre e Informada
CSI	Confederação Sindical Internacional
Deter	Detecção de Desmatamento em Tempo Real
DOU	Diário Oficial da União
EIA	Estudo de Impacto Ambiental
Fiocruz	Fundação Oswaldo Cruz
FNSP	Força Nacional de Segurança Pública
Funai	Fundação Nacional do Índio
GEF	Grupo Especial de Fiscalização
GTI	Grupo de Trabalho Interministerial
GTZ	Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit
Ibama	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICMBio	Instituto Chico Mendes de Biodiversidade
Imazon	Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia
Inpe	Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais
Iphan	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional



Lepimol	Laboratório de Epidemiologia Molecular
MDB	Movimento Democrático Brasileiro
MMA	Ministério do Meio Ambiente
MME	Ministério de Minas e Energia
MPF	Ministério Público Federal
OIT	Organização Internacional do Trabalho
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONU	Organização das Nações Unidas
PDL	Projeto de Decreto Legislativo
PPTAL	Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal
RCID	Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação
RE	Recurso Extraordinário
SIDH	Sistema Interamericano de Direitos Humanos
STF	Supremo Tribunal Federal
STJ	Superior Tribunal de Justiça
TNC	The Nature Conservancy
TRF1	Tribunal Regional Federal da 1ª Região
UHE	Usina Hidrelétrica
WWF	World Wide Fund for Nature

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	17
<b>2 FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS: OS CAMINHOS DA PESQUISA</b>	36
2.1 O povo indígena Munduruku e as atividades impositivas de exploração econômica: o lócus e a problemática do estudo .....	37
2.2 A ausência da consulta prévia e a falta de proteção do território indígena pelo Estado: os objetivos do estudo .....	40
2.3 A relação da pesquisadora com o povo Munduruku .....	44
2.4 Do primeiro contato com os Munduruku até a entrada no território	46
2.5 Abordagem, procedimentos e técnicas de pesquisa .....	52
<b>3 O DIREITO E A AÇÃO ÉTICA DE OUVIR E CONSULTAR OS POVOS INDÍGENAS</b> .....	57
3.1 A história de violações e a exigência a ter direitos .....	59
3.2 O campo protetivo .....	70
3.3 A consulta prévia .....	81
<b>4 POVO MUNDURUKU, RESISTÊNCIA E EXIGÊNCIA DA EFETIVAÇÃO DA CONSULTA PRÉVIA</b> .....	110
<b>4.1 As barragens: a luta pelos rios livres</b> .....	115
4.1.1 “O governo olha pra nós como se não fôssemos ninguém”: os planos arbitrários de construção de barragens .....	115
4.1.2 “Nos deixem em paz. Não façam essas coisas ruins”: o início da destruição com as barragens no rio Teles Pires .....	121
4.1.3 “Quando nos posicionamos contrários à decisão do governo, ele diz que não aceita a nossa decisão, o que vale é decisão do governo”: a luta Munduruku pelo rio Tapajós livre de barragens .....	126
<b>4.2 A defesa do território</b> .....	146
4.2.1 “Garantir o nosso território sempre vivo é o que nos dá força e coragem. Sem a terra não sabemos sobreviver. Ela é a nossa mãe”: a importância do território .....	146
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	159
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	163

## 1 INTRODUÇÃO

O estudo toma como direção o diálogo com as contribuições decoloniais<sup>1</sup>, no sentido de pensar o mundo a partir das diferenças, agregando saberes, perspectivas e seres humanos que foram colocados à margem da história pelo discurso imperialista, colonialista e racista que incorpora a legitimidade e referência de movimentos homogeneizados orientados pelo Ocidente, mediante a conquista da América, indicando o “Sul” como servil e o “Ocidente” como o lugar enunciativo de caráter hegemônico e universalista que induz a divisão de: ocidente/oriente, lugar/ não lugar, natureza/sociedade, espaço/tempo, nós/outros, moderno/tradicional.

Autores decoloniais como Enrique Dussel, Edgardo Lander, Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Nelson Maldonado-Torres, Boaventura de Sousa Santos, Carlos Frederico Marés de Souza Filho, Ailton Krenak, entre outros, propõem uma análise das relações de poder criadas pelo colonialismo, reivindicando uma pluralidade epistemológica e racional. Os estudos decoloniais, não isentos de críticas e contradições, são fundamentais para repensar o curso da história – para além dos muros do modelo ocidental – e seus atores. Permite pensar, principalmente, a realidade da América Latina e, especificamente, a situação brasileira, tornando essencial a perspectiva na ótica dos povos marginalizados.

As narrativas subalternizadas pela tradição ocidental importam, precisam ser reconhecidas e consideradas como válidas: “Constitui-se como necessidade urgente o diálogo e a afirmação de perspectivas do conhecimento e de povos que foram subalternizados dentro da modernidade colonial” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2020, p. 16). É fundamental dizer, ainda, que a utilização de uma perspectiva decolonial não significa desconsiderar ou tornar nula toda teoria, pesquisa e conhecimento ocidental.

---

<sup>1</sup> O sentido aplicado na abordagem da pesquisa é o da problematização da colonialidade, conduzindo para perspectivas teóricas compartilhadas (embora com divergências e contradições) sobre as estruturas de dominação e poder formuladas pelo colonialismo e ainda perpetuadas por meio da colonialidade. Frisa-se que, no próprio termo, não há consenso, sendo aplicado tanto o “decolonial” como o “descolonial”. Por isso, optou-se pelo uso do primeiro termo na pesquisa. Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2020), ao desenvolverem o estudo sobre a “Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico”, reforçaram que, apesar de a decolonialidade poder ser compreendida no sentido restrito de acordo com o conceito elaborado pelo grupo modernidade/colonialidade, o sentido empregado por eles, no entanto, seria em um sentido amplo, “que abarca a longa tradição de resistência das populações negras e indígenas e, posteriormente, daqueles que Frantz Fanon (2005) nomeou como condenados da terra” (Ibidem, p. 8). Portanto, o presente estudo caminha no mesmo sentido fornecido pelos autores.

O sentido desta pesquisa, assim, é o de desvelar, mediante o uso das narrativas já produzidas e de acesso público, o que pensa o povo indígena Munduruku sobre projetos e atividades de desenvolvimento impositivo. Por meio da análise das manifestações presentes em cartas, pronunciamentos e entrevistas, procura-se extrair o que é formulado pelos Munduruku sobre projetos de desenvolvimento impositivo em seu território, já partindo da afirmação de que essas racionalidades são silenciadas e negligenciadas pelo Estado brasileiro.

O Estado adota como ação política a desconsideração dos Munduruku como sujeitos de direitos, excluindo-os do campo de concepção de projetos e políticas que os englobam e, mais, não consegue responder, na prática, ao mandamento constitucional de proteção territorial, elemento essencial que permite a manutenção de todo um arsenal existencial, uma vez que não há uma dissociação entre território e povos indígenas<sup>2</sup>: o território é vida, é parte do corpo e da alma de um indígena, assim, a proteção do território tradicional engloba a defesa da vida.

Trazer ao bojo da pesquisa os discursos do povo Munduruku, povo indígena amazônico, sobre as atividades de desenvolvimento que têm o condão de afetar o território (a vida do povo indígena<sup>3</sup>), indica o quanto esse povo, mesmo em um movimento “contra a maré”, tenta cruzar o outro lado do rio, na ânsia e esperança de serem ouvidos e respeitados em seus direitos. A batalha Munduruku é intensa e longa contra projetos impositivos, contra a invasão do território e contra a desassistência do Estado em não promover uma política de igualdade e escuta aos povos indígenas no país.

Os Munduruku estão há anos produzindo conhecimentos, apresentando o seu modo de vida e dizendo a toda a sociedade que querem viver sem as pressões e ilegalidades que pairam sobre os processos de desenvolvimento do País. Por isso, denunciam as violações de direito e exigem a participação nas decisões importantes que afetam suas vidas. Enfrentam a prática de Estado na qual terceiros planejam e executam à força modelos de diversos tipos de desenvolvimento, políticas públicas de saúde, educação, saneamento, leis e etc. direcionados aos povos indígenas e

---

<sup>2</sup> A pesquisa adota o termo “povos indígenas” no sentido de marcar as múltiplas diferenças e reforçá-las, pois, há povos com sistemas de crenças, culturas, línguas e experiências históricas diferenciadas, preterindo-se outros termos coletivos, como: “povos nativos”, “primeiros povos”, “povos da terra”, “povos autóctones”, “povos aborígenes”.

<sup>3</sup> É importante frisar, mais uma vez e sempre que possível, sem receio de cair em redundâncias: o território indígena não está separado da vida do povo indígena. O território é o que possibilita a existência.

comunidades tradicionais, sem possibilitar arenas de participação e escuta a esses sujeitos. Em ocasião desse cenário, nasce o fundamento de que precisamos ouvir o povo Munduruku.

Os direitos conquistados pelos povos indígenas com muita luta, para suplantar o processo sistemático de exclusão e fomentar um tratamento paritário, são ameaçados e violados de forma reiterada. Isso nos leva a refletir sobre que novo significado existiria na lógica do brocado jurídico que diz que “o direito não socorre os que dormem”, se os Munduruku, a todo momento, vão buscar no manto da justiça o direito de existir (de ser indígena, de viver em paz em seu território, de ter autonomia e autodeterminação, de serem tratados com igualdade e respeito), mas continuam sendo afrontados com políticas, planos, medidas legislativas, projetos e atividades que demonstram não se importar com os seus direitos?

Dentro desse debate, evidenciar a perspectiva decolonial é fundamental, porque a conquista da América marca o ponto fundacional do colonialismo e da modernidade, dando início às relações de poder assimétricas, à ideia de classificação racial e à centralidade da Europa como indutora universal de subjetividades e conhecimentos, eliminando e controlando outras formas de existir e seus territórios (DUSSEL, 1993; QUIJANO, 2005a). Segundo Enrique Dussel,

A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas “nasceu” quando a Europa pode se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pode se definir como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi “descoberto” como Outro, mas foi “en-coberto” como o “si mesmo” que a Europa já era desde sempre (DUSSEL, 1993, p. 8).

Percebe-se que o “descobrimento” e a “conquista” da América foram determinantes para a constituição da modernidade na perspectiva decolonial. A América Latina não está fora da origem da modernidade, contrapondo-se, claro, às perspectivas que indicam outros acontecimentos históricos, como a Reforma e a Revolução Francesa, como fundacionais<sup>4</sup>. De acordo com Edgardo Lander,

---

<sup>4</sup> Dussel (1993) elabora que a América não é descoberta no sentido do Outro, como algo distinto, mas somente como matéria na qual o “si-mesmo” é projetado e, dessa forma, ocorre o encobrimento do Outro. Nessa constatação, desenvolve uma crítica à definição de modernidade como modelo exclusivamente “intraeuropeu”, centrado, universal e de teorias que se utilizam desse eurocentrismo para negar o descobrimento da América como fato e com pessoas relevantes (tanto para a história como para o fenômeno da modernidade).

A conquista ibérica do continente americano é o momento inaugural dos dois processos que articuladamente conformam a história posterior: a *modernidade* e a *organização colonial do mundo*. Com o início do colonialismo na América inicia-se não apenas a organização colonial do mundo, mas - simultaneamente - a constituição colonial dos saberes, das linguagens, da memória (Mignolo, 1995) e do imaginário (Quijano, 1992). [...] Com os cronistas espanhóis dá-se início à “massiva formação discursiva” de construção da Europa/Ocidente e o outro, do europeu e o índio, do lugar privilegiado do *lugar de enunciação* associado ao poder imperial (Mignolo, 1995: 328) (LANDER, 2005, p. 10).

A hegemonia promovida pela Europa para controlar outras formas de existência por intermédio da totalização dos referenciais ocidentais já trazia consigo a impossibilidade da construção de trocas de conhecimento e do reconhecimento do outro como sujeito igualmente importante. Aimé Césaire nos apresenta sua ideia da seguinte forma:

Entre colonizador e colonizado, só há espaço para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, os impostos, o roubo, o estupro, a imposição cultural, o desprezo, a desconfiança, o necrotério, a presunção, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas. Nenhum contato humano, porém relações de dominação e submissão que transformam o homem colonizador em peão, em capataz, em carcereiro, em açoite, e o homem nativo em instrumento de produção. É minha vez de apresentar uma equação: *colonização = coisificação* (CÉSAIRE, 2020, p. 24).

Enrique Dussel (1993) reforça que a ideia em torno do “encontro” de dois mundos não pode continuar sendo dita, já que o conceito de encontro acoberta a dominação exercida pelo “mundo europeu” sobre o “mundo do outro”, do indígena. O autor indica que havia, na verdade, uma relação de assimetria na qual o “mundo do outro” era excluído do campo racional e de validade religiosa possível, gerando um total desprezo por todo universo simbólico dos indígenas (ritos, deuses, mitos e crenças). Por isso, nenhum “encontro” fora realizado, o que efetivamente aconteceu se resume à palavra “choque”. Tzvetan Todorov (2019, p. 7) afirma que “o encontro nunca mais atingirá tal intensidade, se esta é a palavra adequada. O século XVI veria perpetrar-se o maior genocídio da história da humanidade”.

Para Edgardo Lander (2005), o padrão de referência eurocêntrica como superior e universal articula um dispositivo colonizador de organização da sociedade e do conhecimento em que outras formas de arranjos sociais e saberes não são apenas transformadas em diferentes, mas alimentadas como carentes, primitivas, arcaicas, tradicionais e pré-modernas. Reforça com isso a ideia de que o primitivo e o

tradicional devem evoluir até a fase moderna, sob pena de desaparecerem, assinalando ainda a noção de que os conhecimentos advindos da experiência histórica europeia eram os únicos válidos.

Lander afirma ainda que essas sociedades vistas como primitivas e tradicionais “são colocadas num momento anterior do desenvolvimento histórico da humanidade (Fabian, 1983), o que, no imaginário do progresso, enfatiza sua inferioridade” (Ibidem, p. 13) e que,

existindo uma forma natural do ser da sociedade e do ser humano, as outras expressões culturais diferentes são vistas como essencial ou ontologicamente inferiores e, por isso, impossibilitadas de se superarem e de chegarem a ser modernas (Ibidem, p. 14).

Conforme Walter Mignolo (2005, p. 37-38),

O imaginário do mundo moderno/colonial surgiu da complexa articulação de forças, de vozes escutadas ou apagadas, de memórias compactas ou fraturadas, de histórias contadas de um só lado, que suprimiram outras memórias, e de histórias que se contaram e se contam levando-se em conta a duplicidade de consciência que a consciência colonial gera.

Segundo Nelson Maldonado-Torres (2020, p. 37), “a ‘descoberta’ das Américas envolveu um colapso do edifício da intersubjetividade e da alteridade e uma distorção do significado de humanidade”. Conforme o autor, essa “descoberta” e as formas de escravidão resultantes desse acontecimento são uns dos eventos desencadeadores da fundação da colonialidade.

Alberto Acosta (2016, p. 55) reforça que:

A partir de 1492, quando a Espanha invadiu com uma estratégia de dominação para a exploração a região que após a chegada dos conquistadores passou a se chamar América, impôs-se um imaginário para legitimar a superioridade do europeu, o “civilizado”, e a inferioridade do outro, o “primitivo”. Neste ponto emergiram a colonialidade do poder, a colonialidade do saber e a colonialidade do ser, que não são apenas uma recordação do passado: estão vigentes até nossos dias e explicam a organização do mundo, já que são um ponto fundamental na agenda da Modernidade.

Esse universo de oposições entre colonizados/dominados e colonizadores/dominantes se constrói e encontra raízes largas e profundas em nossa sociedade, pois, mesmo com o fim do colonialismo, ou seja, de um vínculo colonial imperialista no qual um povo/nação é soberano e exerce seu poder sobre outro, o que

subsiste ainda é a colonialidade. Mantêm-se vivos os elementos de segregação propagados pelo colonialismo em muitas esferas, desde o âmbito acadêmico até a autoimagem dos indivíduos.

A colonialidade se reproduz principalmente mediante posições dominantes de poder, saber e de ser (BALLESTRIN, 2013). Segundo Walter Mignolo (2008, p. 289-290), “as identidades construídas pelos discursos europeus modernos eram raciais (isto é, a matriz racial colonial) e patriarcais”. Importa dizer que esses discursos refletem até hoje na ação dos indivíduos e também do Estado. Aníbal Quijano (2009) aduz que a colonialidade se origina e ganha aspecto mundial por meio da América, sendo sustentada pela imposição de uma classificação voltada para critérios étnicos/raciais.

Quijano (2005b) agrega, ainda, considerações fundamentais ao tecer ponderações sobre como formas heterogêneas foram incorporadas ao universo da Europa, que produziu novas identidades ao executar o controle das subjetividades, dos saberes e das culturas em uma única ordem e a serviço dessa. Essa repressão é considerada mais violenta, profunda e de caráter prolongado entre os indígenas da América Ibérica, despojando-os da reprodução de sua herança histórico-cultural. À luz dessa história latino-americana, como menciona o autor, o nosso espelho eurocêntrico reflete uma imagem distorcida, e seguimos sendo quem não somos, ligados a esses traços europeus em muitos aspectos.

A história ameríndia começa com a destruição pelas nações colonizadoras de todo o universo simbólico aqui existente, fazendo nascer uma outra identidade da qual, até hoje, como amarras profundas, não nos libertamos. Muito mais do que um projeto de assujeitamento, o epicentro da história fora tomado para justificar uma hegemonia natural, na qual grupos humanos foram reduzidos em sua dignidade. Essa identidade colonial e racial fundamentada pelos grupos dominantes produz ainda seus estigmas, como um fio condutor não interrompido que toma o caminho para o genocídio e para silenciamentos.

Nas palavras de Maria Luiza Tucci Carneiro (2016, p. 122), “a construção da identidade nacional se fez, muitas vezes, modelada por valores peculiares do pensamento racista moderno que não prescindiu das teorias importadas da Europa”. Historicamente, são reproduzidos processos de opressão, limites à autonomia dos indivíduos e preconceitos que atendem aos interesses de grupos dominantes. A esse



respeito, interessante consideração é fornecida por Agnes Heller (2008, p. 77) ao afirmar que:

A maioria dos preconceitos, embora nem todos, são produtos das classes dominantes, mesmo quando essas pretendem, na esfera do para si, contar com uma imagem do mundo relativamente isenta de preconceitos e desenvolver as ações correspondentes. O fundamento dessa situação é evidente: as classes dominantes desejam manter a coesão de uma estrutura social que lhes beneficia e mobilizar em seu favor inclusive os homens que representam interesses diversos (e até mesmo, em alguns casos, as classes e camadas antagônicas).

Os grupos humanos, ao serem definidos segundo um critério de superioridade e inferioridade estabelecido conforme uma análise pautada em relações de poder, que são bem nítidas quando se trata de elementos que conjugam um critério étnico-racial, reforçam que algumas pessoas podem ser descartadas, desvalorizadas, afastadas dos campos decisórios, reduzidas em seu valor e humanidade e ver suas realidades e anseios se tornarem invisíveis. Todas essas condições ocorrem com frequência com os povos indígenas, que são discriminados e perseguidos em nosso país. As diferenças geram elementos desagregadores e as estruturas que detêm esse poder fortalecem e asseguram a existência desse sistema. É interesse dos grupos dominantes manter suas ideias e valores como universais.

Karl Marx e Friedrich Engels indicam que “as ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes, ou seja, a classe que é o poder material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, o seu poder estrutural dominante” (MARX; ENGELS, 2009, p. 67). Pierre Bourdieu (1989) discorre que os grupos dominantes têm melhores recursos para promover uma mudança nas estruturas sociais capazes de superar a manutenção de um modelo excludente, todavia “os mais visíveis do ponto de vista das categorias de percepção em vigor são os que estão mais bem colocados para mudar a visão mudando as categorias de percepção. Mas, salvo exceção, são também os menos inclinados a fazê-lo” (Ibidem, p. 145).

Assim, “em sociedades ainda coloniais, aqueles que têm privilégios de classe, raça e gênero, não os cedem facilmente em nome da igualdade de direitos” (CARVALHO, 2019, p. 70). Autorregulados nesse sistema que reproduz de forma naturalizada uma ideologia dominante<sup>5</sup> por meio de símbolos reproduzidos, as ações

---

<sup>5</sup> O professor Rosenverck Estrela Santos contempla-nos com a seguinte análise: “Uma ressalva é necessária, visto que existe uma predominância da visão de mundo das classes opressoras bem como a formação e consolidação de uma cultura do silêncio no seio das classes oprimidas. Estas se percebem como naturalmente inferiores frente aos desígnios dos dominadores ou mesmo de

discriminatórias voltadas às questões e critérios raciais, étnicos, de gênero e outros elementos afetam as relações sociais, criando as diferenças e motivações para reforçar a desigualdade e supremacia dos interesses dos grupos dominantes<sup>6</sup>. Em razão dessa condição humana padrão, que define as posições nas estruturas sociais, perpetuam-se modelos de exploração e subalternização dos diferentes.

A assimetria do poder, que se refere aos diferentes níveis de decisão, escuta, escolhas, oportunidades, respeito e valor, cria em nossa sociedade uma idolatria à homogeneidade. Ser diferente, ter suas crenças respeitadas, sua visão de mundo incluída, seus traços e marcos existenciais valorizados como um sinal significativo de uma humanidade que não pode ser perdida, não marcam os princípios da nossa sociedade. Na nossa história predominam os critérios para a exclusão e anulação (no sentido mais amplo) do que é diferente. Não só somos seres humanos distintos uns dos outros, mas somos tratados e valorados no âmbito dessas diferenças. Essas oposições não só legitimam violências e injustiças, como também naturalizam um acesso díspar aos recursos e bens, além de evidenciar uma exclusão social que afeta de forma constante e profunda a dignidade de seres humanos.

Quijano (2005a) explicita que a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados passa pela ideia de raça, não tendo tal acepção uma história conhecida antes da América, uma vez que, nesse continente, a ideia de raça foi formada para legitimar as relações estabelecidas com a conquista. A categoria de raça afirma uma existência natural de uma relação de inferioridade, pois parte da compreensão de que as diferenças fenotípicas indicariam um grau mais avançado e outro menos desenvolvido (em intelecto, conhecimento, cultura, organização política e etc.).

Desse modo, “a formação de relações sociais fundadas nessa ideia produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros, mestiços, e redefiniu outras” (QUIJANO, 2005a, p. 117). Colonizados eram assim reprimidos em

---

divindades. Não se percebem como sujeitos transformadores da realidade e da história. Possuem uma visão fatalista, pois percebem a realidade como algo dado e realizado, permanecendo em “silêncio” frente aos limites impostos” (SANTOS, 2015, p. 102). Pontuo, a partir dessa afirmação, a ressalva de que tal entendimento não se reputa verdadeiro ao povo Munduruku, que há tempos elabora meios de luta contra o sistema de opressão, mesmo com o apoio isolado de núcleos da sociedade em geral.

<sup>6</sup> “As classes sociais se reproduzem, portanto, de maneira duplamente invisível: primeiramente porque a construção das distintas capacidades de classe é realizada no refúgio dos lares e longe dos olhos do público; depois, invisível ao senso comum, que só atenta para o resultado, apresentado como “milagres do mérito individual”, deixando as precondições sociais e familiares desse “milagre” cuidadosamente fora do debate público” (SOUZA, 2011, p. 47).

seus saberes, subjetividades e em todos os seus universos simbólicos: “os povos colonizados eram raças inferiores e – portanto – anteriores aos europeus. De acordo com essa perspectiva, a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus” (Ibidem, p. 111).

A categoria de raça converte-se “no modo básico de classificação social universal” (Ibidem, p. 107). A raça é apreendida neste estudo como construções sociais, compreendendo-se que:

A raça, como traço fenotípico historicamente elaborado, é um dos critérios mais relevantes que regulam os mecanismos de recrutamento para ocupar posições na estrutura de classes e no sistema de estratificação social. Apesar de suas diferentes formas (através do tempo e do espaço), o racismo caracteriza todas as sociedades capitalistas multirraciais contemporâneas. Como ideologia e como conjunto de práticas cuja eficácia estrutural manifesta-se numa divisão racial do trabalho, o racismo é mais do que reflexo epifenomênico da estrutura econômica ou um instrumento conspiratório usado pelas classes dominantes para dividir os trabalhadores. Sua persistência histórica não deveria ser explicada como mero legado do passado, mas como servindo aos complexos e diversificados interesses do grupo racialmente supra ordenado no presente (HASENBALG, 1979, p. 1118).

A raça como instrumento de dominação produziu-se com a utilização de uma concepção dominante de “ordem natural”, para estabelecer um escalonamento de pessoas. Esse elemento foi eficaz e um dos marcos para estabelecer a escravidão e sujeitar o “outro” a todo tipo de violência sem limites<sup>7</sup>, fomentando as matrizes para uma sociedade desigual, segregadora e preconceituosa. Apesar dos efeitos desastrosos ao levar a cabo uma noção de uniformidade cultural permeada também por traços de fenótipos e genótipos comuns, esse sistema de classificação produz seus efeitos até hoje, já que são critérios usados para destituir os povos diferenciados de todo seu arsenal existencial. Nesse sentido, raça e etnicidade se entrelaçam.

A raça indica um critério de diferenciação escalonada por meio das diferenças entre os grupos humanos: quanto mais distante do padrão social, mais perto de um “não lugar” (a invisibilidade tira não só direitos, mas anula o princípio ético e democrático da participação). A etnicidade traça as características próprias dos grupos, suas organizações sociais e representações simbólicas (origem, leis e visão

---

<sup>7</sup> Lewis Hanke (s.d), ao descrever a influência das ideias de Aristóteles no que diz respeito à escravidão natural na “descoberta” da América, relata que, até o século XV, não havia um verdadeiro preconceito de raças. A aplicação dessa doutrina aos povos indígenas ganha campo de domínio e justificação, uma vez que, ao fortalecerem os contrastes, a inferioridade, a primitividade desses povos, fortaleciam a ideia da necessidade da intervenção.

de mundo); são marcos existenciais que definem as identidades, que muitas vezes destoam da identidade nacional homogênea, mas que não devem ser por isso consideradas inferiores ou inaceitáveis. Os povos indígenas, por um critério racial e étnico distinto dos padrões dominantes, tecem uma resistência às imposições, discriminações e preconceitos forjados pelos grupos dominantes.

Uma das principais diferenças que os povos indígenas apresentam é a rejeição à visão pautada em critérios com a finalidade unicamente econômica, direcionada ao “avanço”, pois apresentam modos particulares de estratégias para o uso e manejo dos recursos da natureza. A natureza não é somente a mantenedora de sua subsistência física, mas toma um viés identitário, simbólico e cultural que não se limita à acumulação do capital e se traduz na prerrogativa da preservação dos recursos e dos elementos que agregam valores aos seus territórios. Estar conectado à terra, ter seu próprio corpo em expansão e vínculo com o território fazem com que os bens naturais não sejam vistos por uma ótica produtiva, utilitarista e consumista, pois isso atenta contra os valores dignitários.

Ailton Krenak (2020a, p. 114) nos explica, da seguinte forma, como a terra é percebida pelos indígenas:

Quando os índios falam: “a Terra é nossa mãe”, outros dizem: “Eles são tão poéticos, que imagem mais bonita!”. Isso não é poesia, é a nossa vida. Estamos colados no corpo da Terra; quando alguém a fura, machuca ou arranha, desorganiza o nosso mundo.

Em contrapartida, o Estado adota medidas que estimulam o uso insustentável dos recursos naturais, aplicando um modelo de desenvolvimento que amplia os problemas sociais e ambientais ao defender o crescimento econômico a qualquer custo, mesmo com significativas externalidades negativas:

Após numerosos estudos realizados nas últimas décadas tutelados pela via hegemônica, fica claro que as diversas experiências de desenvolvimento propostas para a Amazônia faliram em sua missão de desenvolver a região; são excludentes, comprometem ou destroem a rica multiculturalidade da Amazônia, levam à homogeneização cada vez maior das sociedades, dissolvendo num todo comum as particularidades e especificidades dos grupos sociais; são concentradores de renda, geram poucos empregos, espalham miséria em torno dos grandes empreendimentos onde se implantam e provocam enormes danos ambientais (LOUREIRO, 2010, p. 528-529).

As políticas desenvolvimentistas adotadas para a Amazônia brasileira seguem a mesma lógica de anulação do ser humano local, integrando-o a um contexto que não é o seu, descaracterizando-o e provocando alterações significativas em seu ambiente: seres humanos e natureza são modificados em benefício da mensagem de um progresso que só conheceram por meio da dor e da perda. Como bem coleciona Gilberto Dupas (2007, p. 73), ao tratar sobre o mito do progresso, “esse progresso, discurso dominante das elites globais, traz também consigo exclusão, concentração de renda, subdesenvolvimento e graves danos ambientais, agredindo e restringindo direitos humanos essenciais”.

Pelo desenvolvimento, para citar um exemplo, aceita-se a grave destruição humana e ecológica provocada pela megamineração, mesmo sabendo que ela aprofunda a modalidade de acumulação extrativista herdada da colonização – e que é uma das causas diretas do subdesenvolvimento (ACOSTA, 2016, p. 51).

Sob esse arranjo, o apregoado “vazio demográfico” se reproduziu por meio da ilegalidade (aliás, as riquezas do País, em sua maioria, ainda resultam dessa ilegalidade), condicionando seres humanos à miséria em vários níveis e utilizando ao bel-prazer os recursos naturais existentes como se fossem fonte inesgotável, alterando os fatores naturais sem respeitar os limites éticos, legais e humanos. Os efeitos dessas políticas de apropriação dos recursos da Amazônia e do autoritarismo na condução das decisões (que são, geralmente, oriundas de planos definidos, feitos para serem executados a qualquer custo, fragilizando a democracia e o direito) são conhecidos, da Transamazônica à Belo Monte:

Da década de 1970 aos dias atuais, os habitantes da região vivenciam as consequências dos numerosos exemplos de agressões e violações de direitos das minorias que nela habitam (em especial índios e populações tradicionais); estas questões vêm sendo fartamente estudadas, denunciadas pela imprensa e por organizações de defesa dos direitos humanos (desde a Transamazônica no início dos anos 1970, à atual hidrelétrica de Belo Monte, ambas no Pará). É constatado que, além de seus numerosos efeitos perversos, essas ações não têm trazido o desenvolvimento esperado (LOUREIRO, 2010, p. 506).

Os projetos, políticas e obras de infraestrutura na Amazônia afrontam os direitos humanos fundamentais e se conjugam como acontecimentos concretos e sem possibilidade alguma de mudança, já que o capital e as demandas do Estado se impõem como regra, como o bem mais valioso. São inúmeras as violações de direitos,

as lutas para que o Estado brasileiro cumpra sua obrigação de consultar os povos impactados, as denúncias de sérios impactos à existência e as mortes ocasionadas pelos conflitos que se congregam em torno dessas questões. Todos esses elementos de análise, expostos até aqui, ajudam a entender a história de resistência e de violações de direitos do povo indígena Munduruku.

O povo Munduruku tem saberes, crenças e um universo particular em profunda ligação com a natureza. São protagonistas na preservação da floresta e importantes na defesa de toda a vida no planeta<sup>8</sup>. O território do povo Munduruku está localizado nos estados do Pará (região Sudoeste), Amazonas (Sudeste) e Mato Grosso (no extremo-norte). Mesmo habitando regiões diferentes, “é preciso destacar que os Munduruku identificam-se como um mesmo povo, originário de afluentes do alto Tapajós, cujo vasto território abrange quase a totalidade da área da bacia do rio Tapajós até o rio Madeira” (SCOPEL; DIAS-SCOPEL; LANGDON, 2018, p. 92).

No entanto, este estudo centra-se nos Munduruku do Alto e Médio rio Tapajós, recorte que se dá, principalmente, em razão do movimento de resistência em torno das hidrelétricas no Tapajós, na luta pela demarcação das terras indígenas do Médio Tapajós e nas articulações conjuntas contra os garimpos e atividades ilegais dentro do território. É no meio das pressões e danos sociais, ambientais, culturais e de saúde provocados pelas atividades ilegais de cunho predatório que vive o povo indígena Munduruku. Sofrem os problemas advindos da falta de proteção do território manobrado por vários governos, durante décadas.

É notável a intensidade com que a pauta de aproveitamento econômico dos recursos presentes em terras indígenas vem sendo articulada dentro da gestão do governo federal atualmente<sup>9</sup>, em razão das promessas eleitorais do presidente eleito em 2018, que formou sua base de campanha com argumentos, entre outros, contra os povos indígenas e quilombolas, ressaltando, principalmente, que “não demarcaria nem um centímetro quadrado mais para quilombola ou reserva indígena”<sup>10</sup> e

---

<sup>8</sup> A luta Munduruku em defesa do território e da vida também apresenta benefícios para toda a humanidade, e, por isso, não deve ser vista como uma luta isolada.

<sup>9</sup> O Governo Federal se posiciona a favor do aproveitamento econômico em terras indígenas. O Projeto de Lei nº 191/20, de autoria do poder Executivo, tramita na Câmara dos Deputados e propõe a regulamentação de atividades ligadas à pesquisa e lavra de recursos minerais e hidrocarbonetos, além do aproveitamento de recursos hídricos para a geração de energia em territórios indígenas (BRASIL, 2020a).

<sup>10</sup> BOLSONARO, E. **Jair Bolsonaro não quer aumentar terras indígenas, mas sim integrá-los a sociedade**. YouTube, 16 de fevereiro de 2018. Disponível em: <https://youtu.be/gVXXOzYyXZg>. Acesso em: 10 out. 2019.

defendendo a política integracionista<sup>11</sup>. É importante afirmar que os planos governamentais do Estado brasileiro, em todas as épocas, jamais acolheram as perspectivas indígenas em sua integralidade. Pelo contrário, tentaram (várias vezes com êxito) viabilizar grandes empreendimentos, mesmo com danos ambientais e humanos evidentes.

A pauta governamental de alavancar grandes projetos e empreendimentos em territórios indígenas está presente em todos os governos como política de Estado. Um dos exemplos disso é a construção de Belo Monte, que atravessa décadas desde o seu planejamento (na ditadura militar), passando pela construção e inauguração da primeira turbina (por meio de ações implementadas de forma arbitrária pelo Partido dos Trabalhadores, alinhado às origens esquerdistas) até a sua completa instalação. Belo Monte, assim como outras hidrelétricas presentes na Amazônia, continua sendo alavancada como orgulho político de diferentes frentes partidárias que seguem impossibilitando, ao longo do tempo, o processo democrático e violando os direitos humanos e da natureza.

Os Munduruku travam uma luta de décadas para que projetos, ações, políticas e planos de desenvolvimento, ou seja, atos administrativos e legislativos sejam realizados com a sua participação ativa e escuta. Exigem que a consulta e consentimento prévio, livre e informado façam parte desse processo de planejamento e tomada de decisões. Conquanto, o Estado brasileiro não põe em ação os termos de consulta prévia que se obrigou a realizar ao assinar a Convenção nº 169 de 1989 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que é um Tratado Internacional de Direitos Humanos que propõe medidas para a proteção de povos indígenas e tribais<sup>12</sup>, indicando o reconhecimento e a valorização da pluralidade étnica. O Estado brasileiro

---

<sup>11</sup> Não há dúvidas de que o cenário socioambiental atual é um dos piores, o que pode ser percebido no desmonte de instituições como o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama) e o Instituto Chico Mendes de Biodiversidade (ICMBio), constituídos para a proteção do meio ambiente, que a cada ano sofrem com a redução do orçamento, cada vez mais insuficiente de suprir a manutenção das atividades mais básicas desses órgãos. Somando-se a isso, segundo o Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia – Imazon (2021), observamos o aumento de desmatamento: a floresta amazônica está sendo devastada no maior ritmo dos últimos 10 anos. Apenas no mês de julho de 2021, foram desmatados 2.095 km<sup>2</sup>, área maior do que a cidade de São Paulo.

<sup>12</sup> A Convenção nº 169/89 da OIT substituiu a Convenção nº 107 de 1957, pois o modelo de proteção da Convenção nº 107 se mostrava insatisfatório, uma vez que o direito internacional havia evoluído quanto ao entendimento dos povos indígenas e tribais, exigindo, com isso, novas normas internacionais nesse assunto, a fim de eliminar a orientação para a assimilação (OIT, 2011).

não cumpre ainda as determinações constitucionais de proteção aos povos indígenas, de elevação da participação popular e de vedação à discriminação.

Nesse cenário, o autoritarismo do Estado retira o povo Munduruku do campo decisório, como se fossem peças a serem movidas e não sujeitos detentores de direito, ferindo o horizonte protetivo dos povos indígenas, essencialmente os direitos humanos em torno do direito à consulta. Frisa-se que o direito à consulta, previsto na Convenção nº 169 da OIT, ratificado pelo Congresso Nacional brasileiro somente em 2002, prevê em seu artigo 6º que, sempre que previstas medidas legislativas e administrativas que possam afetar os povos indígenas e tribais, deve-se realizar a consulta a esses povos (OIT, 2011).

Assim, “a Convenção 169 não se aplica somente nos casos de empreendimentos que impactam as terras indígenas, mas assegura o direito de participação em todas as instâncias decisórias e em todas as esferas” (FERNANDES, 2014, p. 8). Por isso, saber sobre as perspectivas e significações produzidas pelo povo Munduruku diante de atos administrativos e legislativos é um caminho ético necessário, pois o grupo precisa participar e ter voz sobre empreendimentos, projetos e planos que são direcionados a seu território ou que possam oferecer, de alguma forma, riscos diretos e indiretos à manutenção da sua sobrevivência.

No Brasil, a consulta prévia ganha os seguintes contornos: a) perspectivas diferentes sobre como a consulta deve ocorrer; b) argumentos de que a falta de regulamentação é empecilho para a efetivação do direito; c) a ausência de boa-fé por parte do Estado brasileiro; d) divergências quanto ao momento e aos sujeitos da consulta; e) confusão na distinção entre audiência pública, oitiva constitucional e consulta prévia; f) embates sobre a possibilidade ou não de veto. Todos esses fatores geram hoje a flexibilização do processo de consulta ou até mesmo sua ausência, uma vez que são criados diferentes mecanismos para a não realização desse direito fundamental, ou em último caso, são empenhados esforços pelo Estado para não ouvir e tornar invisíveis os povos indígenas e suas reivindicações. Os povos indígenas reivindicam que suas formas de se relacionar com o mundo sejam acolhidas.

Neste trabalho, caminhamos no sentido de que a consulta prévia não é uma fase a ser cumprida para poder viabilizar atos administrativos e legislativos capazes de trazer impactos aos povos interessados e não deve ser um plano elaborado de forma unilateral e sem respeitar a própria organização social dos sujeitos envolvidos.



No processo de consulta prévia, é preciso ter entendimento, construção de um projeto definido de acordo com o tempo e lugar dos sujeitos da consulta, respeitando suas línguas e crenças, fomentando sua participação, dando atenção às suas falas, possibilitando a compreensão e a participação.

Isso porque a consulta existe para que os sujeitos interessados (que são grupos vulneráveis no que tange à força política e econômica) possam ser ouvidos com cuidado e respeito, para que possam entender/participar e, principalmente, dizer o que representam, para eles, o empreendimento no território ou perto dele e, também, todas as outras medidas (projetos de lei, políticas públicas, planos de desenvolvimento), para que não sejam “atropelados” pelo discurso de que “não importa o que façam, o que digam, vamos realizar mesmo assim”. Por intermédio da consulta prévia, também se manifestam a autonomia e autodeterminação dos povos, gerando condições de existência e a realização de outros direitos fundamentais. A consulta prévia é o princípio democrático essencial que deve ser cumprido.

Em uma tentativa de consolidar e ter respeitado seu direito à consulta, o povo Munduruku elaborou, em 2014, seu próprio protocolo de consulta, estabelecendo como querem ser consultados e como se dará o processo (PROCOLO DE CONSULTA MUNDURUKU, 2014). Aliás, os protocolos de consulta realizados por povos indígenas, ribeirinhos, quilombolas e outras comunidades tradicionais têm sido um importante instrumento que marca a identidade coletiva, uma vez que assegura as particularidades ao ser feito pelo próprio grupo, que, por meio de um processo coletivo, constrói seus mecanismos de escuta e consulta a partir da leitura da sua própria realidade. Os protocolos comunitários de consulta são lutas que se expressam na busca dos povos de serem ouvidos e respeitados suas visões, sendo também um reconhecimento e respeito à autonomia, isto é, da capacidade de dizer como pretendem se relacionar com as políticas públicas. Favorecer a consulta prévia e a proteção do território com toda certeza são medidas imperativas para a manutenção de todo um arsenal simbólico, cultural e existencial dos Munduruku, o que implicaria também romper com políticas de cunho etnocidas voltadas para a destruição dos marcos identitários.

Ao analisar a anatomia de Belo Monte como um etnocídio anunciado, Túlio Novaes aponta, entre outros pontos conclusivos, que “o etnocídio se processa mediante a prática de atos intencionais, relacionados à destruição de referenciais

identitários e culturais de grupamentos e indivíduos afetados” (NOVAES, 2018, p. 216) e que “a prática do etnocídio, por necessidade de ampliar e blindar o interesse jurídico de proteção à dignidade humana, admite a possibilidade de aferição do elemento subjetivo da conduta mediante a verificação de dolo eventual” (Ibidem). Como em Belo Monte, outros empreendimentos, projetos e atividades foram executadas e permitidas como política de Estado, sem levar em consideração ou fragilizando a articulação dos grupos que seriam afetados pelo ato administrativo. Observa-se a seguinte imagem desse processo:

O desleixo para com os destinos das populações indígenas diretamente afetadas, a técnica da desmobilização política com cooptação de lideranças, o autoritarismo de quem pretende implementar um projeto econômico *custe o que custar*, a utilização de todo o peso da máquina jurídico-administrativa contra comunidades tradicionais hipossuficientes, a utilização oportunística de instrumentos jurídicos autoritários, usados para se sopear o Direito com o império do fato – como ocorreu com a utilização pela Advocacia Geral da União do instituto jurídico, criado durante a ditadura militar, da suspensão de segurança –, a artificiosa falta de planejamento, o descumprimento pelo ente estatal de decisões judiciais contrárias ao seu interesse – inclusive como a da Corte Interamericana de Direitos Humanos, que condenou o Brasil no caso Belo Monte –, o não cumprimento deliberado de condicionantes do processo de licenciamento ambiental, a desmobilização das instituições de controle e fiscalização dos atos administrativos são peças de um mosaico de terror, que reflete a imagem da destruição de “estorvos humanos”, mediante a desintegração cultural de grupos étnicos inteiros (NOVAES, 2018, p. 212).

Os efeitos de projetos de desenvolvimento impositivo e as atividades ilegais desenvolvidas em territórios indígenas são bem conhecidos pelos Munduruku, já que atravessam governos (de diferentes épocas e com ideologias políticas opostas) que utilizam as mesmas manobras antidemocráticas e impositivas de desenvolvimento. A luta para reverter as posições desiguais na escolha de políticas e planos de desenvolvimento é uma das bandeiras importantes para a manutenção (em todas as esferas) do povo. Desejam participar do processo de tomada de decisão para que possam influir nas escolhas e demonstrar o que pode determinar de forma gradual a inexistência de um povo.

Projetos econômicos, atividades, planos e medidas legislativas que podem afetar o modo de vida de um povo indígena, provocando a destruição de todo um arsenal simbólico, não podem simplesmente ser levados a cabo sem possibilitar a participação e respeitar a decisão desses povos. É importante ir de encontro ao que naturaliza e faz com que sejamos coniventes (até mesmo com a nossa omissão) com todo esse tipo de violência que nos assombra dia após dia. Em uma sociedade de

imposições, o reconhecimento e o respeito às diferenças são questões primordiais para promover uma justiça social.

Boaventura de Sousa Santos expõe que estamos “vivendo num período no qual as mais repugnantes formas de desigualdade e de discriminação sociais estão se tornando politicamente aceitáveis” (2019, p. 7), e que “numa época como esta, os que lutam contra a dominação não podem contar com a luz no fim do túnel, terão de levar consigo uma lanterna portátil, uma luz que, mesmo sendo trêmula ou fraca, ilumine o suficiente para que sejam capazes de identificar o caminho” (Ibidem, p. 11). Ao fazer essa afirmação, o autor menciona que as epistemologias do Sul pretendem gerar essa luz, isso porque dizem respeito à produção e validação de conhecimentos ligados à resistência de todos os grupos humanos que são vítimas da injustiça, da opressão e da destruição produzidas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado.

Conforme Boaventura de Sousa Santos, o objetivo das epistemologias do Sul é “permitir que os grupos sociais oprimidos representem o mundo como seu e nos seus próprios termos, pois apenas desse modo serão capazes de o transformar de acordo com as suas próprias aspirações” (Ibidem, p. 17). Maldonado-Torres (2020, p. 50) sinaliza que:

são os condenados e os outros, que também renunciam à modernidade/colonialidade, que pensam, criam e agem juntos em várias formas de comunidade que podem perturbar e desestabilizar a colonialidade do saber, poder e ser, e assim mudar o mundo. A decolonialidade é, portanto, não um evento passado, mas um projeto a ser feito.

É nesse sentido que Ramón Grosfoguel (2020, p. 65) afirma que “a nova civilização, mais além da modernidade, produziria um mundo onde outros mundos sejam possíveis, a saber, o mundo da transmodernidade dusseliana”<sup>13</sup>. Na introdução do livro *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*, Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel dialogam com a música de Bob Marley citada na epígrafe, chamada de “Redemption Song”. Os autores dizem que:

O livro é um chamado à emancipação de cada um de nós das desumanizações e dos aprisionamentos gerados pela colonialidade epistêmica, espiritual, política e econômica à qual os *damnés* foram

---

<sup>13</sup> De acordo com Dussel (2016, p. 63): “Transmodernidade indica todos os aspectos que se situam ‘além’ (e também, cronologicamente, ‘anteriores’) das estruturas valorizadas pela cultura euro-americana moderna, e que atualmente estão em vigor nas grandes culturas universais não europeias e foram se movendo em direção a uma utopia pluriversal”.

submetidos durante a modernidade/colonialidade. Essa emancipação, todavia, não tem um sentido iluminista de saída das trevas, mas constitui uma afirmação da corpo-política do conhecimento, a partir da qual podemos libertar nossas mentes, escrever o livro da nossa vida e construir um mundo que permita cantar uma música de liberdade... Uma *redemption song* (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFOGUEL, 2020, p. 24).

Sem ter a ousadia de comparar o empreendimento pretendido pelos autores, reforçamos que este trabalho segue a mesma linha de intenção, isso porque, antes de tudo, é feito com as seguintes indagações: será que continuaremos sendo telespectadores passivos diante de tantos horrores cometidos em nosso tempo? Que sociedade existirá depois da nossa? Será que essa nova sociedade continuará esse legado de injustiças, desigualdades e violações de direitos? É desses incômodos que nasce a seguinte certeza: queremos que esse ciclo se rompa, que uma nova sociedade seja possível no agora, que o nosso legado seja de justiça, igualdade e de direitos humanos.

É com a ajuda desses autores que vem também a reflexão sobre o projeto acadêmico-político da decolonialidade empregado neste estudo, como um compromisso de trazer a enunciação de autores indígenas ao longo do trabalho, porque, segundo Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2020, p. 10):

Uma das vantagens do projeto acadêmico-político da decolonialidade reside na sua capacidade de esclarecer e sistematizar o que está em jogo, elucidando historicamente a colonialidade do poder, do ser e do saber e nos ajudando a pensar em estratégias para transformar a realidade. Contudo, um dos riscos envolvidos, sobretudo na tradição acadêmica brasileira, é de o projeto decolonial se tornar apenas um projeto acadêmico que invisibiliza o *locus* de enunciação negro, deixando de lado sua dimensão política, isto é, seu enraizamento nas lutas políticas de resistência e reexistência das populações afrodiaspóricas e africanas, indígenas e terceiro-mundistas. [...]. Esse é um risco que visualizamos quando diversos acadêmicos brasileiros começam a utilizar o título decolonialidade nos seus trabalhos acadêmicos e, no entanto, não citam qualquer autor negro ou indígena, ou sequer têm qualquer relação com os movimentos sociais, limitando-se a dialogar com os membros da rede de investigação modernidade/colonialidade e com outros teóricos latino-americanos que falam a partir de uma perspectiva da população branca. Em outras palavras, a decolonialidade se torna mais uma moda acadêmica e menos um projeto de intervenção sobre a realidade. *Nem tudo que brilha é ouro*, por isso há necessidade de se ter clareza sobre o que está em jogo para ir além dos rótulos.

Diante do exposto, para atingir os objetivos do estudo, a pesquisa é elaborada em três capítulos, além desta introdução e das considerações finais. O primeiro capítulo trata sobre o percurso metodológico da pesquisa, apontando como

abordagem de análise o viés decolonial. Busca identificar o povo indígena Munduruku e pontuar o processo de violação aos direitos, evidenciando ainda a luta, o lócus da pesquisa, o contato da pesquisadora com os Munduruku, o processo de execução da pesquisa em decorrência do estado pandêmico e os compromissos assumidos.

O segundo capítulo fundamenta-se na importância de romper com os traços coloniais, evidenciando com isso a importância da consulta prévia, da autodeterminação e do respeito aos povos indígenas. Para isso, recorre-se aos elementos históricos e elabora-se também uma discussão sobre a aplicação da consulta prévia utilizando a jurisprudência internacional, principalmente o Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH) sobre a temática da consulta prévia. Discorre-se sobre as decisões da Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH), uma vez que os temas envolvidos em direitos humanos têm a garantia do não retrocesso. A Corte IDH, no campo da jurisprudência, reconhece a terra como elemento material e espiritual imprescindível à sobrevivência do povo indígena e reitera o direito à propriedade coletiva, à identidade cultural e à consulta prévia, reforçando a aplicação pelos Estados de processos de consulta especiais e diferenciados, condizentes com a realidade de cada povo.

O terceiro capítulo apresenta as narrativas produzidas pelo povo indígena Munduruku do Alto e Médio rio Tapajós, evidenciando os discursos contidos em manifestações públicas (cartas, comunicados, entrevistas) sobre os projetos de desenvolvimento impositivos, tendo como ênfase as barragens, invasões ao território, garimpo, desmatamentos e projetos de lei. Trazer os discursos dos Munduruku é o elemento central do capítulo, uma vez que, como sujeitos-atores, contam há décadas, segundo seus próprios termos, a história de luta e resistência altamente organizada.

## 2 FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS: OS CAMINHOS DA PESQUISA

Este capítulo foi desenvolvido para fornecer os elementos essenciais que vão nortear a presente pesquisa. É com o auxílio do texto aqui presente que entenderemos, mesmo que de forma sucinta, quem é o povo indígena Munduruku, suas principais lutas, a importância da pesquisa e os passos feitos durante o caminho metodológico de análise. E, de antemão, este trabalho reconhece que não serve para “dar voz” aos Munduruku, pois, o que os Munduruku falam vem muito antes desta pesquisa (e da própria pesquisadora), configurando-se no tempo para alcançar a todos, principalmente a sociedade não indígena.

Os Munduruku tecem sua resistência no diálogo aberto. Suas cartas e manifestações estão disponíveis ao acesso público por meio de diversas mídias. Em razão disso, o trabalho anseia por contemplar os discursos dos Munduruku e não falar pelo povo Munduruku. Apesar de a pesquisa somar-se à voz desse povo, parte do seguinte pressuposto: precisamos ouvir os Munduruku, por isso deixem que eles falem. Para não deixarmos de cumprir com a responsabilidade de respeito às narrativas do povo Munduruku, pedimos licença para utilizar os fragmentos dos discursos das cartas (que são o principal meio de comunicação com a sociedade e que representam a construção coletiva do grupo).

As narrativas de acesso público do povo Munduruku são repletas de conteúdos e significados. Nelas, podemos observar a história, vida, lutas, tristezas, a esperança que nasce da força ancestral, a organização política e tantos outros elementos que são elaborados de forma conjunta. As cartas, pronunciamentos, comunicados e manifestos do povo Munduruku e, também, de suas lideranças, agregam de forma substancial na compreensão sobre os elementos da pesquisa voltados para projetos de desenvolvimento impositivo: consulta prévia, território, lutas, direitos humanos, narrativas e autodeterminação dos povos indígenas. Assim, fazer ecoar o que os Munduruku nos falam há muitos anos, para que possamos escutar, com atenção, é o primeiro passo deste empreendimento acadêmico/humanitário.

Do rio Tapajós, feito pelo deus *Karosakaybu*<sup>14</sup>, território sagrado, vem o alerta do professor Jairo Saw, que elaborou uma carta para explicar a criação do mundo pelo deus *Karosakaybu*, enfatizando a vinda dos *pariwat* (não indígenas) e as

---

<sup>14</sup> *Karosakaybu* é o deus criador do mundo, segundo a sabedoria Munduruku.

consequências da sua ambição e da falta de cumprimento das leis escritas, bem como o respeito à natureza. Nessa carta, Jairo descreve a luta Munduruku contra os projetos de desenvolvimento do governo brasileiro, destacando que “Estamos lutando, resistindo, protegendo com unhas e dentes esse nosso patrimônio, mas ninguém ouve nossos gritos de socorro em prol da vida no planeta” (CARTA JAIRO MUNDURUKU, 2014). Esse aviso nasce em defesa da vida (de toda vida) existente: “Sabemos que a vida dos *pariwat*<sup>15</sup> também está em risco e não estamos apenas nos defendendo: estamos defendendo toda a vida, toda a biodiversidade” (Ibidem).

É nesse território, de importância imprescindível para a vida do povo Munduruku, que “ataremos nossas redes”, em um esforço de passar o tempo com os diversos povos indígenas e tradicionais do Tapajós, vivendo e sentindo suas realidades e necessidades, fazendo parte de suas lutas e sonhos. A teia da resistência forjada pelos povos do Tapajós contra atos de desenvolvimento impositivo, que trazem impactos irreversíveis e de alto nível, mostra-nos as diversas nuances da luta contra a morte, até mesmo a morte de espírito. Essa teia da resistência, manejada por diversas construções coletivas, apresenta-nos a dimensão e a riqueza desse conjunto social que não pode ser perdido.

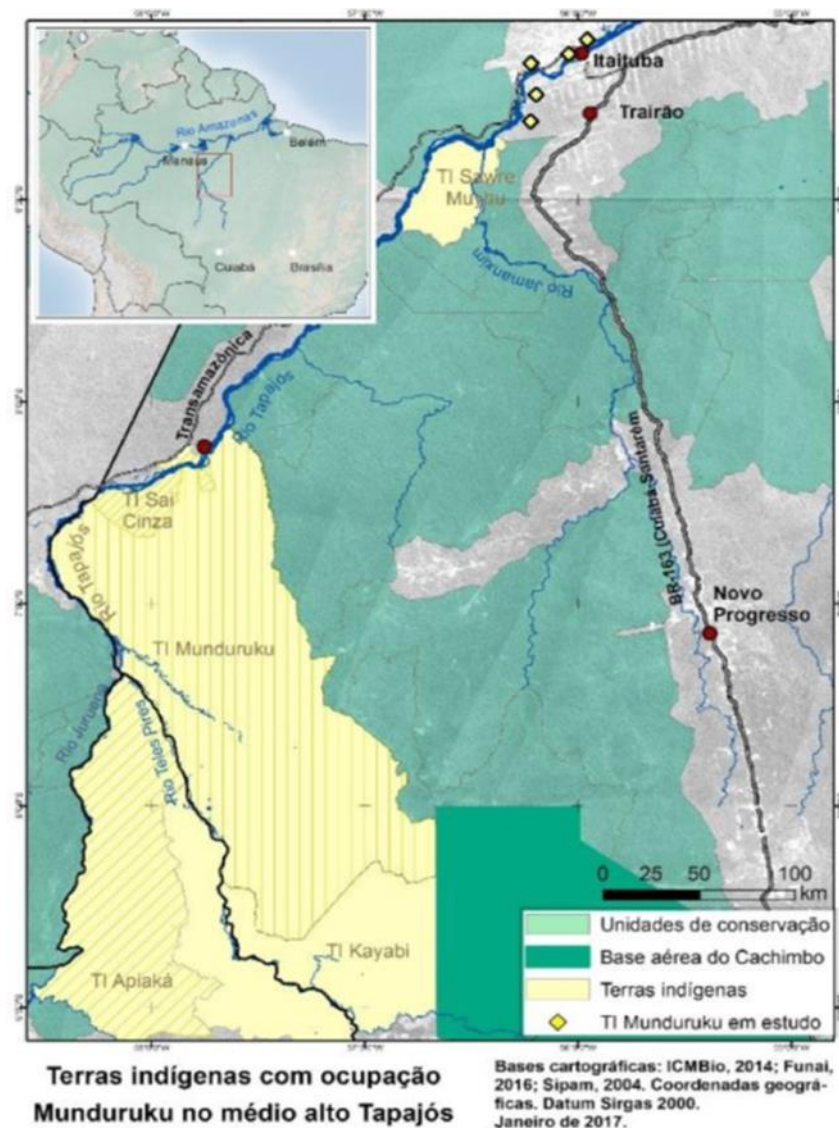
## **2.1 O povo indígena Munduruku e as atividades impositivas de exploração econômica: o lócus e a problemática do estudo**

Os territórios do povo Munduruku estão presentes nos estados do Pará, Amazonas e Mato Grosso. Pontua-se que a pesquisa tem como sujeitos-atores os Munduruku do alto e médio rio Tapajós, no estado do Pará, em razão das articulações realizadas em conjunto para a proteção do rio Tapajós (livre de barragens, o movimento em defesa da demarcação das terras indígenas do médio Tapajós e a luta contra os garimpos e atividades ilegais). O território indígena Munduruku do alto e médio Tapajós, que marca o lócus de análise da pesquisa, está localizado entre os municípios de Jacareacanga, Trairão e Itaituba.

---

<sup>15</sup> Os Munduruku se referem aos *pariwat* como os “não indígenas”, podendo também significar “inimigos”.

**Figura 1 - Terras indígenas com ocupação do povo Munduruku do Médio e Alto Tapajós**



Fonte: Loures (2017, p. 70).

Esse território reflete um tecido social complexo, caracterizado por várias atividades ilegais de aproveitamento econômico dos recursos naturais. É marcado pela flexibilização de direitos, além dos planos e atividades do Governo em impulsionar empreendimentos que frontalmente colidem com o modo de vida Munduruku, a exemplo das hidrelétricas de Teles Pires e São Manoel, no rio Teles Pires; o projeto do Complexo Hidrelétrico da bacia do Tapajós, na qual a maior barragem é a Usina Hidrelétrica (UHE) São Luiz do Tapajós<sup>16</sup>; além de projetos de

<sup>16</sup> Apesar de a UHE São Luiz do Tapajós ter tido seu licenciamento ambiental arquivado pelo Ibama em abril de 2016, em razão do impacto direto ao território Munduruku e por falhas nos estudos de



hidrovias e portos industriais. Em pronunciamento público (COMUNICADO DO POVO MUNDURUKU, 2019), os Munduruku afirmam ter uma população de mais de 14 mil habitantes, e a estimativa populacional do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no censo de 2010, já indicava uma população de aproximadamente 13.103 indígenas.

São muitas as lutas enfrentadas pelos Munduruku, de modo que este estudo tratará dos embates em torno de projetos e atividades impositivas, ou seja, as que são conduzidas pelo Estado ou permitidas (pela sua anuência e omissão), sem a participação e escuta dos interesses e perspectivas de desenvolvimento dos Munduruku, afetando, com isso, o arsenal de direitos, a autonomia e a autodeterminação desse povo indígena. Entre essas atividades e projetos estão: 1) barragens; 2) invasão do território para o desenvolvimento de atividades ilegais, como, por exemplo, a extração minerária; 3) medidas legislativas e a tese do marco temporal.

Ao mesmo tempo que os Munduruku sinalizam que a existência de leis não basta diante da força do Estado que, historicamente, suplanta o horizonte protetivo contido na Constituição Federal brasileira e em instrumentos jurídicos internacionais de proteção aos povos indígenas, reivindicam o cumprimento de direitos humanos e o respeito à dignidade humana. Nesse contexto, interessa ao debate trazer em evidência a ideia de Jürgen Habermas, que sustenta a teoria de uma ligação conceitual entre direitos humanos e dignidade, ao ressaltar que

Direitos humanos sempre foram o produto da resistência ao despotismo, à opressão e à humilhação. Atualmente, ninguém pode pronunciar [...] a proposição “Ninguém será submetido à tortura nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante” (artigo 5º da Declaração Universal) [...] sem escutar o eco do clamor de incontáveis criaturas humanas torturadas e assassinadas, que nela ressoa. O apelo aos direitos humanos alimenta-se do ultraje dos humilhados pela violação de sua dignidade humana (HABERMAS, 2010, p. 466).

Dessa maneira, as atividades e planos impositivos de cunho econômico no território Munduruku carregam grandes impactos socioambientais, visualizados na

---

impactos ambientais, o retorno do processo de licitação é dado como certo nos planos governamentais: “Embora a primeira usina do Complexo Hidrelétrico do Tapajós, UHE São Luiz do Tapajós, esteja sendo considerada referencialmente após 2026, fora do horizonte decenal, imbuída de uma visão prospectiva e proativa do planejamento, a EPE finalizou os estudos de viabilidade técnica, econômica e ambiental, e de detalhamento (Relatórios R1 e R2) relacionados ao sistema em corrente alternada responsável pelo escoamento das primeiras máquinas do Complexo Hidrelétrico do Tapajós (até 4.000 MW), o que favorecerá o cumprimento do cronograma de implantação do referido complexo hidrelétrico, assim que o seu processo de licitação venha a ser retomado” (BRASIL, 2017, p. 115).

transformação do meio ambiente e no modo de vida. É importante entender o lócus social, a teia de significados e significações produzidas, bem como as condições sociais ou fatores que permeiam o campo de disputa no qual os povos indígenas desenvolvem resistências às violações de direitos ocasionadas pela postura autoritária e omissiva das políticas de Estado que atravessam diversos governos e frentes partidárias.

## **2.2 A ausência da consulta prévia e a falta de proteção do território indígena pelo Estado: os objetivos do estudo**

Com o levantamento bibliográfico e documental, verificou-se que os projetos, atividades, planos e ações de desenvolvimento estavam sendo executados sem a consulta e o consentimento do povo Munduruku, ferindo assim diversos direitos e ocasionando problemas ambientais, sociais, éticos, legais e culturais. As execuções de projetos de interesse econômico realizadas fora do princípio democrático, com a exclusão dos povos indígenas do campo decisório, apesar dos instrumentos de proteção, geram graves conflitos e violações de direitos.

Além da violação do direito à consulta, há também uma omissão do Estado em proteger os territórios indígenas, o que faz com que as tensões e invasões do território sejam frequentes, ocasionando a implantação de atividades ilegais de caráter predatório e um cenário propício às diversas violências e ameaças. Vale destacar que houve uma mudança na omissão na proteção dos territórios indígenas, pois, antes do ano de 2019, a omissão do Estado estava relacionada à exploração ilegal de recursos naturais (principalmente de atividades ilegais ligadas à exploração de madeira e do garimpo). Depois desse ano, não só intensificou a exploração ilegal, como também a invasão e a tentativa de deslegitimar as terras indígenas. De tal modo, percebe-se que, por mais que existam, no campo legal, instrumentos voltados para a autonomia e autodeterminação dos povos indígenas e que a proteção dos territórios seja vital para a existência desses povos, não há no plano prático a efetivação de tais direitos.

Com a não efetivação de direitos, os Munduruku movimentam-se persistindo em serem quem são e contando a história com as suas próprias narrativas. Os Munduruku estão sempre em movimento, seja por meio de organizações internas que mobilizam o povo em assembleia, seja em formações e reuniões. Andam em

constelação pelo mundo, como diz Ailton Krenak<sup>17</sup>, denunciando as violações de direitos, pedindo ajuda da sociedade e reforçando que o que querem é mais do que a experiência de simplesmente sobreviver.

Ao fazerem essa ponte de denúncias, as lideranças Munduruku enfrentam de forma direta as consequências da ausência da proteção ao território e à integridade do povo. Mas, mesmo quando é necessário ir até lugares desconhecidos, ficando longe da aldeia e muitas vezes de familiares, encarando hábitos alimentares e culturais que não são os seus, lutam para que todo o povo Munduruku tenha a experiência de viver em toda a sua totalidade, e, por meio da força e do respeito para com os ancestrais<sup>18</sup>, não desistem de lutar contra os projetos de morte (barragens, portos, hidrovias, garimpos, desmatamento etc.).

Os Munduruku fazem jus à tradição de povo guerreiro, conhecido como um dos povos indígenas mais temidos da Amazônia pelo fato de, no passado, cortarem a cabeça dos inimigos em guerra. A organização política e estratégica dos Munduruku a favor dos seus direitos é tecida de forma coletiva, principalmente com assembleias que reúnem o povo e direcionam o debate para o consenso. Assim, todos são ouvidos em um tempo em que não existem cronômetros ou limites de falas. São dessas assembleias e encontros coletivos que nascem as cartas, comunicados e pronunciamentos dos Munduruku.

Aponta-se como objetivo deste estudo apresentar as narrativas do povo Munduruku contidas em manifestações públicas (em cartas, comunicados e pronunciamentos) sobre a execução de planos, atividades e projetos de desenvolvimento impositivo alicerçados na tomada de decisões unilaterais de implantação de empreendimentos pelo governo brasileiro, além da execução de atividades ilegais no território Munduruku facilitadas pela omissão do Estado em proteger o território.

Além disso, como as violações de direitos são, principalmente, motivadas pela ausência de efetivação por parte do Estado brasileiro do direito coletivo à consulta

---

<sup>17</sup> Krenak (2020a), ao falar sobre a perspectiva coletiva que acompanha os povos indígenas, afirma que nenhum sujeito de um povo saiu sozinho pelo mundo.

<sup>18</sup> Kaká Werá Jecupé (2020, p. 19), no livro *A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio*, reforça que: “É da natureza do índio reverenciar os ancestrais, os antepassados. E ele faz isso em sinal de gratidão, pois foram eles os artesãos, os modeladores e os moldes do tecido chamado corpo, feito dos fios perfeitos da terra, da água, do fogo e do ar, entrelaçando-os em sete níveis do tom que somos, assentando o organismo, os sentimentos, as sensações e os pensamentos que comportam um ser, que é parte da grande música divina”.

prévia, busca-se analisar o direito e a ação ética de ouvir os povos indígenas, com vistas a descortinar a importância das categorias de dignidade, cidadania, respeito e autodeterminação, elementos primordiais para favorecer a existência dos povos indígenas.

As violações de direitos que afetam os Munduruku são graves. O que está em jogo é a vida de um povo há muito tempo ameaçado e sem sossego, que denuncia constantemente a realidade de opressão, violência e que busca o apoio da sociedade. Um povo indígena necessita do seu território saudável e protegido para manter seu arsenal existencial (substância que compõe sua vida). Precisa também ter sua dignidade respeitada, suas perspectivas valorizadas e sua autodeterminação exaltada.

Se estamos hoje em um Estado democrático de direitos, conforme orienta nossa constituição brasileira, importante é a efetivação dos direitos humanos e da dignidade. Como sociedade, precisamos fazer frente aos retrocessos de direitos e estar atentos às engrenagens de sistemas e governos que movem a nossa história, para que uma desumanização estruturada, acompanhada de uma frieza social e com lastros profundos, não seja o nosso único caminho.

Os eventos passados de afronta à dignidade humana nos servem de aviso. Theodor Adorno (2003), ao abordar a relação da educação com o que foi o campo de concentração de Auschwitz<sup>19</sup>, mostra-nos não só a possibilidade, mas a repetição dos eventos ocorridos, com novas roupagens. Para o autor, questionar e lembrar os horrores cometidos no passado é elemento primordial, pois tal fenômeno não pode ser visto como um elemento circunstancial ou como um “tropeço” da história; não deve ser tratado com o eufemismo envergonhado de algo que ficou para trás. Adorno diz ainda que:

Se as pessoas não fossem profundamente indiferentes em relação ao que acontece com todas as outras, executando o punhado com que mantêm vínculos estreitos e possivelmente por intermédio de alguns interesses concretos, então Auschwitz não teria sido possível, as pessoas não o teriam aceito. Em sua configuração atual e provavelmente há milênios - a sociedade não repousa em atração, em simpatia, como se supôs ideologicamente desde Aristóteles, mas na persecução dos próprios interesses frente aos interesses dos demais. Isto se sedimentou do modo mais profundo no caráter das pessoas (ADORNO, 2003, p. 7).

---

<sup>19</sup>Auschwitz, considerado o maior campo de concentração, é a caracterização de todo tipo de violência e indiferença ao outro. Milhões de pessoas (como Theodor Adorno já indica, até o fato de citar números é humanamente indigno) foram coisificadas, reduzidas em sua humanidade e assassinadas.

O autor destaca outro ponto elementar, o de que a educação precisa despertar a reflexão crítica e ser reformulada para que não gere ideologias de intolerância, idolatria à obediência, frieza social, mecanização e repetição do pensamento. Como sustenta Adorno (2003), a educação tem importante papel nesse processo de formulação de valores, para que a banalização da barbárie não se reproduza de forma institucionalizada, e, assim, possamos chegar, algum dia, a uma sociedade justa e democrática.

Isso nos faz pensar em como é preocupante, até hoje, falarmos pouco ainda sobre os direitos humanos nas escolas, sobre como conhecemos pouco a nossa própria história, como o protagonismo dos diversos povos (indígenas, quilombolas, ribeirinhos e tantas outras comunidades tradicionais) e suas lutas não gera um destaque nos ambientes escolares. Conhecemos pouco sobre os povos indígenas existentes em nosso país, não somos incentivados a entender a complexidade da literatura indígena, e, na maioria das vezes, quando temos contato com a literatura brasileira, essas obras não são sequer apresentadas.

Conhecer e refletir devidamente sobre a educação e ter acesso a meios de informação que abarcam as histórias, aspirações, saberes, culturas e tradições dos povos indígenas são um direito fundamental de todos, principalmente um direito desses povos<sup>20</sup>. Uma educação que reforce o apreço pelos valores constitucionais, pela democracia, que seja livre de preconceitos, que conceda espaço às narrativas dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais e que defenda os direitos humanos é um caminho a ser construído e, se concretizado, gerará mudanças significativas em nossa sociedade.

Por sua vez, a produção científica nos espaços educacionais não deve estar distante ou descompromissada da realidade violenta que aflige povos indígenas e comunidades tradicionais através da política de desenvolvimento imposta pelo Estado e pela não aplicabilidade das garantias constitucionais que garantem a existência física, simbólica e cultural desses povos. Este estudo, assim, é mais um que pretende não se manter inerte diante da barbárie da política de Estado que afeta os Munduruku, assim como outros povos e comunidades tradicionais em nosso país. Que o retrato

---

<sup>20</sup> Segundo o Art. 15 da Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas: “Os povos indígenas têm direito a que a dignidade e a diversidade de suas culturas, tradições, histórias e aspirações sejam devidamente refletidas na educação pública e nos meios de informação públicos”.

de tais realidades com o ímpeto de ressaltar a luta pela vida em um estudo científico possa gerar inquietações, indignações, defesa pela existência e possa contribuir para uma sociedade que valorize seus diversos povos.

Assim, a presente pesquisa é pautada na emancipação dos povos indígenas frente ao autoritarismo do Estado, em enaltecer a luta do povo Munduruku na construção de uma sociedade mais justa, acolhedora e igualitária, para que um dia nenhum ultraje aos direitos humanos e ao horizonte protetivo continue se repetindo. Quem decide sobre projetos de desenvolvimento, leis, políticas ou programas voltados aos povos indígenas? São esses próprios povos? Existem mesmo espaço e legitimidade aos diversos grupos que compõem nossa sociedade? Essas são perguntas que conduzem este trabalho.

### **2.3 A relação da pesquisadora com o povo Munduruku**

O contexto da pesquisa não é desconhecido. Ao ter contato com a luta Munduruku em defesa da existência, ainda na graduação, dois sentimentos imediatos foram provocados em mim. O primeiro, de muita indignação por esse povo ser tratado com descaso por parte do Estado brasileiro. Isso, com toda certeza, provocou um grande impacto, como estudante de direito e entendendo o valor da dignidade humana, seria inadmissível aceitar que os direitos humanos essenciais do povo Munduruku fossem flexibilizados, como se fossem uma categoria não humana. Infelizmente, os Munduruku são seres humanos espoliados de seus direitos.

O outro sentimento foi de grande respeito, que não é fruto de uma romantização da resistência, já que há décadas os Munduruku convivem com as violências provocadas pela ausência da consulta prévia e da proteção do território pelo Estado brasileiro. Os Munduruku lutam não somente pela existência do seu povo, mas de toda a vida no planeta. Essas questões fizeram nascer em mim uma necessidade de também fazer ressoar o grito em favor da vida, do rio e do território Munduruku.

Acredito que o espaço acadêmico também deve cooperar para dar visibilidade à luta Munduruku, defendendo-os e denunciando as violações de direitos. Penso que os trabalhos científicos envoltos com a questão da luta social de povos e comunidades para efetivação de seus direitos também cumprem o papel de defesa à dignidade humana, quando traduzem a luta e também o medo constante para assegurar a

continuidade dos seus saberes, sistemas de crenças e identidade, mesmo em condições políticas e sociais desfavoráveis. Esses povos enfrentam políticas de Estado que passam por cima dos seus direitos, quando executam projetos sem levar em consideração suas falas. Essa ação de desenvolvimento impositivo manejada pelo Estado traz consigo, desde o início, efeitos negativos (cooptação de lideranças, divisões internas, alcoolismo, doenças, destruição cultural etc.) que precisam ser suportados pelos povos e comunidades.

Os povos indígenas ainda se defrontam com políticas públicas protagonizadas, quase sempre, por não indígenas, projetos de leis que não os favorecem, preconceitos coloniais que os identificam como “preguiçosos”, “donos de muita terra”, “primitivos”, “selvagens”, “pouco desenvolvidos”, “incapazes”. Necessitam estar sempre se reorganizando para que suas demandas alcancem a sociedade em geral e suas lutas não sejam vistas como uma iniciativa particularizada. E, ainda, precisam ter que conviver com a desassistência (de políticas públicas, de saúde, de alimentação, de educação) do Estado.

Essas questões nos levam a pensar sobre o direito à dignidade. Segundo o professor André de Carvalho Ramos (2020), essa noção de dignidade traz ao regime jurídico contemporâneo dos direitos humanos a indisponibilidade da dignidade e a vedação ao tratamento do ser humano como objeto. Não há dúvida de que o indígena é um ser humano e não deve ser tratado como “coisa”, mas, além desse entendimento, no posfácio do livro de Ailton Krenak (2020b), Eduardo Viveiros reforça que, entre as ideias formuladas por Ailton Krenak para adiar o fim do mundo, está a recusa dos povos indígenas em restringir a máxima kantiana que diz respeito “aos meios e fins”, em que somente o ser humano é visto como “fim” e todo o resto é “meio”, “recurso”, “coisa”, “mercadoria”. Para ilustrar o pensamento do autor, destaco os seguintes trechos:

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 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 (com toda essa pressão externa) (KRENAK, 2020b, p. 78).

Quando nós falamos que o nosso rio é sagrado, as pessoas dizem: “isso é algum folclore deles”; quando dizemos que a montanha está mostrando que vai chover e que esse dia vai ser um dia próspero, um dia bom, eles dizem: “Não, uma montanha não fala nada”. Quando despersonalizamos o rio, a

montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista (Ibidem, p. 49).

## **2.4 Do primeiro contato com os Munduruku até a entrada no território**

Foi por meio das cartas publicadas pelos Munduruku e dos trabalhos científicos realizados com a temática voltada para as violações sofridas por esse povo indígena que se realizou o meu primeiro contato. Esse encontro foi aprofundado pelas experiências de luta do Frade Franciscano João Messias Sousa que, na época, desempenhava, dentro do território Munduruku, importante papel na articulação dos direitos indígenas. Assim, como trabalho de conclusão de graduação, realizei um estudo intitulado: “RESISTIREMOS ATÉ O ÚLTIMO MUNDURUKU: as violações de direitos humanos e fundamentais do povo indígena Munduruku e sua luta pela terra, pelo rio e pela vida”, que posteriormente teve alterações em seu formato para ser publicado em capítulo de livro (LIMA; AZEVEDO, 2019).

A primeira ida ao território Munduruku foi para participar de um encontro no Alto Tapajós, na aldeia Caroçal, no rio Cururu, no ano de 2018, organizado pela Prelazia do Xingu em parceria com Ministério Público Federal (MPF). Esse encontro de formação e de valorização da cultura Munduruku fez parte de uma articulação dos Munduruku para reforçar, principalmente nas lideranças jovens, a importância da preservação do território, da cultura e da vida do povo. O intuito da formação também era o de estender todo conhecimento às aldeias por intermédio dos seus representantes. O evento contou com a presença de mais de 500 pessoas.

Importante frisar que os encontros de formação dos Munduruku são articulados pelos próprios Munduruku para que haja a participação e o benefício de todo o povo. A formação se realiza em um processo que não termina com a conclusão das oficinas ou eventos programados. Ela só se realiza quando penetra nas aldeias, quando todo o povo tem acesso ao que foi gerado. Os Munduruku sabem que todos precisam estar em um mesmo passo, unidos; por isso, a informação é tida como um elemento precioso que movimenta toda a vida do povo.

A força Munduruku é traduzida também na forma de organização estratégica, pois adentram um sistema de códigos, leis e informações que não são semelhantes às suas, apropriando-se desse conhecimento para proteger seus próprios sistemas de vida. Esse movimento indica um esforço grande dos Munduruku, certamente um



esforço para viver, pois não querem simplesmente sobreviver. Sabem que precisam existir, e, por isso, lutam para garantir um futuro para o povo, sem as incertezas e pressões do presente.

Nesse encontro de articulação, estudo e fortalecimento da cultura Munduruku, minha contribuição foi com as oficinas sobre direitos indígenas. As oficinas foram realizadas durante quatro dias, traduzidas por lideranças de confiança do Povo Munduruku, entre eles Edivaldo Munduruku, Raimundinho e Ademir Kaba. As oficinas iniciavam de manhã e terminavam quase ao anoitecer, sendo realizada somente uma pausa para o almoço. Os lanches eram servidos dentro do próprio espaço da oficina, não sendo necessárias pausas.

Faz parte do costume do grupo aproveitar ao máximo os poucos dias para se aprofundar nos estudos e pautas dos encontros. Claro que, entre um momento e outro, realizavam o que chamam de “jornalzinho”, onde se escrevem alguns comentários curtos que são lidos para todos e, todas as vezes que pude presenciar, os comentários foram seguidos por risos. Esse momento representa, assim, um instante, mesmo que breve, de brincadeira, descontração e também de esperança (muita vontade de existir sendo quem são).

O que pude testemunhar é que, em todos os momentos da oficina, mantiveram-se ali incansáveis, como guerreiros e guerreiras que não desistem ou fogem de suas batalhas. Os olhos estavam atentos e seguravam cadernos, canetas ou qualquer outro meio que servisse de anotações nas mãos, à disposição para entender mais sobre seus direitos. A esperança e a criatividade do Povo Munduruku (desde as crianças até os mais idosos do povo) marcam os meios Munduruku de tecer a resistência.

**Figura 1 - Estudos sobre os direitos indígenas no II Encontro Pusuruduk**



Fonte: Fr. João Messias (2018).

**Figura 3 - Participação no II Encontro Pusuruduk**



Fonte: Joilton Santos (2018).

**Figura 4** - Atividade da oficina direcionada para a apresentação em grupos



Fonte: Fr. João Messias (2018).

Após as oficinas, que terminavam quase ao anoitecer, os Munduruku ainda faziam reuniões coletivas que adentravam a madrugada, discutindo sobre o futuro e firmando passos para enfrentar o presente. É fundamental dizer que os Munduruku realinham o tempo; não são movidos por ele. O tempo Munduruku é quando suas ações são plenamente discutidas, apuradas e entendidas, por isso, dão muito valor ao debate e ao consenso.

Nesse encontro, pude entender que a força dos Munduruku é uma essência de suas almas; a força dos ancestrais é viva, pode ser percebida e sentida. Isso demonstra o quanto os Munduruku desenvolveram bem as ações estratégicas de luta contra os empreendimentos impositivos, pois buscam entender o universo das leis dos *pariwat* (não indígenas), garantindo a apropriação desses meios de proteção como mecanismo de luta para a existência. Os Munduruku não deixam de aperfeiçoar em suas assembleias a forma de construção da política coletiva e de prestigiar os marcos culturais próprios.

A partir desse momento, pude contribuir diretamente com o povo e entrar na luta a favor da existência dos Munduruku, como parceira, sem qualquer remuneração ou atuação ligada a movimentos ou organizações. E, como parceira de luta, digo: o

povo indígena Munduruku é essencial para a Amazônia brasileira. São seres humanos, pessoas com uma grande sabedoria e que têm muito a dizer. Estar no território Munduruku, passando o tempo com calma ao lado do povo, nos dá a certeza do quanto o modo de vida Munduruku é essencial e de que suas palavras, de fácil acesso público em cartas digitais, precisam ser não somente lidas, mas *ouvidas*. Ouvir o povo Munduruku é entender que o movimento de resistência é pela vida (em toda sua dimensão) e que não estão pedindo favor ao Estado.

Em uma entrevista, no ano de 2021, Alessandra Munduruku, importante liderança e estudante do curso de Direito da Ufopa, forneceu um importante ponto de reflexão sobre o quanto ainda precisamos ouvir os povos, ao dizer que: “a universidade ainda tem muito o que aprender com a gente. Não é só você sentar, ficar num quadrado e dizer: agora eu aprendi Direito. Mas você nem sentou com o povo, não sabe o que o povo está pensando, não sabe o que o rio está dizendo” (STEVANIM, 2021, online). Isso reforça que temos muito a aprender com os Munduruku e o quanto a universidade não pode estar distante do papel político e social que exerce junto às comunidades e estudantes indígenas.

No caso da Ufopa, que agrega muitos povos indígenas e comunidades tradicionais, temos muito o que avançar como universidade pública plural, e o primeiro passo é ouvindo esses povos. Essa universidade teve um papel fundamental, pois mudou minha perspectiva de vida ao entrar no curso superior, tendo em vista que, mesmo nascendo no interior do estado do Pará, entendia pouco sobre os diversos povos que fazem parte e são protagonistas do contexto amazônico. Sei que ainda temos muito o que fazer, principalmente no que diz respeito a ouvir e favorecer que as narrativas e culturas desses povos não sejam suprimidas dentro do ambiente universitário. Falo isso porque vi muitos dos meus colegas indígenas sendo submetidos ao modelo tradicional de “pensar e fazer” do curso de Direito. Poderíamos ter aprendido mais com eles.

O retorno ao território Munduruku ocorreu no ano de 2019, no IV Encontro Pusuruduk, realizado de 04 a 11 de novembro, na aldeia Waro Apompu (Posto Munduruku). Nessa ocasião, apresentamos uma cartilha sobre os direitos indígenas organizada por mim e pelo Fr. João Messias Sousa, traduzida também em Munduruku com a ajuda de Eliano Kirixi Munduruku, Lucivaldo Karo Munduruku e Lamberto Painhu Munduruku, e contando com o apoio para a realização do MPF e da Prelazia



de Itaituba. Analisamos e debatemos todos os pontos da cartilha, que teve como propósito servir como um instrumento de base para o estudo contínuo de direitos humanos, principalmente no campo do direito indígena.

**Figura 5 - Apresentação da Cartilha sobre direitos indígenas**



Fonte: Fr. João Messias (2019).

Não pude participar presencialmente dos encontros desenvolvidos no território Munduruku nos anos de 2020 e 2021 em razão da pandemia da Covid-19<sup>21</sup>. A primeira dose da vacina para a minha faixa etária somente foi iniciada no final de julho de 2021, completando a segunda dose em outubro do mesmo ano.

Do lado de cá, seguimos ajudando na luta e afirmando que os Munduruku necessitam viver em paz, sem o assombro das atividades e projetos empenhados na destruição do território e, conseqüentemente, de seu povo. Como bem fala Enrique Dussel:

Aquele que ouve o lamento e o protesto do outro é comovido na própria centralidade do mundo: é decentrado. O grito de dor daquele que não podemos ver significa para alguém mais do que algo. O alguém significado

<sup>21</sup> O novo coronavírus, registrado como SARS-CoV-2, chamado de Covid-19, foi descoberto em Wuhan, na China, em dezembro de 2019. Por seus reflexos mundiais, foi incluído na categoria de pandemia.

pelo seu significante: o grito nos exorta, exige que assumamos sua dor, a causa de seu grito. O “tomar sobre si” é fazer-se responsável (DUSSEL, 1977, p. 65-66).

Em maio de 2022, no V Pusuruduk, fui eleita pela Associação de Educadores e Educadoras ARIKICO para compor a equipe de assessoria dessa organização e ajudar na construção de uma educação indígena condizente com a realidade e anseios do povo Munduruku, assim como para apoiar nas lutas em prol dos direitos.

## **2.5 Abordagem, procedimentos e técnicas de pesquisa**

A abordagem do estudo é qualitativa, uma vez que são investigadas as narrativas produzidas pelo povo Munduruku sobre as atividades, planos e projetos impositivos, isto é, sem a aplicação da consulta e do consentimento prévio, livre e informado, situação ainda mais agravada pela falta de proteção ao território pelo Estado. A pesquisa qualitativa não se debruça em aspectos quantitativos, mas dedica-se às questões que adentram a ordem particular, a compreensão de significados e sentidos de determinado grupo. Conforme Minayo (2008, p. 57):

O método qualitativo é adequado aos estudos da história, das representações e crenças, das relações, das percepções e opiniões, ou seja, dos produtos das interpretações que os humanos fazem durante suas vidas, da forma como constroem seus artefatos materiais e a si mesmos, sentem e pensam.

Consoante os objetivos pretendidos para o estudo do tema, conforme Antônio Carlos Gil, a pesquisa descritiva se mostrou mais adequada, já que tem como intento “a descrição das características de determinada população ou fenômeno ou o estabelecimento de relações entre variáveis” (GIL, 2008, p. 27). O autor explica que esse tipo de pesquisa tem como finalidade gerar opiniões, atitudes e crenças de uma população.

Para analisar os projetos, planos e atividades de desenvolvimento impositivo em planejamento e/ou em fase de execução que afetam o povo indígena Munduruku, foi aplicado o método da pesquisa bibliográfica e documental, mediante a análise de livros, teses, artigos em periódicos, revistas, legislações, cartas dos Munduruku, pronunciamentos, entrevistas, processos judiciais, notícias, documentos institucionais e jurisprudências da Corte Interamericana de Direitos Humanos, no que tange aos direitos dos povos indígenas.

Para saber o que pensa o povo Munduruku, bem como ressaltar seus anseios e a realidade vivenciada, utilizaram-se, principalmente, informações e discursos contidos em material de acesso público (cartas, pronunciamentos e entrevistas que destacam as temáticas sobre os projetos de desenvolvimento e atividades ilegais no território Munduruku). As manifestações de acesso público do povo Munduruku são um material dotado das percepções e significações do grupo, agregando importante material a ser analisado.

Por isso, para cumprir com o foco do trabalho, que é trazer o que pensa o povo Munduruku sobre as atividades impositivas, elaboradas ou permitidas mediante domínio absoluto do Estado em planos e projetos que afetam a vida e existência do povo Munduruku, bem como sobre a ausência do Estado na proteção do território, pensou-se, como alternativa ao trabalho, a utilização da produção coletiva Munduruku. Isso porque o estudo, inicialmente, foi pensado para ser desenvolvido em campo, no território Munduruku, pois imergir na realidade e vida Munduruku sempre traz dimensões e sensações diferentes: sentir é viver, passar o tempo junto. Entende-se mais sobre a vida Munduruku vivendo o dia a dia com eles. Além disso, todo o processo de pesquisa seria formulado e pensado conjuntamente com os Munduruku por meio de assembleias, respeitando a organização social do povo.

No entanto, todo o plano pré-formulado foi reestruturado, adequando-se às condições e restrições produzidas pela pandemia. Importante deixar explícito que, desde a ideia do projeto de pesquisa, antes mesmo da sua elaboração e submissão ao programa de mestrado, algumas conversas com o cacique geral do povo Munduruku, Arnaldo Kaba, foram realizadas para saber se os Munduruku aceitariam pesquisas sobre o povo e quais temáticas seriam importantes.

A pesquisa percorreu esse caminho por entender que as escolhas metodológicas, diante de um cenário atípico de pandemia, iriam atender aos objetivos da pesquisa em ressaltar as narrativas do povo Munduruku sobre atividades e projetos de desenvolvimento impositivo em seu território. A pesquisa de campo seria inviável, por consequência das restrições aos territórios indígenas, uma vez que a pesquisa foi realizada em um período atípico, do qual toda humanidade sofre hoje os efeitos, em decorrência desse vírus que ainda provoca mais dúvidas do que respostas.

Esse vírus, denominado de Covid-19 (o novo coronavírus), afetou o mundo, gerou crises em diversos setores e fez com que muitas pessoas fossem reduzidas a

números na estatística diária de mortes no país, por conta da pouca seriedade do Governo Federal que, por meio da figura máxima do Executivo, não conduziu com responsabilidade medidas voltadas para a contenção e o combate ao vírus<sup>22</sup>. Os mais vulneráveis, aqueles que já viviam em ambientes sem condições sanitárias adequadas, os com pouco ou sem qualquer poder aquisitivo, os afastados ou esquecidos das políticas de proteção do Estado, suportaram e têm suportado os efeitos de todos os níveis.

Para o povo Munduruku, o cenário da pandemia é ainda pior. Diversas lideranças importantes na defesa dos direitos, infelizmente, faleceram por causa do coronavírus. As dificuldades já enfrentadas pelos Munduruku se acentuaram com a pandemia, além do aumento da pressão sobre o território. Desassistidos da atenção e proteção do Estado, precisaram eles próprios tomar medidas de contenção das atividades ilegais. Além de lutar contra o vírus e a falta de saneamento básico, necessitaram também se mobilizar para propagar informações corretas diante de muitas notícias falsas que estavam entrando nas aldeias, e, até mesmo quando era fundamental o isolamento social, os Munduruku se viram obrigados a adotar medidas de articulação para proibir a entrada frequente dos invasores no território.

As tensões oriundas do garimpo ilegal e as invasões ao território aumentaram. Nesse período, sofreram ataques violentos e intimidações: a Associação das Mulheres Munduruku, *Wakoborũn*, foi destruída (com todos os documentos, móveis e equipamentos), casas de lideranças indígenas foram incendiadas e outras lideranças também foram ameaçadas. Em razão desse ataque violento sofrido com a invasão da aldeia Fazenda Tapajós por garimpeiros e o incêndio das residências, a líder indígena Kabaiwun Munduruku e sua família precisaram sair da aldeia.

O reencontro com algumas lideranças, entre elas o cacique geral Arnaldo, Ademir e Edivaldo, aconteceu em Santarém-PA, no mês de maio de 2021, oportunidade na qual as lideranças foram ouvidas pela polícia federal sobre as pressões sofridas pela atividade ilegal do garimpo no território Munduruku. Nessa ocasião, também conversamos sobre o andamento da pesquisa e sobre a importância de estudos. O cacique geral Arnaldo sempre frisou que os estudos elaborados sobre

---

<sup>22</sup> Enquanto o vírus se disseminava pelo país, o Presidente da República lançava afirmações enganosas sobre a “imunidade de rebanho”, incitava o uso de medicamentos sem eficácia científica comprovada contra a Covid-19, não respeitava as orientações da OMS e tampouco do Ministério da Saúde.



os Munduruku são importantes, desde que retornem ao conhecimento do povo. O povo também precisa ter acesso e conhecer o que é produzido dentro das universidades. Esse ponto é muito frisado pelos Munduruku, pois é fundamental serem informados sobre as pesquisas em que são os principais atores e interessados.

Sobre essa perspectiva do conhecimento a ser compartilhado, Smith (2018, p. 29) pondera que:

Compartilhar saberes é também um compromisso de longo prazo. Para os pesquisadores, é muito mais fácil entregar relatórios para as organizações e distribuir folhetos do que se engajar em um processo contínuo de compartilhamento de conhecimentos. Entretanto, no caso dos pesquisadores indígenas, que vivemos e nos movemos por várias comunidades, é isso que se espera de nós. O velho adágio colonial “conhecimento é poder” é levado muito a sério nas comunidades indígenas e muitos processos têm sido discutidos e destacados com o objetivo de facilitar modos efetivos de compartilhar saberes.

Com isso, extraímos que o conhecimento a ser gerado e a troca de saberes por meio de um estudo deve também alcançar os principais atores da pesquisa, de forma plena. O compromisso de realizar a pesquisa e fazer com que ela também penetre as aldeias dos Munduruku de forma compreensível e favorecendo um debate foi assumido neste estudo.

Smith bem expressa que “a pesquisa não é um exercício acadêmico inocente ou distante, mas uma atividade que tem algo em jogo, subsidiada por um conjunto de condições políticas e sociais” (Ibidem, p. 15). Por isso, esta pesquisa tem um lado; ela não é isenta ou neutra. Não apresentamos as violações de direitos humanos contra os Munduruku simplesmente para deixar que o leitor forme sua opinião sobre elas: as violações existem, matam, fazem sofrer, provocam dor e a esperança/resistência existe porque acreditamos que mudanças são necessárias (não no futuro e sim no agora). Por isso, defender a existência é preciso e inegociável.

Em prefácio elaborado por Sandra Almeida à tradução em português do livro *Pode o subalterno falar?*, há uma menção ao alerta de Spivak (2010, p. 14) sobre “o intelectual que julga poder falar sobre o outro e, por meio dele, construir um discurso de resistência” e sobre “o perigo de se constituir o outro e o subalterno apenas como objetos de conhecimento por parte de intelectuais que almejam meramente falar pelo outro” (Ibidem, p. 14), pois, por meio disso, conforme indica a autora, reproduzem-se estruturas de poder e opressão, conduzindo o outro ao silêncio, porque não oferecem

um lugar onde possa falar e ser ouvido. Assim como Spivak, “questionamos o próprio lugar de onde falamos”.

Smith (2018) também adverte aos pesquisadores indígenas que escrever é um ato perigoso, pois mantemos uma linha de discurso que não é inocente e pode ser que, com base em escritos já realizados a respeito dos povos indígenas, legitimem-se ainda as visões que são hostis.

Yaguarê Yamã escreve a todas as lideranças e participantes do movimento indígena, como indígenas e aliados, as seguintes palavras:

E mesmo sabendo que sou apenas um, procuro ajudar. Eu não escolhi lutar pelos meus. Luto porque acredito que é para isso que nasci... É porque dói em mim ver gente chorando, crianças com fome, velhos humilhados, pobres pedintes... É porque não sou conveniente com o erro. Com essa injustiça selvagem. [...]. Assim, enquanto eu for eu, nunca serei a favor da opressão, da ganância, da ignorância, do ódio dos ricos que são ricos roubando e subjugando os pobres (YAMÃ, 2019, p. 6).

Essas palavras também ecoam neste trabalho, como reafirmação da necessidade de um mundo melhor, com justiça social, sem exclusão ou preconceitos. De um lugar de valorização da ancestralidade, em prol da multiculturalidade, da diversidade, em favor de vidas que lutam pela existência, por um presente melhor e pela possibilidade de um futuro.

### 3 O DIREITO E A AÇÃO ÉTICA DE OUVIR E CONSULTAR OS POVOS INDÍGENAS

Neste capítulo, tomamos como orientação a história de violações e a exigência dos povos indígenas ao “direito a ter direitos”<sup>23</sup>. Por meio de uma visão individualista de progresso que não consegue dar uma resposta positiva para a crise ambiental que estamos vivendo e que reproduz violações aos direitos, os povos e comunidades tradicionais continuam sendo excluídos da tomada de decisões, principalmente daquelas em que são os sujeitos potencialmente afetados. A exclusão do campo de decisão anula os povos indígenas como pessoas detentoras de cidadania e dignidade.

As políticas de Estado continuam tratando os povos indígenas como incapazes de decidir sobre suas vidas, de formular seu próprio desenvolvimento e ter sua própria organização e autonomia. Os povos indígenas tentam mostrar que a ação coletiva, como espaço democrático de participação e escuta de todos os sujeitos, deve conduzir as políticas de Estado, só assim haverão respostas adequadas aos problemas ambientais e sociais advindos de ações impositivas de modelos de desenvolvimento econômico, políticas públicas, leis e etc.

Há feridas sociais profundas ocasionadas pela ausência de proteção à coletividade humana e não humana, o próprio curso da história nos apresenta os horrores acometidos. Por isso, também é preciso revisitar os elementos traçados pela história sobre as atrocidades dirigidas contra seres humanos e seus universos existenciais, pois visualizamos o esvaziamento desses a uma condição de nada, retirando qualquer resquício de uma vida com dignidade.

Apesar de a dignidade existir em cada ser humano<sup>24</sup>, ela também precisa se realizar plenamente. Não há como viver de forma digna quando faltam comida, abrigo, quando se é destituído de seu universo social, quando seu rio (seu avô, seu pai, tio, um ente personalizado) é poluído/contaminado/sujo ou utilizado para enriquecer uma pequena minoria, gerando desordem natural, cosmológica e espiritual. As atrocidades já realizadas em prol de um progresso que só gera mais instabilidade ao meio ambiente, que degradam de forma irracional o que nos sustenta, que geram cada vez mais pobreza e fome, são inúmeras.

---

<sup>23</sup> Essa expressão foi formulada por Hannah Arendt em seu livro intitulado *Origens do Totalitarismo*. Ao utilizar esse termo, Arendt adverte sobre os limites da doutrina de universalidade dos direitos humanos.

<sup>24</sup> A dignidade não é considerada como atributo exclusivo da pessoa humana, pois estaríamos excluindo perspectivas, principalmente indígenas, que nos dizem que não podemos enxergar como “coisa” a natureza, o rio, a montanha e etc., pois são entes personalizados.

Onde esse progresso chegou (com os desmatamentos, barragens, garimpos, portos, conflitos internos e armados), gerou expulsão de grupos, mortes ou suicídios coletivos, poluiu o território, destruiu locais sagrados, inviabilizou a própria existência. Que evolução existe nisso? Que progresso estamos alcançando? Quem está enriquecendo? A maioria de nós, com toda certeza, não viveu esse progresso ou teve benefícios com ele. Esse progresso beneficia um grupo muito pequeno, mas traz efeitos que impactam toda sociedade.

Ao debatermos sobre a necessidade de escuta e participação dos povos indígenas como meio fundamental para efetivação de direitos, queremos também indicar que um novo caminho é possível. O direito à narrativa histórica e aos demais direitos que contribuem para a existência precisam guiar essa relação com os povos indígenas, hoje e sempre. Temos hoje um horizonte protetivo que colabora para a existência dos povos indígenas e cuja responsabilidade do Estado, assumida no ordenamento interno (seja com a legislação nacional ou agregando ao seu arcabouço legal instrumentos internacionais, como a Convenção nº 169 da OIT e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, que livremente se obrigou a realizar), deve ser executada e exigida.

Não se espera outra coisa que não seja o cumprimento das obrigações do Estado brasileiro para com os povos indígenas, considerado como um passo fundamental para o reconhecimento da boa-fé, abrindo assim caminhos para um diálogo construtivo em prol da efetivação de direitos, essencialmente, o direito à consulta prévia e à participação. Esses direitos são considerados como importantes conquistas no reconhecimento da autodeterminação dos povos indígenas, uma vez que reforçam a garantia do direito desses povos de exercer o domínio sobre suas vidas (sem ter como regra o tratamento paternalista que suprime os interesses, as peculiaridades e vontades indígenas e que visa à homogeneização da sociedade) e reafirmam a importância da diferença dos povos e comunidades em relação à sociedade hegemônica, através da proteção dos elementos essenciais para sua reprodução física e cultural.

Em um cenário de constantes violações, de espoliação dos territórios e imposição de decisões, a consulta prévia demonstra-se como um direito fundamental de povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais de serem informados de forma adequada e de participar, influir e serem respeitados nas suas decisões. A

consulta prévia se apresenta como meio de ruptura com as raízes coloniais que insistem na anulação do outro. Contudo, apesar dos instrumentos de proteção aos direitos humanos, grandes violações são realizadas em prol de interesses econômicos e políticos que utilizam como prática a exclusão e a produção de impactos profundos aos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais.

Projetos de desenvolvimento, atividades direcionadas aos territórios, medidas legislativas e políticas públicas são empregadas para os povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais sem a participação desses sujeitos e, muitas vezes, não são propostas empreendidas para cooperar com a proteção desses povos. Por isso, a consulta prévia é objeto de debates importantes dentro do cenário brasileiro, pois, mesmo após quase 20 anos da ratificação da Convenção nº 169 da OIT, apresenta discussões e divergências sobre sua aplicabilidade interna. Os povos indígenas, povos e comunidades tradicionais que são sujeitos do processo da consulta permanecem relatando a importância que o direito à consulta prévia tem em possibilitar a vida com todo o universo coletivo.

### **3.1 A história de violações e a exigência a ter direitos**

Como nos indica Manuela da Cunha (1992), a violência colonial produzida é sentida por meio das evidências que restaram, por mais que a história canônica tenha excluído (e ainda exclua) e negado aos povos indígenas seu papel de atores sociais importantes que criam, segundo seus próprios termos, o seu caminho, por uma história propriamente indígena é que se clama. Em função disso, romper o muro da invisibilidade no qual esses povos foram confinados faz parte de suas lutas, pois “ter identidade é ter uma memória própria. Por isso a recuperação da própria história é um direito fundamental das sociedades” (Ibidem, p. 20).

O curso da história foi moldado por meio do poder dos colonizadores (os que se automeavam como desenvolvidos, civilizados e superiores), que procuraram uma produção dos indígenas, apagando-os como sujeitos históricos, com a justificativa de que, como seres primitivos, não lhes cabia narrativa, já que o destino seria o desaparecimento. Por meio dessa perspectiva histórica canônica, os povos encontrados na América passaram a ser vistos como produtores de culturas inferiores, cujo passado seria seu ponto permanente, justificando uma mão de obra forçada e

descartável, naturalmente obrigada ao trabalho e destinada ao bel-prazer do colonizador.

Os indígenas foram julgados com base nos sistemas de conhecimentos ocidentais e, como não estavam alinhados a esse sistema de mundo (viviavam e se mostravam de outro jeito), não foram entendidos na órbita dos seus conhecimentos particulares e nem foram considerados igualmente importantes como produtores de saberes e como seres humanos:

Precisamente porque se opõem aos padrões racionais europeus, formas e visões alternativas de ser e de se relacionar com o mundo foram suficientes para caracterizar determinados grupos humanos como bárbaros, selvagens e brutos. Ao invés de direitos, passaram a se impor repressão, negação e contenção disciplinar (BRAGATO, 2016, p. 1810).

Em vista disso, Tzvetan Todorov argumenta que a chegada da expedição espanhola comandada por Cristóvão Colombo à América inaugura uma nova concepção sobre o ser humano, uma vez que a humanidade dos indígenas fora questionada. Na perspectiva do autor, a descoberta da América evidencia que os indígenas encontrados por Colombo não foram compreendidos, nem nas suas línguas e tampouco em suas subjetividades. Assim, “Colombo descobriu a América, mas não os americanos, toda a história da descoberta da América, primeiro episódio da conquista, é marcada por esta ambiguidade: a alteridade humana é simultaneamente revelada e recusada” (TODOROV, 2019, p. 69).

Colombo, mesmo diante de uma diversidade de povos e línguas indígenas, não os reconheceu a ponto de dizer: “Se Deus assim o quiser, no momento da partida levarei seis deles a Vossas Altezas, para que aprendam a falar (estes termos chocaram tanto os vários tradutores franceses de Colombo que todos corrigiram: ‘para que aprendam nossa língua’)” (Ibidem, p. 42). Essas adjetivações negativas produzidas sobre os indígenas até os processos intencionais que culminaram em terríveis massacres podem ser simplificadas no que Manuela Carneiro da Cunha (1992) denomina de motivos mesquinhos e com as palavras ambição e ganância. Esses dois elementos movem as engrenagens do sistema que mercantiliza seres humanos e a natureza.

Como afirma Aimé Césaire (2020, p. 11), “da colonização à civilização, a distância é infinita; que, de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais despachadas, não

sobraria um único valor humano”. Isso nos conduz a pensar sobre quantos seres humanos passaram pelas vias cruéis de todas as formas de extermínio (epidemias, escravidão, fome, conflitos, aldeamentos religiosos, expropriação do território, políticas de extermínio e exploração colonial) com a invasão da América? Uma população imensa de seres humanos foi descartada, como objetos ou coisas do qual não se sentiria a mínima falta.

A história indígena canônica é ainda contada de acordo com os padrões racionais europeus, ligando os diversos povos indígenas a uma condição de primitividade e selvageria. A noção e os fundamentos da invisibilidade indígena tomam contornos ainda não superados. Somos tentados – pelas lentes da narrativa canônica – a condicionar os diversos povos indígenas ao passado, a um único povo com características convergentes e pouco dinâmicas no tempo. Em razão disso, imprescindível se faz o abandono dos traços de colonização.

Cunha (2012, p. 8) aduz que a história canônica do Brasil tem início com o “descobrimento” e, por sua vez, os chamados “descobridores” impulsionaram os nativos à entrada no curso da História. A autora nos direciona para a análise de uma política e consciência histórica, nas quais os indígenas são sujeitos e não apenas vítimas, pois

Por má consciência e boas intenções, imperou durante muito tempo a noção de que os índios foram apenas vítimas do sistema mundial, vítimas de uma política e de práticas que lhes eram externas e que os destruíram. Essa visão, além de seu fundamento moral, tinha outro, teórico: é que a história, movida pela metrópole, pelo capital, só teria nexos em seu epicentro. A periferia do capital era também o lixo da história. O resultado paradoxal dessa postura “politicamente correta” foi somar à eliminação física e étnica dos índios sua eliminação como sujeitos históricos. Ora, não há dúvida de que os índios foram atores políticos importantes de sua própria história e de que, nos interstícios da política indigenista, se vislumbra algo do que foi a política indígena (Ibidem, p. 22).

Por meio disso, a autora reforça que a perspectiva dos indígenas como sujeitos e não apenas vítimas é eventualmente nova para nós, mas não para eles, já que os indígenas são sujeitos e agentes de sua história, produziram narrativas, pensaram e reproduziram o que lhes aconteceu no “contato” com seus “descobridores”. Em seus próprios termos, “reconstruíram uma história do mundo em que elas pesavam e em que suas escolhas tinham consequências” (Ibidem, p. 25).

O entendimento de Linda Smith (2018) nos ajuda a aprofundar essa compreensão, pois, para a autora, entender o passado é o ponto fundamental na pedagogia crítica da decolonização e o oferecimento de outras histórias leva à obtenção de saberes alternativos. Para ela, por mais que a perspectiva indígena não seja aceita e reconhecida no cenário internacional como relatos válidos do que aconteceu, contar histórias (nas perspectivas indígenas) é um forte imperativo de uma grandiosa forma de resistir. Como reforça a autora, “nós, povos indígenas, queremos contar a nossa própria história, escrever as nossas próprias versões, à nossa maneira, para os nossos próprios fins” (Ibidem, p. 42).

Daniel Munduruku faz o seguinte relato sobre como eram vistos os povos indígenas em razão da história contada pelos colonizadores:

Assim eram estudados: como seres do passado. Os livros os mencionavam assim, e assim eram estudados na escola. Isso tudo por causa de uma palavra que vinha acompanhada de uma mal contada história sobre o ‘descobrimento’ do país. Nessa história nos diziam que nossos primeiros colonizadores - os portugueses - foram os heróis que descobriram uma nova terra e tiveram de lutar bravamente para conquistá-la de bárbaros nativos que por aqui viviam, mas sem o intuito de desenvolvê-la para as gerações futuras. Esses nativos eram vistos como cruéis - sem rei nem lei -, que comiam seus inimigos em faustos banquetes de mãos, pés, braços, pernas, crânios e bebiam sangue como aperitivo. Gente assim precisa ser dominada, controlada e domesticada com violência física e era preciso submetê-la a uma doutrinação religiosa capaz de lhe revelar a verdade. Assim foram implantadas a cruz e a espada no coração dos nativos, pela lei do Deus cristão e pela lei dos homens. Só dessa forma homens e mulheres poderiam ser chamados de civilizados. Como se pode intuir, por trás dessa história contada pelos vencedores, há elementos fantasiosos que serviam para alimentar a combalida estrutura real europeia e convencê-la de que aqui havia minas de ouro capazes de renovar os repertórios do velho mundo (MUNDURUKU, 2017, p. 15-16).

O autor prossegue evidenciando a narrativa da experiência da “descoberta do novo mundo” desta forma:

Quando aqui chegaram, os europeus trouxeram, marcada na pele, a convicção de que estavam fazendo valer a ordem que o Criador – conforme descrito no livro de Gênesis – lhes dera de dominar e submeter o mundo criado. Chegaram com a firme convicção de que, assim agindo, conquistariam um pedaço no paraíso celeste, que foi feito para acolher as boas pessoas, as que por esta terra fizessem o bem. Assim foi o começo do Brasil. Nas palavras de Roberto Gambini (2000, p. 23), “o começo do povo brasileiro é o começo do fim da alma ancestral da terra. É um instante de intersecção, em que algo principia e algo começa a ser extinto” (Ibidem, p. 44).



De acordo com Daniel Munduruku, “o que aconteceu foi, certamente, um desencontro que culminou em uma relação desigual, desumana e violenta. Essa violência não foi apenas física, com o extermínio de muitas vidas, mas também espiritual e moral” (Ibidem, p. 75). Nessa análise, Yaguarê Yamã (2019, p. 64) nos indica que:

Esse encontro não foi nada amistoso, o que se viu foram pessoas sanguíneas que tinham em mente uma única coisa: se apropriar de riquezas dos nativos mesmo que fosse necessário matar e despojar os ameríndios. Essas pessoas se tornaram “heróis” nos países de origem e até nos países recém-criados em terras outrora indígenas, após matar, estuprar e roubar.

É diante dessa história que Daniel Munduruku ressalta que o que aconteceu com os seus antepassados foi indigno, que não cabe aos povos indígenas o papel de vilões e que “a história precisa recuperar o sentido da participação das populações nativas na formação econômica, cultural, política e até religiosa do país”, reforçando que “o fato que não se pode ocultar nos dias atuais é que nossas populações ancestrais estão aqui para ficar. E ficar significa ter o direito a ser o que é, ter direito a participar da vida nacional” (MUNDURUKU, 2017, p. 124).

Linda Smith nos diz que a história envolve também poder e que, a história é, antes de tudo, acerca do poder:

É a história dos poderosos e de como eles se tornaram poderosos, de como usaram o poder para se manterem em suas posições, nas quais podiam continuar dominando os outros. É por esta relação de poder que temos sido excluídos, marginalizados e tornados “o Outro”. Nesse sentido, a história não é importante para os povos indígenas, já que milhares de relatos sobre a “verdade” não alteraram o fato de que esses povos são, contudo, marginais e não têm o poder de transformar a história em justiça (SMITH, 2018, p. 49).

De tal modo, o abandono da ainda presente visão na perspectiva somente dos vencedores se faz necessário para a valorização e a existência de povos indígenas, como também o abandono dos modos e identidade eurocêntrica, que não nos permitem enxergar o que realmente somos e queremos. É preciso mudar as lentes para que seja possível ver perspectivas alternativas à história hegemônica na qual os povos que sofreram o duro processo de colonização apresentem suas histórias, empreendendo a análise do mundo e as experiências por meio de sua própria narrativa.

A história não pode ser só contada pela perspectiva dos vencedores, como indica Walter Benjamin (1987). Uma história na perspectiva dos povos indígenas é

uma reivindicação necessária para dar visibilidade e para entendermos, sob as lentes dos processos nacionais, a nossa história, nossa origem. É em razão disso que Smith (2018, p. 49) afirma que “há assuntos para resolver, que ainda estamos sendo colonizados (e o sabemos) e que ainda buscamos por justiça”.

Por isso, não podemos nos prender em discursos ilusórios de que os eventos de genocídio, violências e de um estado de exceção que favorece graves violações aos direitos humanos ficaram no passado. Esses eventos circundam nossa sociedade na atualidade, ainda estamos vivendo sob diferentes ataques, principalmente de uma democracia não realizada em prol dos direitos humanos, o que leva a atos constantes de violências. Uma ordem política que não efetiva os direitos de todos os grupos sociais, que não contempla a diversidade e não caminha para a alteridade se constitui como uma ordem arbitrária, desigual e indiferente ao outro.

As violações de direitos tocam constantemente nossa identidade nacional, como um alarme daquilo que ainda nos assombra. Não somos só constituídos de uma herança vergonhosa de massacres e violências de todos os tipos: somos o que restou de um processo de extermínio. E, pior, não conseguimos traçar uma história diferente, não rompemos com o processo colonizador, pelo contrário, atualizamos, reproduzimos e/ou assistimos a uma série de violências sendo executadas na direção dos povos indígenas. O sangue de muitos indígenas ainda escorre em cada parte do nosso país, pela desassistência ordenada pelo Estado.

Sob a ótica evolucionista, o controle de subjetividades mostra seus resultados na destruição total dos elementos culturais e identitários próprios de grupos humanos. Há uma eliminação do que se reputa a chamar de sociedades primitivas, sem história e sem desenvolvimento, em prol de uma identidade comum e alinhada aos padrões de evolução linear e unidirecional. O mesmo olhar de desprezo, estranheza e superioridade do colonizador, ao se confrontar com o “outro”, irrompe em nossa face.

Usamos as mesmas lentes para nos autodestruir em nossa multiculturalidade<sup>25</sup>, forçamos a assimilação de povos étnicos distintos em prol da homogeneização e da produção de uma sociedade cada vez mais distante da democracia e da justiça. São esses povos que tentam conduzir a sociedade nacional

---

<sup>25</sup> Discursos de preconceitos sobre os povos indígenas são fomentados pelas instâncias superiores do país, dando margem a uma violência sistêmica que acarreta conflitos socioambientais profundos.

para a modernidade, apontando caminhos para a efetivação dos princípios e lutando para que essas violações de direitos não sejam um vínculo eterno.

O poder utilizado por grupos dominantes para manter um estado de exclusão social e subalternização reproduz, em nossa sociedade, discursos de ódio e preconceitos (que não necessitam mascarar uma violência simbólica e estrutural ou fingir um compromisso de enfrentamento ao racismo com o argumento da harmonia étnico-racial). Esses discursos são emanados por meio das instituições mais importantes do país, que endossam práticas discriminatórias, sustentando um “lugar inferior” a determinados seres humanos.

Vale lembrar, aqui, que o discurso racista compõe a base de várias autoridades brasileiras, como o atual presidente da República, que protagoniza uma série de falas sobre os povos indígenas. Em uma delas, destaca que “com toda certeza, o índio mudou. Está evoluindo. Cada vez mais o índio é um ser humano igual a nós” (G1 NOTÍCIAS, 2020, online). O questionamento sobre a humanidade dos povos indígenas (e a inclusão em uma fase primitiva e sub-humana), além do processo violento de integração à sociedade, descortina uma forma de tratamento bem conhecida pelos povos indígenas, mas que serve como um alerta importante para a sociedade.

Quando falamos sobre povos indígenas, notamos que duas histórias paralelas são traçadas. Uma está relacionada ao processo de extermínio desses povos, pois não se pode não falar de extermínio quando se tenta, de todos os modos, mediante políticas, práticas e omissões, levá-los a um não lugar no mundo, retirando seus referenciais e destituindo-os de tudo que compõe o seu “Nós” (sua consciência coletiva, seus territórios, danças, saberes, crenças, rituais, a dimensão profunda e conectada com a natureza etc.). A outra diz respeito à inquietude que esses povos têm para que continuem sendo o que são, marcando suas identidades e achando meios para que suas vozes sejam ouvidas pela sociedade.

O Estado, ao permitir que crueldades/ilegalidades sejam executadas sistematicamente contra os povos indígenas, faz com que uma luta pela vida seja travada. Nessa luta, os povos indígenas demandam um mundo em que outros universos simbólicos possam adentrar sem ser suprimidos e no qual o arsenal que marca a existência não seja visto como algo transponível e insignificante: não deixam de querer e lutar por um outro mundo, um mundo em que possam finalmente existir

sendo quem são, como são, vivendo em paz seus territórios e podendo exercer com liberdade suas escolhas.

Esse descaso histórico, com traços violentos e de omissão estruturada em relação à realidade indígena, se sustenta em virtude da não efetivação no plano prático dos direitos inerentes a esses povos, e, em um ponto latente de disputa, está a questão das terras indígenas. As questões que tocam o território indígena são muito sensíveis e a disputa pelo território traz consigo um processo longo de reivindicação indígena pelo reconhecimento formal dos territórios (incluindo as diversas formas de organização espacial dos povos indígenas), capaz de suprimir as violências, o apagamento étnico, invasões, conflitos e mortes frequentes.

O território, para os povos indígenas, constitui elemento essencial para a sua sobrevivência, pois é a fonte para o seu sustento físico e espiritual. Mediante essa relação, a história, crenças, tradições e ligações com os ancestrais se fundamentam. A terra indígena configura a própria extensão do indígena, e romper com essa relação de afetividade é o mesmo que matar em vida um povo. Nas palavras de Eduardo Viveiros de Castro, em aula pública:

A terra é o corpo dos índios, os índios são parte do corpo da Terra. A relação entre terra e corpo é crucial. A separação entre a comunidade e a terra tem como sua face paralela, sua sombra, a separação entre as pessoas e seus corpos, outra operação indispensável executada pelo Estado para criar populações administradas (VIVEIROS DE CASTRO, 2016, online).

Ferir o território é impossibilitar a vida dos povos indígenas. Não há, na perspectiva indígena, uma separação de terra e ser humano; não há propriedade privada. Fundamental é a visão apresentada por Ailton Krenak de que:

Talvez o que incomode muito os brancos seja o fato de o povo indígena não admitir a propriedade privada como fundamento. É um princípio epistemológico. Os brancos saíram num tempo muito antigo, do meio de nós. Conviveram com a gente, depois esqueceram quem eram e foram viver de outro jeito. Eles se agarraram às suas invenções, ferramentas, ciência e tecnologia, se extraviaram e saíram predando o planeta. Então, quando a gente se reencontra, há uma espécie de ira por termos permanecido fiéis a um caminho aqui na Terra que eles não conseguiram manter (KRENAK, 2020a, p. 114-115).

Se entendermos meramente propriedade como utilidade, como bem a serviço do ser humano, estando limitada ao um domínio e exercício de uso de alguém, estaremos, assim como Colombo (aquele que representa a personificação do início

da barbárie e destruição), não entendendo a perspectiva indígena e sua relação com o que se entende por “propriedade”. Colombo não aceitou a ideia de propriedade coletiva indígena e declarou os indígenas como ladrões, impondo castigos cruéis<sup>26</sup>.

A racionalidade econômica e ambiental que se reproduz pelo Estado provoca uma ordem produtiva insustentável na qual grupos econômicos, por interesses diversos, chocam-se com as formas de vida que usam os recursos ambientais, sobretudo incorporando elementos cosmológicos, identitários, éticos e ritualísticos. Os embates que incidem nos grupos sociais se estendem aos valores agregados no uso dos territórios e dos recursos naturais, pois, “os conflitos denunciam contradições em que as vítimas das injustiças ambientais não só são verdadeiramente excluídas do chamado desenvolvimento, mas assumem todo o ônus dele resultante” (ZHOURI, 2008, p. 105).

Dessa maneira, essas sociedades são vistas como entraves ao discurso dominante do progresso, afetando com isso o princípio democrático de consultar os povos interessados:

A despeito de todas essas e outras louváveis garantias normativas humanísticas, quando o Estado brasileiro, ou representantes dos interesses econômicos da Administração encontram-se em um dos polos de eventual demanda que envolva comunidade indígena, o Direito parece tornar-se apenas um detalhe para o Gestor, uma *capitis diminutio* passível de desconsideração sem qualquer constrangimento. Qualquer disposição normativa que se coloque no caminho da vontade política dominante padecerá de verdadeira perda humilhante e vexatória de autoridade. A força normativa da Constituição e de suas normas disciplinadoras de direitos e garantias fundamentais é simplesmente deixada de lado nessa situação, em prol dos interesses evidenciados no bojo de um projeto de poder (NOVAES, 2018, p. 201-202).

O Estado se distancia das demandas dos povos indígenas e aplica sua ideologia excludente e degenerativa de saberes e da multiculturalidade, valendo-se do seu poder para legitimar violências, pouco se importando com os danos causados ao meio ambiente e aos seres humanos que constituem suas vidas na égide de universos particulares. Como bem frisa Carlos Frederico Marés de Souza Filho: “de qualquer forma, numa sociedade dividida e injusta como a nossa, a lei é uma invenção de uns contra os outros” (SOUZA FILHO, 1992, p. 150). É indiscutível a força do

---

<sup>26</sup> No texto de Todorov (2019, p. 55), há o seguinte relato de Colombo: “Como na viagem que fiz a Cibao, ocorreu que algum índio roubou, se fosse descoberto que alguns deles roubam, castigai-os cortando-lhes o nariz e as orelhas, pois são partes do corpo que não se pode esconder” (Instruções a Mosen Pedro Margarite, 9.4.1494).

aparato político-legal-discursivo do Estado para implantar projetos, atividades e políticas em seus próprios termos, em detrimento de direitos dos mais vulneráveis.

Mesmo em um cenário adverso, os povos indígenas lutam para que os direitos positivados na Constituição brasileira e nos instrumentos internacionais encontrem ressonância na realidade (longe dos discursos ilusórios de Estados que se valem desses instrumentos e que continuam violando direitos humanos) e para que não haja retrocessos. Não querem um Estado paternalista que decida sobre as vidas indígenas como se não tivessem condições de gerir, opinar e escolher suas prioridades. A história de genocídios e violências oriundos do processo de colonização, claro, não deve ser cíclica e também não pode ser esquecida, para que, por intermédio da memória, possamos revisitá-la, a fim de que fiquemos atentos e vigilantes. A história nos leva à compreensão de que,

Apesar da resistência indígena, milhares de índios foram caçados, escravizados, explorados e exterminados durante o período colonial, desde a chegada dos portugueses a terras brasileiras. Dos aproximadamente cinco milhões de indígenas que viviam no Brasil, restam hoje mais ou menos cerca de 900 mil, muitos vivendo em condições precárias e, principalmente, sendo ameaçados por diversas forças anti-indígenas. Não há conflito, hoje, que envolva indígenas frente ao Estado e interesses capitalistas, que não tenha origem em algum esbulho, algum crime ou alguma violação ou omissão, praticados durante a Ditadura Militar Brasileira, que teve como projeto a aniquilação total, pela “assimilação”, das populações indígenas (CARNEIRO; ROSSI, 2018, p. 11-12).

Toda a história de assimilação e as práticas brutais de violações à dignidade nos indicam o quão importante são os instrumentos jurídicos e a exigência a ter direitos para a promoção da igualdade e respeito, para que, um dia, finalmente, os diversos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais possam gozar plenamente dos direitos humanos fundamentais. Para isso, a exigência da proteção dos direitos humanos é condição fundamental para que o horizonte protetivo seja cada vez mais ampliado e efetivado. Para além do texto formal da lei, que precisa ser efetivado, há também o direito desses povos de serem respeitados e tratados como cidadãos e cidadãs. Trata-se de um princípio ético básico.

Nesse contexto, a questão arendtiana do “direito a ter direitos” tem muito a nos dizer, já que estabelece que o reconhecimento de direitos não depende apenas do que formalmente está abrigado na lei ou em um princípio que só se materializa em relação ao Estado – a maioria das vezes sujeitando os indivíduos à inoperância prática

dos direitos e a uma retórica vazia –, mas parte também daquilo que comunidades estabelecem internamente, do que trazem ao mundo e do que têm a dizer:

Nesse horizonte, ganha importância a vinculação entre juízo e dignidade humana e a crítica arendtiana aos direitos humanos presente em *Origens do Totalitarismo*, pela tendência a pautarem-se numa concepção abstrata de humanidade e isso incidir numa prática que reduz os direitos humanos a direitos civis: o direito à propriedade, a vida, ao trabalho etc. O humanismo abstrato leva à piedade e não ao respeito, segundo Arendt, a categoria correta para se pensar a solidariedade. A partir da ideia de juízo, ganha sentido a reivindicação arendtiana exposta em *Origens do Totalitarismo* de que os direitos humanos fossem tomados como direitos públicos, cuja base seria a ideia de “direito a ter direitos”, isto é, os homens devem ser respeitados não apenas como seres biológicos, mas como cidadãos, seres livres, capazes de agir e julgar. Sem pertencer a uma comunidade e sem nela deter poder, não há dignidade. Direitos humanos sem possibilidade real de participar e decidir sobre o destino comum tornam-se vazios, meros instrumentos propagandísticos para os governos. Para Arendt, os direitos humanos não precisam de uma justificação abstrata, pois nessa os homens são concebidos como mudos, incapazes de escolher e agir (AGUIAR, 2001, p. 281-282).

“O direito a ter direitos” liga-se à plena realização da cidadania, ao direito de ação e opinião, em que grupos humanos têm apreciações significativas que precisam ser levadas em consideração, sem serem excluídos do processo de participação ou oprimidos, pondo em destaque também a resistência e a contestação contra a exclusão em espaços de decisão. No “direito a ter direitos”, a dignidade se concretiza, acima de tudo, como valor ético, pois sujeitar um ser humano à privação de opinião ou de um lugar significa anular a sua existência:

A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz. Algo mais fundamental do que a liberdade e a justiça, que são os direitos do cidadão, está em jogo quando deixa de ser natural que um homem pertença à comunidade em que nasceu, e quando o não pertencer a ela não é um ato da sua livre escolha, ou quando está numa situação em que, a não ser que cometa um crime, receberá um tratamento independente do que ele faça ou deixe de fazer. Esse extremo, e nada mais, é a situação dos que são privados dos seus direitos humanos. São privados não do seu direito à liberdade, mas do direito à ação; não do direito de pensarem o que quiserem, mas do direito de opinarem (ARENDDT, 1989, p. 330).

Ter um lugar no mundo, ter poder de participação e opinião (como cidadãos e sujeitos que fazem parte da sociedade brasileira), ou seja, ter “direito a ter direitos” é uma base de luta há muito tempo agenciada pelos povos indígenas para garantir a realização da dignidade. A exigência de serem tratados como cidadãos, pertencentes a uma comunidade nacional, é legítima.

Nesse sentido, Alberto Acosta (2016, p. 123) nos diz que:

Ao longo da história, cada ampliação de direitos foi anteriormente impensável. A emancipação dos escravos ou o estabelecimento de direitos civis aos negros e às mulheres, por exemplo, foram um dia considerados absurdos. Foi necessário que ao longo da história se reconhecesse “o direito a ter direitos”, e isso se obteve sempre com esforço político para mudar visões, os costumes e as leis que negavam esses direitos. Não deixa de ser curioso que muitas das pessoas que se opõem a uma nova ampliação de direitos não tenham o pudor algum em aceitar que concedam direitos quase humanos a empresas – o que é uma aberração.

Os povos indígenas nos ensinam muito sobre democracia participativa. Eles possibilitam um sistema em que cada pessoa e o que cada um tem a dizer são importantes, no qual o diálogo e o entendimento permeiam a construção de uma comunidade em que o bem-estar de todos e todas seja possível. Os povos indígenas conhecem muito bem o sentido de justiça e de empenhos em prol do coletivo, pois prezam pela construção do bem viver em comunidade e na natureza.

As narrativas indígenas demonstram para a sociedade que os interesses individuais não devem se sobrepor ao coletivo e que a natureza é parte integrada, vital, igualmente importante e condição da existência. Nos dizem que não é somente as suas vidas que estão em risco e sim toda vida existente no planeta. Nessa luta por cenários democráticos, pelo direito à narrativa e à consulta prévia, formam passos para que a história não continue sendo uma repetição de violações com novas roupagens.

### **3.2 O campo protetivo**

Muito evoluímos quanto ao horizonte protetivo aos povos indígenas. Isso, é claro, deve-se muito mais efetivamente ao engajamento e à bandeira de luta desses grupos do que a uma prática benevolente de um Estado Nacional. Os povos indígenas moveram as engrenagens históricas (principalmente os trilhos que direcionavam para a história hegemônica, que os apontava como sujeitos primitivos, passivos, sem Estado e sem fé) e iniciaram o despertar de uma sociedade voltada para o direito de todos e todas, uma sociedade inclusiva e não excludente, com cidadãos e cidadãs.

O avanço jurídico no tratamento dos direitos indígenas indica a importância de instrumentos legais na proteção desses grupos e da responsabilidade do Estado na



promoção da justiça social, na aplicação de políticas de vedação ao retrocesso de direitos humanos, no enfrentamento às discriminações e no respeito à pluralidade étnica, agregando fundamentos para a participação popular e cidadã, principalmente dos grupos excluídos do poder de decisão e participação.

A lei, que, em síntese, indica o conjunto de normas escritas que obriga o cumprimento de todos, quando abriga em seu manto grupos sociais que antes eram marginalizados/negligenciados/esquecidos também nos oferece um refúgio importante, mesmo que nem sempre indique que a sua existência oferecerá um lugar seguro com a execução e a obrigatoriedade de valer em todo lugar e para todos. Os dispositivos legais presentes em tratados de direitos humanos, nas convenções internacionais e a constituição brasileira são importantes instrumentos balizadores de uma sociedade do bem viver, pois valorizam a diversidade cultural e a existência de vidas que estão sendo ameaçadas desde o processo de homogeneização ocidental.

Na esfera internacional, os instrumentos de proteção mais específicos e dedicados exclusivamente aos povos indígenas são a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT<sup>27</sup> sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes, de 1989, e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 2007. A Convenção nº 169 é um tratado internacional de direitos humanos e um dos instrumentos da OIT com questões voltadas a povos indígenas e tribais. Foi adotada pela Conferência Internacional do Trabalho, em junho de 1989, com o intento de combater a discriminação aos povos indígenas, consagrando-se como instrumento importante para a autonomia e a autodeterminação dos povos.

Essa Convenção reforça o compromisso com a superação do viés integracionista, pois se originou de uma revisão na Convenção anterior (Convenção nº 107, de 1957), que, apesar de ter sido considerada um marco histórico no processo de emancipação social dos povos indígenas, sofreu muitas críticas pelas tendências de cunho integracionista e paternalista, condição que foi admitida pelo Comitê de Peritos, em 1986, ao considerar a referida convenção como obsoleta, necessitando de uma atualização que correspondesse às necessidades atuais (OIT, 2011). Está

---

<sup>27</sup> A Organização Internacional do Trabalho (OIT) foi fundada em 1919, sendo parte do Tratado de Versalhes que deu fim à primeira Guerra Mundial. É responsável pela elaboração e aplicação de normas internacionais do trabalho, sendo considerada a única agência das Nações Unidas com estrutura tripartite (tem representantes de governos, de organizações de empregadores e de trabalhadores).

também presente no próprio preâmbulo da Convenção nº 169 que o modelo de proteção da Convenção nº 107 se mostrava insatisfatório, porque o direito internacional evoluiu quanto ao entendimento dos povos indígenas e tribais, exigindo novas normas internacionais nesse assunto, a fim de eliminar a orientação para a assimilação.

O preâmbulo da Convenção nº 169 indica ainda o reconhecimento das aspirações dos povos indígenas em assumir a gestão das suas instituições, vidas e desenvolvimento econômico, como também em usufruir, de forma igualitária (no mesmo grau do restante da população dos Estados), os direitos humanos fundamentais. Ao lançar a Convenção nº 169, a OIT reconhece aos povos indígenas e tribais (termos utilizados na própria Convenção) o direito à diversidade, à autodeterminação e à autonomia de decidir sobre sua forma de vida e seu desenvolvimento, almejando, de tal forma, que os direitos humanos fundamentais possam ser gozados no mesmo nível da população ocidental. Assim,

A Convenção n. 169, ao reformular todo o ideário da Convenção n. 107, teve que reforçar a liberdade expressiva desses povos, invisibilizados normativamente até então, sem presença na arena pública e sem qualquer aporte de suas especificidades nos debates nacionais. Por isso, no processo transformador por ela engendrado, a consulta é um elemento central, e não periférico (DUPRAT, 2015, p. 54).

A Convenção nº 169 se utiliza também da gramática de direitos humanos constantes na Declaração Universal dos Direitos Humanos, no Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, no Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e também em outros instrumentos internacionais sobre discriminação. Dessa maneira, é considerada “a única convenção internacional em vigor especificamente voltada a direitos dos povos indígenas, com foco especial na igualdade e combate à discriminação” (RAMOS, 2020, p. 306). Ainda segundo o professor André de Carvalho Ramos,

Com a edição da Convenção n.169, a OIT continuou a ser atuante na questão dos direitos humanos dos povos indígenas, ocupando um vazio gerado pela inexistência - pela resistência dos Estados influentes dotados de populações indígenas - à adoção de uma convenção da ONU de direitos humanos dos povos indígenas (Ibidem).

A Convenção nº 169 da OIT é ratificada, atualmente, por 23 países, sendo a maioria desses países latino-americanos (15 países): Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Colômbia, Costa Rica, Dominica, Equador, Guatemala, Honduras, México, Nicarágua, Paraguai, Peru e Venezuela. Dentro desse cenário, importante consideração é feita sobre países como os Estados Unidos, Canadá, Austrália e Nova Zelândia, que contam com populações indígenas expressivas, mas que resistem à ratificação da Convenção.

A Convenção nº 169 da OIT foi ratificada pelo Estado brasileiro no ano de 2002. Ao realizar a ratificação, considerada como um ato formal de adesão ao texto e que vincula o Estado ao cumprimento dos termos, o Estado brasileiro se comprometeu com a execução da Convenção, sendo o seu cumprimento de caráter obrigatório. A Convenção entrou em vigor internacional para o Brasil em 25 de julho de 2003 e foi incorporada internamente pelo Decreto nº 5051 de 2004.

Após a ratificação, o Estado-parte só pode denunciar a Convenção, ou seja, manifestar a decisão de não mais fazer parte desse tratado, após um lapso temporal de dez anos, contados da entrada em vigor, surtindo efeitos após um ano do registro, conforme consta nas disposições finais da Convenção nº 169, no art. 39.1. Caso não ocorra o exercício da faculdade de denúncia até a expiração do período de dez anos, continuará obrigado ao cumprimento dos termos da convenção por mais dez anos, segundo enunciado do art. 39.2.

Nesse sentido, por exemplo, levando em consideração o lapso temporal de dez anos, a denúncia da Convenção nº 169 da OIT pelo Brasil só poderá ser feita em 2023. Mesmo assim, já está tramitando no Congresso Nacional um Projeto de Decreto Legislativo (PDL nº 177/2021) que busca a autorização do Presidente da República para denunciar essa convenção. Esse projeto é de autoria do deputado federal Alceu Moreira, do partido Movimento Democrático Brasileiro, do Rio Grande do Sul (MDB/RS), considerado um político alinhado aos interesses ruralistas, demonstrando, assim, os movimentos ligados às bancadas restritivas de direitos humanos, principalmente de direitos indígenas<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> Esse Projeto de Decreto Legislativo, que impulsiona a denúncia à Convenção nº 169, justifica-se, principalmente, sob o entendimento de que: 1) a legislação brasileira é suficientemente protetiva aos povos indígenas; 2) a Convenção nº 169 inviabiliza o crescimento do país ao limitar o acesso do poder público e de particulares às terras indígenas, em virtude da necessidade do consentimento e da prévia autorização dos povos indígenas; 3) a Convenção nº 169 traz empecilhos ao desenvolvimento do país que precisa investir em infraestrutura para atrair investimentos, principalmente para a região norte; 4) há incongruências ao se falar de “autoatribuição” e “autoidentificação” como fatores fundamentais para

Por ser um tratado de direitos humanos e não ter sido aprovado no Congresso Nacional pelo rito especial expresso no art. 5º, §3º da Constituição Federal<sup>29</sup>, a Convenção nº 169 tem natureza supralegal, ou seja, no âmbito da hierarquia normativa interna está somente abaixo das normas constitucionais, conforme a orientação mais recente sobre tratados de direitos humanos do Supremo Tribunal Federal (STF). Ademais, tem natureza autoaplicável, ou seja, não necessita de regulamentação para que seja cumprida pelos Estados que a ratificaram.

A Convenção nº 169 possui 44 artigos em sua estrutura, organizados em dez partes que tratam sobre política geral, terras, contratação e condições de emprego, indústrias rurais, seguridade social e saúde, educação e meios de comunicação, contatos e cooperação por meio de fronteiras, administração, disposições gerais e disposições finais. Segundo os próprios termos da Convenção nº 169, art. 1º, os sujeitos de direito sobre os quais a convenção se aplica são: os povos tribais (cujas condições sociais, culturais e econômicas os diferenciem dos demais setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, de forma total ou parcial, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial) e os povos indígenas. Assim, alude que é a consciência da identidade indígena ou tribal critério fundamental para a determinação dos grupos aos quais se aplicam os termos previstos na Convenção.

A Convenção nº 169 reforça, ainda, que é responsabilidade dos governos desenvolver, com a participação dos povos interessados, ações coordenadas e sistemáticas com o intuito de proteção aos direitos e de garantia à integridade desses grupos (art. 2º, 1). Indica que o arsenal existencial dos povos merece legitimidade e que os problemas que enfrentam de forma coletiva ou individual devem ser considerados (art. 5º, a). Consigna também que não deve ser adotado nenhum meio de força ou de coerção que viole os direitos humanos e as liberdades fundamentais dos povos indígenas e tribais, enfatizando inclusive os direitos previstos na própria convenção (art. 3º, 2). E deixa expresso que devem ser adotadas medidas especiais

---

a demarcação de terras, uma vez que dá espaço “a uma série de pessoas oportunistas que buscam essa convenção como benefício próprio”; 5) violação direta da soberania, sendo assim a manutenção implicaria a abdicação da soberania do Estado sobre as terras indígenas, sendo “impossível governar um país com centenas de TIs com um grau de autonomia maior do que o dos Estados membros da Federação” (BRASIL, 2021).

<sup>29</sup> *In verbis*: § 3º Os tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos que forem aprovados, em cada Casa do Congresso Nacional, em dois turnos, por três quintos dos votos dos respectivos membros, serão equivalentes às emendas constitucionais.

no intento de salvaguardar pessoas, as instituições, os bens, culturas e meio ambiente desses povos (art. 4º, 1).

A Convenção nº 169 traz, também, em seu escopo, os deveres dos Estados no que concerne à consulta aos povos interessados, enfatizando que deve ser feita por meio de procedimentos adequados e sempre que forem previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los. De acordo com o que evidencia, a forma como a consulta deve ser conduzida é por meio da boa-fé e de maneira adequada às circunstâncias, primando para o alcance de um acordo ou consentimento. Assim, o Estado deve ainda elaborar meios para que os povos participem livremente ou ao menos na mesma medida assegurada aos demais cidadãos em todos os níveis decisórios de instituições eletivas ou de órgãos administrativos responsáveis por políticas e programas que lhes afetem (art. 6º).

Por meio da Convenção nº 169, entende-se que os povos interessados têm o direito de definir suas prioridades no processo de desenvolvimento e, inclusive, controlar seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Aliado a isso, possuem o direito de participar da formulação, implementação e avaliação de planos e programas de desenvolvimento nacional e regional que possam afetá-los. A Convenção diz ainda que deve ser considerada como questão prioritária, nos planos gerais de desenvolvimento econômico elaborados para as regiões nas quais vivem os povos interessados, a melhoria das condições de vida, trabalho, níveis de saúde e educação. Ressalta também que os governos garantirão estudos, em colaboração com os povos interessados, para avaliar os impactos (sociais, espirituais, culturais e ambientais) das atividades de desenvolvimento planejadas sobre eles, devendo os governos, em comunhão com esses povos, proteger e preservar o meio ambiente nos territórios habitados por eles (art. 7º).

No que concerne ao tema “terra”, constante na parte II da Convenção, devem os governos respeitar a relação dos povos indígenas e tribais com as terras ou territórios, inserindo que o conceito de território abrange todo o ambiente em que é ocupado e também usado (art. 13). Outrossim, os governos são impelidos a adotar medidas que garantam a efetiva proteção dos direitos de propriedade e de posse desses grupos (art. 14). Incumbe ao Estado, quando detém a propriedade dos minerais, dos recursos do subsolo ou de direitos aos recursos existentes nas terras, consultar os povos interessados para determinar se os interesses desses povos

seriam prejudicados (e em qual medida), antes de executar ou autorizar a exploração dos recursos existentes em suas terras (art. 15).

Ademais, são consideradas medidas excepcionais a retirada ou reassentamentos desses povos, só sendo realizada com o livre consentimento e conhecimento, sendo permitido o retorno às terras tão logo deixem de existir os motivos da transferência (art. 16). Além do que, sanções adequadas devem ser estabelecidas em lei contra a intrusão ou uso não autorizado de terras, sendo responsabilidade dos governos a adoção de medidas para evitar a ocorrência desses delitos (art. 18). É importante ressaltar ainda o objetivo de eliminação de preconceitos, sendo fundamentais os esforços para que livros de história e outros materiais didáticos apresentem relatos equitativos, precisos e informativos das sociedades e culturas dos povos (art. 31).

Outro instrumento internacional especificamente direcionado aos povos indígenas é a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Essa declaração foi aprovada pela Assembleia Geral da Organizações das Nações Unidas (ONU), em 2007, tendo 143 votos a favor, 11 abstenções e 4 votos contra. A Declaração da ONU sobre os direitos indígenas não tem em suas normas efeito jurídico vinculante, isto é, não obriga juridicamente os Estados ao seu cumprimento. No entanto, é considerada como *soft law primária*, podendo servir como costume internacional no âmbito de proteção aos direitos indígenas, com possibilidades de se tornar, com o passar dos anos, um instrumento juridicamente vinculante em decorrência de seu valor político.

A Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2007) abriga, em seu corpo normativo, 46 artigos que tratam sobre direitos individuais, políticos, sociais, econômicos e culturais. A Declaração reafirma o direito à igualdade e reconhece o direito dos povos indígenas de serem diferentes, reforçando que esses povos constituem patrimônio comum da humanidade, por suas contribuições na diversidade e na riqueza das civilizações e culturas. Além do que, enfatiza que as doutrinas, políticas e práticas que são alicerçadas na superioridade de determinados povos ou indivíduos, ou que defendam essa superioridade recorrendo a razões nacionais, diferenças raciais, religiosas, étnicas ou culturais, são “racistas,

cientificamente falsas, juridicamente inválidas, moralmente condenáveis e socialmente injustas”<sup>30</sup>.

Conforme o preâmbulo, a Declaração nasce da preocupação com as injustiças históricas, com os processos de colonização e de usurpação de territórios e bens dos povos indígenas, fatores esses que impedem o direito ao desenvolvimento desses povos de acordo com suas necessidades e interesses. Qualificam-se como de caráter urgente o respeito e a promoção dos direitos intrínsecos dos povos indígenas e os direitos afirmados em tratados, acordos ou outros arranjos construtivos feitos pelos Estados. É disposto ainda que o controle pelos povos indígenas, não somente dos acontecimentos que os afetam, mas também de seus territórios e recursos, permite manter e reforçar as suas instituições, culturas e tradições, bem como suscita um desenvolvimento consoante suas aspirações e necessidades.

Evidencia-se, por meio da Declaração, que o reconhecimento de que o respeito aos saberes, práticas culturais e tradicionais indígenas contribui para o desenvolvimento sustentável e igual, assim como para a gestão de forma adequada do meio ambiente. Por conseguinte, reconhece também a importância da desmilitarização dos territórios dos povos indígenas em prol da paz, do progresso, do desenvolvimento econômico e de relações saudáveis entre as nações e os povos. Assim sendo, a Declaração afirma, com o auxílio da gramática da Carta das Nações Unidas, do Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, do Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e da Declaração e o Programa de Ação de Viena, a essencial importância do direito de todos os povos à autodeterminação

Para que esses povos possam de forma livre determinar sua condição política e buscar seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural, o reconhecimento dos direitos presentes na Declaração possibilitará relações harmoniosas e de cooperação entre os Estados e os povos indígenas, baseadas nos seguintes princípios: justiça, democracia, respeito aos direitos humanos, não discriminação e boa-fé. Em razão disso, a Convenção incentiva os Estados ao cumprimento e aplicação eficaz de todas as obrigações para com os povos indígenas resultantes de instrumentos internacionais, em especial as relacionadas com os direitos humanos,

---

<sup>30</sup> Preâmbulo da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (ONU, 2007, online).

sendo a Declaração um importante passo no reconhecimento, promoção e proteção dos direitos e liberdades dos povos indígenas.

A Declaração indica o direito dos povos indígenas à autodeterminação, que corresponde ao direito de os povos indígenas determinarem de forma livre sua condição política e seu desenvolvimento econômico, social e cultural (art. 3º). Por isso, discorre sobre o direito de participação, que indica o pleno exercício, caso desejem, de participar das esferas políticas, econômicas, sociais e culturais do Estado (art. 5º). Há ainda abrigado o direito coletivo de viver em liberdade, paz e segurança, isto é, sem serem submetidos a qualquer ato de genocídio ou violência (art. 7º, 2).

Estão previstos, entre outros direitos, na Declaração da ONU sobre os povos indígenas, as seguintes garantias: 1) de não sofrer assimilação forçada ou destruição da cultura (art.8º, 1); 2) de não serem removidos à força de seus territórios (art. 10); 3) de estabelecer e controlar seus sistemas e instituições educativas (art. 14, 1); 4) de participar do processo de tomada de decisões que afetem seus direitos (art. 18); 5) de consulta, pelo Estado, antes da adoção e aplicação de medidas legislativas e administrativas que os afetem, sendo essencial o consentimento prévio, livre e informado antes de aprovar projeto que afete os territórios indígenas e seus recursos (art. 19 e art. 32, 2); 6) melhoria de suas condições econômicas e sociais (art. 21, 1); 7) determinar e elaborar as suas prioridades e estratégias quanto ao desenvolvimento ou utilização de seus territórios e recursos (art. 23 e art. 32); 8) direito de participação na construção de programas econômicos e sociais que lhes afetem, e, quando possível, o direito de administrá-los (art. 23); 9) manutenção e fortalecimento de sua relação espiritual com os territórios, bens e recursos que tradicionalmente possuem (art. 25).

A Declaração reforça que suas disposições não deverão ser interpretadas de forma a reduzir ou suprimir os direitos dos povos indígenas presentes em tratados, acordos ou em outros arranjos constitutivos (art. 37 e art. 45) e indica que os direitos presentes são normas mínimas que cooperam para a sobrevivência, dignidade e bem-estar dos povos indígenas (art. 43). Portanto, esses instrumentos internacionais de proteção possibilitam aos povos indígenas condições de acesso ao futuro, uma saída, com base nos direitos humanos, para que possam reproduzir suas formas de vida da forma que merecem e precisam, sem a sombra de práticas genocidas cada vez mais ameaçadoras. O cumprimento dessas normas mínimas de direitos indígenas já



existentes garantiria que os povos indígenas não estivessem, em todo mundo, travando uma luta constante por dignidade, respeito, igualdade e justiça. Se fossem concretizadas pelos Estados, não veríamos tantas violências sociais, não estaríamos diante de tamanhos casos de violações de direitos ou de esbulho/usurpação/invasão de territórios.

A imagem do tratamento dado aos povos indígenas não seria a de Estados omissos, sem boa-fé, e de povos indígenas sendo ainda tratados como seres incapazes de decidir sobre suas vidas. Os povos indígenas não precisam de um Estado que os trate como se estivessem em um estágio primitivo de desenvolvimento, como se não pudessem contribuir com nada, no lugar em que somente têm que esperar por decisões de terceiros que, na maioria das vezes, não lhes favorecem. Os povos indígenas precisam que os Estados cumpram com seus deveres, que finalmente exerça seu papel em prol dos direitos, indicando um caminho de respeito e diálogo.

Vale lembrar que as obrigações assumidas pelos Estados não podem simplesmente ser deixadas de lado, em um jogo político de interesses, com algumas cartas que são escolhidas e outras descartadas. Estamos falando de vidas, de pessoas, da natureza, do futuro da humanidade também. A vida dos povos indígenas não é e nem está em um jogo. Diante disso, algumas indagações são necessárias: será que vamos continuar descartando tudo e todos? Que futuro existe sem natureza? Sem os povos indígenas? Não produzimos nada melhor do que mais pobreza, sofrimento e destruição, não há progresso nisso. Quantas atrocidades ainda vamos aceitar em prol desse desenvolvimento?

Ailton Krenak nos abrilhanta com o seguinte ensinamento sobre a concepção do sentido da vida:

A vida é tão maravilhosa que a nossa mente tenta dar uma utilidade a ela, mas isso é uma besteira. A vida é fruição, é uma dança, só que é uma dança cósmica, e a gente quer reduzi-la a uma coreografia ridícula e utilitária. Uma biografia: alguém nasceu, fez isso, fez aquilo, cresceu, fundou uma cidade, inventou o fordismo, fez a revolução, fez um foguete, foi para o espaço; tudo isso é uma historinha ridícula. Por que insistimos em transformar a vida em uma coisa útil? Nós temos que ter a coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a sobrevivência. Se continuarmos comendo o planeta, vamos todos sobreviver por só mais um dia (KRENAK, 2020a, p. 108-109).

Não é aceitável que terras indígenas sejam invadidas, que seus bens sejam apropriados, que projetos, leis e planos direcionados aos diversos povos indígenas e que os afetam sejam elaborados sorrateiramente, sem participação e escuta desses povos. Não é normal ter barragens e mineração em terras indígenas, ainda mais contra a vontade desses povos, representando um etnocídio que ocorre lentamente, poluindo os rios, matando a floresta, suprimindo recursos, envenenando seres vivos, destruindo locais sagrados, trazendo desordem ao universo simbólico. Essas ações arbitrárias e omissivas do Estado no que tange à proteção dos povos indígenas fazem morrer, de forma rápida e também lentamente.

É preciso primar pelo cumprimento das obrigações firmadas a nível internacional, lembrando também a nossa Constituição Federal. A nossa Carta Magna traz dois artigos dedicados aos povos indígenas. Esses artigos (arts. 231 e 232) rompem com a perspectiva integracionista e de tutela dos povos indígenas, favorecem o reconhecimento das práticas culturais, crenças, organizações e línguas, bem como fundamentam, como dever da União, a proteção, demarcação de terras indígenas e o respeito para com todos os bens desses povos. Por intermédio da Constituição de 1988, as terras indígenas são definidas não somente como aquelas habitadas em caráter permanente, mas também levando em apreço as utilizadas para atividades produtivas e as de caráter imprescindíveis para a preservação dos recursos ambientais e para a reprodução física e cultural.

A Constituição confere aos povos indígenas o direito de serem ouvidos sempre que presentes atividades de aproveitamento dos recursos hídricos, incluindo os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra de minérios em suas terras, só podendo essas atividades serem efetivadas com a autorização do Congresso Nacional e com a escuta das comunidades afetadas<sup>31</sup>. Os dizeres constitucionais reforçam a condição essencial da oitiva dos povos indígenas. Ouvir os povos indígenas é uma obrigação intransponível e um direito fundamental desses povos. Apesar dos inúmeros grandes empreendimentos voltados para atividades de aproveitamento hídrico em terras indígenas, pouco se concretiza sobre o que pensam/reproduzem/sentem os povos indígenas que serão afetados. Eles têm muito a dizer, e já o dizem por meio de seus

---

<sup>31</sup> Art. 231, § 3º: “O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei”.

atos, cartas, manifestações e outros elementos de alcance, mas também precisam encontrar escuta em todos os setores da sociedade, principalmente nas esferas do judiciário, legislativo e do executivo.

Os povos indígenas moldam a sociedade, desde o princípio. Fazem a história, mas a perspectiva colonial insiste ainda em colocá-los como “pré-históricos”, e assim a história continua sendo “narrativa das pessoas que foram reconhecidas como completamente humanas” (SMITH, 2018, p. 46). Os povos indígenas estão certos em reivindicar a aplicação dos dispositivos legais, pois também são cidadãos e cidadãs (não estão em uma fase não civilizada, não precisam alcançar a cidadania, não precisam deixar sua memória ancestral, identidades, rituais, conhecimentos e vidas). Fazem parte da nação brasileira, não estão fora dela, são pessoas – com uma diversidade cultural, linguística, simbólica – que lutam muito para não serem apagadas existencialmente. Os povos indígenas precisam que o direito formal do Estado seja efetivado em seu favor. Esse direito formal que nasceu para reger toda a sociedade, vem sendo aplicado pelo Estado, na maioria das vezes, em desfavor ou até com esquecimento, na parte que interessa aos povos indígenas.

Um novo caminho é possível, mas precisamos ao menos cumprir a obrigação constitucional e ética para com os povos indígenas, de proteção, de escuta, de demarcação de terras, já que esses são os elementos principais que garantem a vida com todo o universo existencial desses povos. Disso nasce o fundamento primordial de que um “outro mundo será possível se for pensado e organizado comunitariamente a partir dos Direitos Humanos – políticos, econômicos, sociais, culturais e ambientais dos indivíduos, das famílias e dos povos – e dos direitos da Natureza” (ACOSTA, 2016, p. 26). O caminho a ser tomado necessita ser feito através dos direitos humanos e dos direitos da natureza. Os direitos humanos e direitos da natureza devem ser vistos em conjunto, pois a coexistência dessas garantias possibilitará um futuro, sobretudo, às gerações que tentam, no presente, existir com todos os meios de vida.

### **3.3 A consulta prévia**

A consulta prévia, livre e informada está prevista na Convenção nº 169, no art. 6º da OIT, que ressalta:

1. Ao aplicar as disposições da presente Convenção, os governos deverão:

a) consultar os povos interessados, mediante procedimentos apropriados e, particularmente, através de suas instituições representativas, cada vez que sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente;

b) estabelecer os meios através dos quais os povos interessados possam participar livremente, pelo menos na mesma medida que outros setores da população e em todos os níveis, na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza responsáveis pelas políticas e programas que lhes sejam concernentes;

c) estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas dos povos e, nos casos apropriados, fornecer os recursos necessários para esse fim.

2. As consultas realizadas na aplicação desta Convenção deverão ser efetuadas com boa fé e de maneira apropriada às circunstâncias, com o objetivo de se chegar a um acordo e conseguir o consentimento acerca das medidas propostas.

Por meio do teor desse artigo, já podemos extrair preceitos fundamentais, dentre os quais o de que a consulta deve ser realizada mediante procedimentos apropriados, de forma adequada às circunstâncias e com boa-fé, sempre que forem previstas medidas de cunho administrativo ou legislativo com o condão de afetar os povos destinatários desse direito. De tal modo, a consulta prévia deve também ser feita com a participação livre, por meios apropriados à realidade dos grupos, para que esses povos participem, ao menos na mesma medida de outros setores da sociedade e em todos os níveis.

A consulta prévia é um meio para efetivamente incluir os povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais nas esferas de decisão e planejamento do Estado, em todos os campos, da saúde à legislação, isto é, de atos administrativos a legislativos. E, para que esse direito se realize, deve-se atender a observância dos princípios que permeiam o caráter prévio, livre e informado da consulta:

A consulta deve ser prévia (“sempre que sejam previstas”), bem informada (conduzida “de boa-fé”), culturalmente situada (“adequada às circunstâncias”) e tendente a chegar a um acordo ou consentimento sobre a medida proposta. A consulta é prévia exatamente porque é de boa-fé e tendente a chegar a um acordo. Isso significa que, antes de iniciado o processo decisório, as partes se colocam em um diálogo que permita, por meio de revisão de suas posições iniciais, chegar-se à melhor decisão. Desse modo, a consulta traz em si, ontologicamente, a possibilidade de revisão do projeto inicial ou mesmo de sua não realização. Aquilo que se apresenta como já decidido não enseja, logicamente, consulta, pela sua impossibilidade de gerar qualquer reflexo na decisão (DUPRAT, 2015, p. 68).

Em consonância com o entendimento de Deborah Duprat, apesar de a Convenção nº 169 reproduzir expressões da sua antecessora (Convenção nº 107), como indígenas, tribais e semitribais, considerados termos coloniais e de definições

aparentemente fixas, a perplexidade é afastada com as conceituações constantes na Convenção atual.

Na Convenção nº 169, art. 1º, os povos tribais são definidos como aqueles “cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial”. E os povos indígenas são:

considerados indígenas pelo fato de descenderem de populações que habitavam o país ou uma região geográfica pertencente ao país na época da conquista ou da colonização ou do estabelecimento das atuais fronteiras estatais e que, seja qual for sua situação jurídica, conservam todas as suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, ou parte delas.

A consulta prévia é um instrumento que possibilita lugar de participação dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais no espaço público e político, lugar esse que foi negado desde as políticas integracionistas e de tutela. Possibilita, portanto, a participação nessas arenas de poder e decisão sobre atos que afetarão suas vidas, pois

Os povos indígenas sabem muito bem o que querem e não precisam de intermediários para distorcer os seus interesses nos espaços políticos, razão pela qual a consulta prévia deve ser compreendida como um instrumento que assegura aos indígenas inclusive o direito a dizer “não” diante das agressões sofridas e que se repetem ainda hoje (PERUZZO, 2017, p. 2722).

Com a consulta prévia, incongruências do passado podem ser corrigidas, principalmente as ligadas à verticalização do poder, em que os povos indígenas são submetidos à vontade de outros agentes e a um papel de espectadores, sujeitos que reivindicam a autoria da sua história, como se não fossem capazes de decidir sobre suas próprias vidas.

A consulta prévia permite a realização do direito à diferença, à participação e à escuta, gerando processos democráticos, não isentos de conflitos, mas abertos a diálogos capazes de gerar o entendimento dos interesses. E tudo isso só será possível por meio de uma relação de boa-fé. É dever do Estado viabilizar mecanismos para que a escuta e a participação dos povos indígenas e demais sujeitos da consulta sejam livres, prévias e informadas, dando pleno cumprimento aos direitos desses povos.

A consulta prévia existe para que leis, empreendimentos, políticas públicas e projetos de desenvolvimento sejam conduzidos em comunhão com os povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais, desde os processos iniciais, sem imposição, respeitando a autonomia e a autodeterminação, privilegiando a participação desses povos e gerando uma relação horizontal de poder, intervenção e decisão mútua. A consulta prévia tenta superar uma política de Estado baseada em imposições, em que não se dialoga ou favorece o entendimento, e que passa por cima da vontade dos povos afetados por interferência de decisões unilaterais, não compreendidas e/ou debatidas.

Por consequência, não há consulta prévia quando, simplesmente, os povos afetados são avisados de que um empreendimento será realizado em seu território ou próximo a ele, sem possibilidade de diálogo, porque “a decisão já foi tomada”. Muito menos há consulta prévia quando esses povos não compreendem na integralidade o ato administrativo ou legislativo tomado, seja pela ausência de instrumentos próprios para cada grupo social (há diversas línguas, realidades e formas culturais) ou quando já há um calendário formulado pelo Estado sem levar em consideração o tempo, o momento adequado, o modo de decisão e organização própria de cada povo interessado.

Não há consulta prévia quando os impactos dos empreendimentos só são revelados na fase final, fazendo com que os povos sejam obrigados a suportar os efeitos sem terem tido antes conhecimento e possibilidade de avaliação, compensação, mitigação e até mesmo de anulação da atividade. Isso porque a consulta prévia não é um mecanismo para reforçar o domínio do Estado com o uso de decisões unilaterais e impositivas, sem que as perspectivas e demandas indígenas, quilombolas e de comunidades tradicionais sejam sequer consideradas ou debatidas.

E, evidentemente, não há consulta prévia quando os principais sujeitos são afastados das arenas de decisão e do diálogo, permitindo com isso que políticas públicas, planos, projetos e atividades de desenvolvimento, projetos de lei ou quaisquer outras medidas legislativas e administrativas existam sem que os destinatários desse direito tenham participação, voz, entendimento e possibilidade de influenciar nas decisões, demonstrando seus interesses e o que está em jogo. Dessa maneira, “o direito à consulta pode ser interpretado como meio de viabilizar a participação de povos e comunidades tradicionais nas tomadas de decisão, de modo

a promover um espaço efetivo em que os interessados possam se manifestar em favor dos seus direitos” (MENDONÇA; SIMONIAN, 2020, p. 138). De tal modo,

A consulta deve ser prévia em relação à medida legislativa ou administrativa. Trata-se de um critério basilar e que tem sido demasiadamente desrespeitado. Os povos e comunidades têm denunciado a má-fé do Estado e dos agentes particulares interessados em executar projetos em seus territórios, pois encaram a consulta como um mero procedimento, uma etapa formal para (des)cumprir e, na grande maioria dos casos, chegam com um projeto pronto e acabado, já em fase de implementação e previamente aprovado pelo Estado e pelos órgãos ambientais encarregados de realizar os estudos de impacto ambiental (DA SILVA, 2019, p. 79).

O que os povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais insistem em dizer é que não querem ser submetidos às práticas coloniais de silenciamento, de percepção do diferente como algo que pode ser descartado. Querem gerir suas vidas e ter espaço político, participar das decisões que lhes dizem respeito, ora, estamos falando de decisões que recaem sobre suas próprias vidas, então não é um absurdo achar que precisam aceitar passivamente o que vier?

Em razão disso, não é preciso dizer por esses povos e comunidades que tipo de sociedade devem ser, o que devem fazer, de que tipo de desenvolvimento precisam, como devem falar ou se vestir. Esses povos sabem o que querem e o que são. Os povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais não precisam atingir um “estágio civilizatório” (que civilidade existe em tratar tudo como coisa?). Precisam viver plenamente sendo quem são e em seus territórios:

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<sup>32</sup>.

Nesse contexto, é importante trazer em destaque que territórios tradicionais são definidos como

os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e

---

<sup>32</sup> Nos exatos termos do art. 3º, inciso I, do Decreto de nº 6.040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações<sup>33</sup>.

No que tange às discussões sobre os sujeitos da consulta prévia, em prefácio ao livro *Direitos dos povos e comunidades tradicionais e povos indígenas em contextos de retrocessos*, Sônia Guajajara faz a seguinte reflexão quanto ao debate nacional para dar início ao processo de regulamentação da Convenção nº 169 no país, gerido por um governo alinhado à esquerda e que tentava restringir o direito à consulta, direcionando o entendimento somente aos povos indígenas e quilombolas:

Assim que me coloquei a refletir sobre este prefácio, me veio à mente a lembrança da discussão, ocorrida ainda no governo Lula, em busca da regulamentação da Convenção 169 da OIT, discussão essa que visava a, entre outras coisas, determinar quem seriam no Brasil os sujeitos beneficiários da norma. Não foi um debate fácil. O governo tentava restringir a semântica do termo “povos e comunidades tradicionais”, objetivando limitá-la aos indígenas e quilombolas. Lembrar daquele momento, que visava a restringir o alcance de direitos, ocorrido em um governo de esquerda, e ver o que se passa no atual governo, de extrema-direita, que destila ódio aos indígenas, me ajuda a ilustrar o quanto para nós, povos e comunidades tradicionais, a realidade sempre foi dura nos mais variados contextos, ora mais, ora menos (GUAJAJARA, 2019, p. 10).

Deborah Duprat, ao discursar sobre os sujeitos da consulta na Convenção nº 169, ressalta que, em que pese o decreto nº 6.040/2007, no art. 3º, inciso II, evidenciar os povos indígenas e quilombolas em razão de disciplina constitucional, o rol de sujeitos vai além desses. A autora alerta que a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais conta com diversos representantes, entre eles, comunidades de fundo de pasto, quilombolas, faxinais, pescadores, seringueiros, ciganos, indígenas, caiçaras, quebradeiras de coco babaçu etc. Diante disso, adverte que:

A Convenção n. 169, no Brasil, aplica-se a todos esses grupos e a tantos outros que se apresentem sob o único vetor que normativamente os aproxima: organização social, política e cultural distinta da sociedade de grande formato. São muitos, sim. O direito apenas os invisibilizou por longo tempo. Chegou a hora de conhecê-los e reconhecê-los como sujeitos de direitos. E, por isso, é preciso convidá-los a falar. Talvez seja esse o último espaço a ser de fato conquistado (DUPRAT, 2015, p. 66).

---

<sup>33</sup> Art. 3º, inciso II, do Decreto de nº 6.040/2007.



A consulta prévia é, assim, um direito existencial legítimo conquistado com muita luta (com dor, sofrimento, sangue, insistência, esperança, sonho de um presente melhor e possibilidade de um futuro), representando uma reparação histórica, uma obrigação moral e ética também, firmando um compromisso do Estado com o respeito à multiculturalidade e à diversidade étnica, cooperando no reconhecimento desses povos como sujeitos de direito.

São mais do que um retrocesso<sup>34</sup>, os movimentos feitos diretamente por meio do PDL nº 177/2021<sup>35</sup>, em prol da denúncia da Convenção nº 169. O que estaremos falando aos povos indígenas brasileiros, aos quilombolas e comunidades tradicionais com a revogação é que os conflitos pela terra, os esbulhos, as ameaças, as violências não terão um fim, que direitos podem ser retirados, que o projeto de assimilação e de autoridade do Estado não foi superado no tempo: não há espaço para o diálogo; o autoritarismo é uma fonte não encerrada.

Destaca-se que a Constituição brasileira de 1988 e a Convenção nº 169 de 1989 da OIT não se anulam como faz crer o PDL de nº 177/2021, ao afirmar que a Convenção nº 169 é desnecessária. Pelo contrário, ambas fornecem complementariedade ao arcabouço jurídico brasileiro, pois fortalecem a proteção aos direitos fundamentais e indicam o caminho para uma sociedade pluriétnica e multicultural.

Nesse sentido, a Nota Técnica formulada pelo Centro de Pesquisa e Extensão em Direito Socioambiental (CEPEDIS) e do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado nos indica a interpretação da possibilidade de denúncia somente quando não ocorrer o retrocesso de direitos:

Este princípio, aplicado à Convenção nº 169/OIT, que permite a denúncia pelos Estados Membros da OIT, só pode ser entendido como a possibilidade do Estado Nacional denunciar a Convenção se e quando todos os direitos sociais a povos tradicionais já estiverem de tal sorte consignados no sistema legal que a manutenção da Convenção possa ser uma dificuldade de

---

<sup>34</sup> A proibição do retrocesso é uma característica dos direitos humanos. Segundo André de Carvalho Ramos (2020), a proibição do retrocesso nasce dos seguintes dispositivos constitucionais: 1) art. 1º, caput, do Estado democrático de Direito; 2) art. 1º, III, da dignidade da pessoa humana; 3) art. 5º, § 1º, aplicação imediata das normas definidoras de direitos fundamentais; 4) art. 1º, caput e art. 5º, XXXVI, proteção da confiança e segurança jurídica e a lei não prejudicará o direito adquirido, o ato jurídico perfeito e a coisa julgada, e 5) art. 60, § 4º, IV, cláusula pétrea. Além disso, o autor ressalta que a proibição do retrocesso é uma característica presente também na proteção internacional dos direitos humanos, sendo vedados aos Estados a diminuição ou amesquinamento da proteção já concedida aos povos indígenas.

<sup>35</sup> Falo principalmente das bancadas da elite rural alinhadas com as propostas anti-indígenas, afeitas à exploração de terras indígenas a qualquer custo.

aplicação de norma nacional mais protetora. Por isso, a denúncia somente pode ser feita se houver a justificativa de que não há retrocesso, mas o avanço na garantia dos direitos ali consignados (OBSERVATÓRIO DE PROTOCOLOS COMUNITÁRIOS DE CONSULTA E CONSENTIMENTO LIVRE, PRÉVIO E INFORMADO, 2021).

Apesar do arcabouço jurídico protetivo, considerado como garantia mínima para a existência dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais, ainda há muito para ser alcançado e há muitas vozes invisibilizadas que insistem dizer que precisam ser ouvidas, precisam participar do espaço público e político, não querem ser violentadas em sua identidade. São frequentes projetos de leis, planos de desenvolvimento e políticas públicas realizadas à revelia da participação dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais. Logo, ainda há muito a ser feito no plano prático para possibilitar a garantia de direitos.

Em material publicado em alusão ao “dia do índio”, no ano de 2021, a OIT reforçou a importância da Convenção nº 169 em tempos de pandemia, indicando os desafios existentes na sua completa implementação (OIT, 2021). Por meio desse documento de acesso público, a OIT ressalta que os povos indígenas e tribais estão entre os mais pobres, independente dos lugares onde vivam, enfrentando problemas de exclusão e marginalização. E indica, ainda, que, em todo mundo, os povos indígenas vêm enfrentando dificuldades no mercado de trabalho devido ao acesso limitado à educação e à formação profissional, pois os conhecimentos e habilidades tradicionais não são necessariamente valorizados ou demandados. O documento aponta que, de forma contínua, os povos indígenas têm sofrido discriminação contra seus meios de subsistência tradicionais.

A OIT menciona, ainda, mediante uma análise divulgada em junho de 2020 (OIT, 2020), os impactos graves produzidos em 55 milhões de indígenas da América Latina e no Caribe pela Covid-19, recomendando a redução urgente dessa “marginalização centenária”. A OIT frisa que a pandemia ocasionada pela Covid-19 evidenciou deficiências no tratamento aos povos indígenas, reconhecendo que os governos geralmente não adotam de forma adequada mecanismos para responder às necessidades de proteção dos povos indígenas, com a participação plena e efetiva desses.

Todas essas questões advertem sobre o nível das vulnerabilidades socioeconômicas, de saúde e ambientais acentuadas com a crise da Covid-19 e acendem o alerta de que há muito o que fazer e avançar no tratamento concedido

pelo Estado aos povos indígenas. Com toda certeza, a implementação da Convenção nº 169 é um passo importante para que as transformações sociais, culturais, econômicas e ambientais aconteçam em prol de uma justiça social tão esperada. A consolidação dessa Convenção é um mecanismo para suscitar visibilidade, consulta, participação e reconhecimento dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais, diminuindo as assimetrias de poder, os conflitos, as desigualdades, gerando paz social.

Em nota técnica conjunta, contrária à aprovação do PDL nº 177/2021, elaborada pela Associação Nacional dos Procuradores da República (ANPR) e pela Associação Nacional dos Procuradores e Procuradoras do Trabalho (ANPT) destaca-se que:

o constituinte originário optou expressamente por um modelo de sociedade em que a liberdade econômica não pode ser exercida senão à luz da dignidade da pessoa humana e do valor social do trabalho. Das disposições constitucionais correlatas e do inteiro teor da Convenção nº 169, emerge, portanto, que o desenvolvimento do país não deve se basear no desrespeito aos direitos fundamentais dos povos indígenas e tribais. [...] A Convenção nº 169 não é um obstáculo ao desenvolvimento econômico. Ao contrário, revela-se absolutamente necessária, porque confere, sob todos os aspectos, equilíbrio às relações estatais e privadas com os povos indígenas e tribais. Como é incabível a imposição de modos de vida e o Estado deve garantir o diálogo intercultural, não se pode cogitar de precedência de interesses, nem mesmo do interesse público em abstrato (ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS PROCURADORES DA REPÚBLICA, 2021, p. 7).

A denúncia da Convenção nº 169 não tem como objetivo gerar a ampliação de direitos e tampouco indica a efetivação de direitos, mas tenta abrir espaço para que o Estado possa impor suas decisões livremente. Na arbitrariedade e anulação do outro, manifestam-se as raízes do colonialismo, por isso, importa lembrar que:

O colonialismo recusa os direitos do homem a homens que submeteu pela violência, que mantém pela força na miséria e na ignorância e, portanto, como diria Marx, em estado de “subumanidade”. Nos próprios fatos, nas instituições, na natureza das trocas e da produção, o racismo está inscrito; os estatutos político e social se reforçam mutuamente, uma vez que o nativo é um sub-homem e que a Declaração dos Direitos do Homem não lhe diz respeito; inversamente, uma vez que não tem direitos, ele é abandonado sem proteção às forças inumanas da natureza, às “leis de bronze” da economia. O racismo já está aí, levado pela práxis colonialista, engendrado a cada instante pelo aparelho colonial, apoiado por essas relações de produção que definem duas espécies de indivíduos: para um deles, o privilégio e a humanidade são uma coisa só – ele se torna homem pelo livre exercício de seus direitos; para o outro, a ausência de direitos sanciona miséria, sua fome crônica, sua ignorância – em suma, sua subumanidade (SARTRE, 2021, p. 28).

O caminho que devemos fazer não é o do colonialismo (ou da colonialidade do poder, do ser e do saber, que são entendidas como traços deixados pelo colonialismo, mesmo com o fim do domínio das colônias), mas o de dar prestígio aos acordos internacionais de direitos humanos e favorecer a efetivação da Convenção nº 169 como direito fundamental das populações historicamente afastadas do direito do Estado, reforçando, principalmente, o reconhecimento de existências, o respeito aos direitos humanos e o combate ao racismo.

No âmbito da jurisprudência internacional do Sistema Interamericano de Direitos Humanos (SIDH), a Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH)<sup>36</sup> traz importantes julgados sobre o direito à propriedade coletiva dos povos indígenas e tribais, direito à identidade cultural e o direito ao consentimento e à consulta prévia, livre e informada. A jurisprudência da Corte IDH é assentada no sentido de que o direito de propriedade dos povos indígenas aplica-se também aos povos tribais, uma vez que possuem características sociais, culturais e econômicas distintas, além da relação especial que têm com os territórios (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2007).

A Corte IDH vem reforçando em seus julgados a necessidade que os povos indígenas e tribais têm de medidas especiais, consoante o Direito Internacional dos direitos humanos, para garantir o exercício de seus direitos, em especial os direitos de propriedade, como condição essencial de sobrevivência física e cultural desses povos<sup>37</sup>.

A Corte IDH entende que a relação que os povos indígenas e tribais têm com a terra deve ser entendida e compreendida como substância de suas culturas, vida espiritual, integridade e sobrevivência econômica, pois a relação com a terra não é tão somente de posse e produção, mas se configura como elemento material e espiritual capaz de preservar o legado cultural e de transmiti-lo para gerações futuras,

---

<sup>36</sup> De acordo com André de Carvalho Ramos (2020), a Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH) é entendida como uma instituição judicial autônoma, sendo órgão da Convenção Americana de Direitos Humanos. A Corte IDH possui jurisdição contenciosa e consultiva, não sendo obrigatório ao Estado reconhecer a jurisdição da Corte ao ratificar a Convenção Americana, uma vez que o reconhecimento é uma cláusula facultativa. Até o momento, 20 países-partes da Convenção Interamericana reconheceram a jurisdição contenciosa obrigatória da Corte IDH, entres eles, o Brasil.

<sup>37</sup> Caso Saramaka Vs. Suriname, Caso da Comunidade Mayagna Awas Tingni Vs. Nicarágua, Caso da Comunidade Indígena Sawhoyamaxa Vs. Paraguai, Caso da Comunidade Indígena Yakye Axa Vs. Paraguai.

sendo uma obrigação dos Estados respeitar essa relação especial com o território<sup>38</sup>. Nesse sentido,

De acordo com a jurisprudência da Corte, segundo o estabelecido nos casos *Yakye Axa* e *Sawhoyamaya*, os integrantes dos povos indígenas e tribais têm o direito de ser titulares dos recursos naturais que tradicionalmente usaram dentro de seu território em função das mesmas razões pelas quais têm o direito de ser titulares da terra que usaram e ocuparam tradicionalmente durante séculos. Sem eles, a sobrevivência econômica, social e cultural destes povos está em risco. Daí a necessidade de proteger as terras e os recursos usados tradicionalmente: para prevenir sua extinção como povo. Isto é, o objetivo e o fim das medidas requeridas em nome dos membros dos povos indígenas e tribais é garantir que poderão continuar vivendo seu modo de vida tradicional e que sua identidade cultural, estrutura social, sistema econômico, costumes, crenças e tradições características serão respeitados, garantidos e protegidos pelos Estados (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2007).

A terra é analisada não somente pelo viés de subsistência, mas como possibilidade de existência. Vejamos como a Corte IDH pontua a relação dos povos indígenas e tribais com o território ancestral:

A terra significa mais do que meramente uma fonte de subsistência para eles; também é uma fonte necessária para a continuidade da vida e da identidade cultural dos membros do povo *Saramaka*. As terras e os recursos do povo *Saramaka* formam parte de sua essência social, ancestral e espiritual. Neste território, o povo *Saramaka* caça, pesca e colhe, e coleta água, plantas para fins medicinais, óleos, minerais e madeira. Os sítios sagrados estão distribuídos em todo o território, toda vez que o território em si tem um valor sagrado para eles (*Ibidem*, p. 25).

Entre os indígenas existe uma tradição comunitária sobre uma forma comunal da propriedade coletiva da terra, no sentido de que o pertencimento desta não se centra em um indivíduo, mas no grupo e sua comunidade. Os indígenas pelo fato de sua própria existência têm direito a viver livremente em seus próprios territórios; a relação próxima que os indígenas mantêm com a terra deve de ser reconhecida e compreendida como a base fundamental de suas culturas, sua vida espiritual, sua integridade e sua sobrevivência econômica. Para as comunidades indígenas, a relação com a terra não é meramente uma questão de posse e produção, mas sim um elemento material e espiritual do qual devem gozar plenamente, inclusive para preservar seu legado cultural e transmiti-lo às futuras gerações (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2001, p. 78).

O território é condição de existência dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais, mas o processo histórico nos mostra que a terra ancestral e os espaços coletivos desses povos são constantemente ameaçados por ciclos de

---

<sup>38</sup> *Idem*.

violência, geralmente ligados por disputas que culminam em assassinatos de lideranças, ameaças e contextos de insegurança. Mediante a proteção ao território, outros direitos fundamentais são garantidos, como, por exemplo, o direito à vida, à dignidade, o direito à diferença, à autodeterminação. Negar ou impossibilitar o pleno exercício do direito territorial é um atentado contra a existência.

A Corte IDH entende que são necessárias que sejam tomadas medidas especiais aos povos indígenas e tribais, entre elas: o direito à propriedade coletiva, o direito à identidade cultural, o direito à consulta e ao consentimento. Por isso, na análise do caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua, que envolve violações aos direitos à proteção judicial e à propriedade, em sentença formulada no dia 31 de agosto de 2001, a Corte IDH decidiu que o Estado de Nicarágua deveria delimitar, demarcar e titular as terras dos membros da Comunidade, bem como adotar no direito interno mecanismo efetivo que garanta o processo de titulação dos territórios indígenas, tendo o Estado ainda o dever de abstenção de atividades que prejudiquem “a existência, o valor, o uso ou o gozo dos bens localizados na zona geográfica onde habitam e realizam suas atividades os membros da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni” (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2001, p. 86).

Em voto fundamentado conjunto, os juízes A. A. Cançado Trindade, M. Pacheco Gómez e A. Abreu Burelli reforçaram que, em fase de audiência pública na sede da Corte Interamericana no ano de 2000, os membros e representantes da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni ressaltaram a importância vital do povo indígena com as terras ocupadas, advertindo sobre o caráter fundamental não somente para a subsistência, mas também para o desenvolvimento familiar, cultural e religioso, sendo evidente por meio desse fundamento o caráter do território como sagrado.

Os juízes afirmaram ainda a dimensão intertemporal existente na relação dos indígenas com suas terras, deixando exposto que “o sentimento que se observa é no sentido de que, assim como a terra que ocupam lhes pertence, por sua vez eles pertencem à sua terra” (Ibidem, p. 90), indicando com isso o direito à preservação das manifestações culturais passadas e presentes e a possibilidade de desenvolvê-las no futuro. Os juízes advertiram que a forma comunal de propriedade desses povos é muito mais ampla que a concepção civilista (jusprivativa), devendo ser apreciada sob

esse prisma, e finalizaram discorrendo que a sentença da Corte IDH no caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni contribui ao reconhecimento de relações jurídicas específicas.

O caso da Comunidade Indígena Xákmok Kásek Vs. Paraguai (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2010), que trata, entre outras violações, do descumprimento do direito à propriedade comunitária, direito à vida, direitos da criança e o dever de não discriminar, ajuda a complementar o entendimento sobre os conceitos de propriedade e posse nas comunidades indígenas. Em sentença formulada pela Corte IDH em 24 de agosto de 2010, foi consignado que a noção de domínio e posse sobre as terras para os povos indígenas não ocorre necessariamente com base na concepção clássica de propriedade e que

desconhecer as versões específicas do direito ao uso e gozo dos bens, dadas pela cultura, usos, costumes e crenças de cada povo, equivaleria a sustentar que somente existe uma forma de usar e dispor dos bens, o que por sua vez significaria fazer ilusória a proteção do artigo 21 da Convenção para milhões de pessoas (Ibidem, p. 22).

Assim, conforme jurisprudência da Corte IDH, no que concerne aos povos indígenas e tribais, “a posse tradicional de suas terras e os padrões culturais que surgem dessa estreita relação formam parte de sua identidade” (Ibidem, p. 41). De tal modo, o caso da Comunidade Indígena Xákmok Kásek Vs. Paraguai nos leva à reflexão sobre os danos culturais, espirituais, físicos e simbólicos produzidos com a demora da resposta estatal na garantia do direito territorial. Isso porque a ausência de efetividade no trato das reivindicações territoriais do povo indígena, em razão da falta de restituição de suas terras ancestrais pelo Estado do Paraguai, produziu vulnerabilidades no que diz respeito ao acesso à água, à alimentação, à saúde e à educação. O que gerou ainda perdas culturais, condições de extrema pobreza e privações de todos os níveis, bem como a morte de vários membros da comunidade, pois não tiveram prestações básicas tomadas pelo Estado para proteger o direito a uma vida digna e meios para exercer plenamente a sua cultura.

A Corte IDH considerou também, nesse caso, que, dentro da obrigação geral dos Estados no que concerne à promoção e proteção da diversidade cultural, está incluída a obrigação de caráter especial, que é garantir o direito à vida cultural das crianças indígenas. Razão pela qual deliberou que a perda de práticas tradicionais como, por exemplo, os rituais de iniciação (feminina ou masculina) e as línguas da

comunidade, assim como os danos provocados pela falta de território, afetaram de modo particular o desenvolvimento e a identidade cultural das crianças da comunidade, que estão privadas de exercer a relação especial com o seu território tradicional e a forma de vida própria da cultura caso não sejam estabelecidas medidas necessárias para a garantia desses direitos.

Nesse sentido, na análise do caso, o tribunal da Corte IDH indicou que o vínculo da comunidade indígena com os seus territórios é fator fundamental e indissociável para a sobrevivência alimentar e cultural, e, por isso, frisou ser importante a devolução do lugar tradicional. Com isso, ressaltou que não deve ser entregue pelo Estado qualquer território, mas o território tradicional específico que os membros da comunidade indígena indicaram e que é considerado como o mais apto para a manutenção do povo. Ademais, não deve o Estado, no processo de devolução das terras tradicionais, basear-se, somente, no argumento de que as terras indígenas estão em domínio privado e/ou em exploração, pois deve ser conferida prioridade ao direito à propriedade particular em detrimento do direito à propriedade coletiva. Assim, o Tribunal aludiu sobre a necessidade de proteção ao território reclamado, defendendo que

até que não se entregue o território tradicional aos membros da Comunidade, o Estado deverá velar para que tal território não se veja prejudicado por ações do próprio Estado ou de terceiros particulares. Assim, deverá assegurar que não se desfloreste a zona, não se destruam os lugares culturalmente importantes para a Comunidade, não se transfiram as terras e não se explore o território de tal forma que prejudique irreparavelmente a zona ou os recursos naturais que nela existam (Ibidem, p. 68).

No que concerne ao julgamento do caso do Povo Indígena Xucuru e seus membros Vs. Brasil (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2018), que trata sobre a violação dos direitos à garantia judicial de prazo razoável, à proteção judicial e à propriedade coletiva e posse do povo Xucuru em virtude da demora no processo administrativo de reconhecimento, demarcação, titulação e desintrusão de não indígenas do território Xucuru, na sentença conferida pela Corte IDH, no dia 05 de fevereiro de 2018, foi reiterado o dever dos Estados em assegurar o exercício pacífico, pleno e exclusivo do direito à propriedade coletiva dos povos indígenas. Nesse caso, a Corte IDH destacou que o processo de titulação de território indígena no Brasil tem caráter declaratório e não constitutivo de direito, fundamentando-se nas palavras do perito proposto pelo Estado, Carlos Frederico Marés de Souza Filho:



[...] “quando uma terra é ocupada por um povo indígena, o Poder Público tem a obrigação de protegê-la, fazer respeitar seus bens e demarcá-la [...] Isso quer dizer que a terra não necessita estar demarcada para ser protegida, mas que ela deve ser demarcada como obrigação do Estado brasileiro. A demarcação é direito e garantia do próprio povo que a ocupa tradicionalmente”. A demarcação, portanto, seria um ato de proteção, e não de criação do direito de propriedade coletiva no Brasil, o qual é considerado originário dos povos indígenas e tribais (Ibidem, p. 34).

No que diz respeito ao caso do Povo Saramaka Vs. Suriname, julgado pela Corte IDH, em 28 de novembro de 2007, que versa sobre violações cometidas pelo Estado do Suriname contra membros do povo Saramaka, considerado comunidade tribal que vive na região superior do Rio Suriname<sup>39</sup>, entre as violações estão o direito de propriedade, direito ao reconhecimento de personalidade jurídica e de proteção judicial. Importa frisar que o Suriname não reconhecia o direito à propriedade coletiva dos povos tribais na legislação interna e nem ratificou a Convenção nº 169. Mesmo assim, a Corte IDH ressaltou o dever do Estado em consultar ativamente a comunidade, de acordo com os costumes e tradições do povo Saramaka, sobre projetos de desenvolvimento ou de investimentos dentro do seu território coletivo.

Ao falar sobre o direito de consulta do povo Saramaka, comunidade tribal, a Corte IDH elaborou que os princípios essenciais da consulta são a realização da consulta com boa-fé e com procedimentos culturalmente adequados. A Corte IDH discorreu, inclusive, que por se tratar de projetos de desenvolvimento ou investimento de grande escala que implicariam um impacto maior dentro do território Saramaka, o Estado teria a obrigação não somente de consultar os Saramaka, mas também de obter seu consentimento prévio, livre e informado:

a Corte considera que, quando se trate de projetos de desenvolvimento ou de investimento de grande escala que teriam um impacto maior dentro do território Saramaka, o Estado tem a obrigação não apenas de consultar os Saramaka, mas também deve obter seu consentimento livre, prévio e informado, segundo seus costumes e tradições (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2007, p. 42).

No julgamento desse caso, a Corte IDH assentou o entendimento de que, além da consulta, sempre que se apresente projeto de desenvolvimento ou de investimento de grande escala dentro do território Saramaka, entende-se como requisito adicional

---

<sup>39</sup> Os ancestrais desse povo foram pessoas africanas escravizadas levadas à força ao Suriname durante a colonização europeia do século XVII.

a obrigação de obtenção do consentimento livre, prévio e informado, segundo os costumes e tradições do povo tribal. No mesmo sentido, o Tribunal trouxe ainda a observação elaborada pelo Relator Especial da ONU na época, no que tange à situação dos direitos humanos e das liberdades fundamentais dos povos indígenas, de que:

[s]empre que se realize [projetos de grande escala] em áreas ocupadas por povos indígenas, é provável que estas comunidades tenham que atravessar mudanças sociais e econômicas profundas que as autoridades competentes não são capazes de entender, muito menos de antecipar. [O]s principais efeitos [...] incluem a perda de territórios e de terra tradicional, o desalojamento, a migração e o possível reassentamento, esgotamento de recursos necessários para a subsistência física e cultural, a destruição e contaminação do ambiente tradicional, a desorganização social e comunitária, os impactos sanitários e nutricionais negativos de longa duração [e], em alguns casos, abuso e violência (Ibidem, p. 42-43).

A Corte IDH afirmou que “em consequência, o Relator Especial da ONU determinou que [é] essencial o consentimento livre, prévio e informado para a proteção dos direitos humanos dos povos indígenas em relação com grandes projetos de desenvolvimento” (Ibidem, p. 43). Com isso, o Tribunal reforçou que:

De maneira similar, outros organismos e organizações internacionais afirmaram que, em determinadas circunstâncias e adicionalmente a outros mecanismos de consulta, os Estados devem obter o consentimento dos povos tribais e indígenas para realizar projetos de desenvolvimento ou de investimento de grande escala que tenham um impacto significativo no direito ao uso e gozo de seus territórios ancestrais (Ibidem).

Sobre o direito ao consentimento prévio, livre e informado, por meio do informe do Relator Especial, James Anaya, a respeito da situação dos direitos humanos e das liberdades fundamentais dos povos indígenas, elaborado em 15 de julho de 2009, reforçou-se que

necessariamente, a força ou importância da finalidade de obtenção do consentimento varia de acordo com as circunstâncias e os interesses indígenas em jogo. Um impacto direto e significativo na vida ou territórios dos povos indígenas estabelece uma forte presunção que a medida proposta não deveria ser adotada sem o consentimento dos povos indígenas. Em certos contextos, a presunção pode se transformar em uma proibição da medida ou do projeto se não houver consentimento indígena (ONU, 2009, online).

O caso do povo indígena Kichwa de Sarayaku<sup>40</sup> Vs. Equador, levado à Corte IDH e sentenciado no dia 27 de junho de 2012, fornece-nos também elementos fundamentais ao debate sobre os direitos à consulta e à propriedade comunal indígena. Para o povo Sarayaku, o território está relacionado a uma série de significados: “a selva é viva e os elementos da natureza têm espíritos (*Supay*) que se conectam entre si e cuja presença sacraliza os lugares” (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2012, p. 19). O povo Sarayaku alegou que o Estado do Equador violou seus direitos ao outorgar contrato de exploração e extração petrolífera em seu território a uma empresa privada, sem cumprir com a obrigação da consulta prévia, livre e informada, permitindo a entrada ilegal da empresa em seu território, apesar das reiteradas recusas do povo indígena. O uso e a destruição do território pela atividade petrolífera afetaram os recursos e a relação de dependência do povo indígena com seu território, provocando ainda a destruição de locais sagrados e de valor cultural.

Em sua defesa, o Estado do Equador alegou que não tinha a obrigação de realizar a consulta prévia e obter o consentimento livre, prévio e informado, pois não havia ratificado a Convenção nº 169 da OIT<sup>41</sup> e nem havia disposição constitucional nesse sentido no momento da assinatura do contrato de exploração e extração de petróleo com a Empresa CGC em 1996, e que, segundo o art. 28 da Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados, isso significaria uma obrigação juridicamente inexistente para o Equador. Assim, segundo o Estado do Equador, não havia lei alguma que facultasse aos povos indígenas o exercício do “direito ao veto” no que diz respeito a uma decisão tomada pelo Estado sobre a extração de seus recursos naturais, especialmente aqueles sob a superfície.

No exame dessa questão, a Corte IDH, por sua vez, afirmou que a obrigação de consulta constitui norma convencional e princípio geral do Direito Internacional, sendo reconhecida a obrigação dos Estados em realizar procedimentos de consulta especiais e diferenciados, de acordo com o sistema específico de consulta de cada povo ou comunidade. E, por essa razão, o Estado deveria garantir os direitos de consulta e participação em todas as fases de planejamento e desenvolvimento do

---

<sup>40</sup> O Povo Indígena Kichwa de Sarayaku está localizado na província de Pastaza, na região do Equador Amazônico, em diversos pontos e nas margens do rio Bobonaza.

<sup>41</sup> O Equador ratificou a Convenção nº 169 da OIT em 15 de maio de 1998, entrando em vigor para o Estado em 15 de maio de 1999.

projeto que afetasse o território ou outros direitos fundamentais do povo indígena ou comunidade tribal, sendo condição essencial que esses povos e comunidades pudessem verdadeiramente participar e influir na tomada de decisões. A Corte IDH considerou como responsabilidade do Estado assegurar que os direitos dos povos indígenas não sejam ignorados, pois, sendo a consulta um dever do Estado, não pode delegar essa responsabilidade a uma empresa privada ou a terceiros.

O Tribunal reforçou também que a consulta deve ser ativa e informada, de acordo com as tradições, métodos tradicionais e costumes dos povos, e que não deve ser realizada apenas quando surgir a necessidade de obter a aprovação da comunidade. Para a Corte IDH, as dimensões da consulta são: o caráter prévio, a boa-fé e a finalidade de chegar a um acordo, além do dever de ser adequada, acessível e fundamentada. Nesse sentido, a consulta deve ser realizada antes de tomar-se medida legislativa, administrativa ou projeto suscetível de afetar as comunidades, incumbindo ao Estado o dever de consultar antecipadamente e em todas as fases do processo os povos indígenas e tribais. Pelo princípio da boa-fé, a Corte IDH salienta que “a boa-fé exige a ausência de qualquer tipo de coerção por parte do Estado, ou de agentes, ou de terceiros que atuem com sua autorização ou aquiescência”, sendo ainda a boa-fé “incompatível com práticas como as intenções de desintegração da coesão social das comunidades afetadas” (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2012, p. 61).

A Corte IDH entendeu que não há um único modo de procedimento de consulta e que, por isso, o processo de consulta deve ser culturalmente adequado, levando-se em consideração as circunstâncias dos povos indígenas e tribais, possibilitando também o entendimento desses grupos. Dessa forma, a consulta prévia implica a comunicação de forma constante entre as partes e a prestação de todas as informações pelo Estado. E, diante de todos esses elementos, a Corte IDH considerou que o Estado do Equador não consultou o povo Sarayaku sobre o projeto que os impactaria de forma direta em seu território, descumprindo as obrigações constantes nos princípios do Direito Internacional e no próprio direito interno, no que condiz com a adoção de medidas para garantir a participação do povo indígena, segundo suas instituições e mecanismos, bem como de acordo com os valores, usos, costumes e formas de organização, razão pela qual os Sarayaku foram afetados em seus direitos à propriedade comunal e à identidade cultural.

A Corte IDH ponderou, entre outras coisas, que o Estado do Equador tem o dever de consultar o povo Sarayaku de forma prévia, adequada, efetiva e em conformidade com as disposições constantes em normas internacionais direcionadas à matéria, sempre que se tenha a intenção de realizar atividade ou projeto de extração dos recursos naturais no território indígena, ou quando presente um plano de desenvolvimento de qualquer outra natureza que cause potenciais danos ao território. Configurou, assim, como dever do Estado, a adoção de medidas (legislativas, administrativas ou de outra natureza) para efetivar plenamente o direito à consulta dos povos indígenas e comunidades tribais, e possibilitar assim o pleno e livre exercício de participação.

Nesse sentido, a necessidade da realização da consulta prévia, livre e informada coopera para a manutenção de uma sociedade pluriétnica e multicultural, ao garantir os direitos fundamentais e possibilitar o exercício da vida com dignidade. Diante disso, o Comitê das Nações Unidas para a Eliminação da Discriminação Racial, em sua Recomendação Geral nº 23 sobre os direitos dos povos indígenas, apelou aos Estados para que possam “garantir que os membros dos povos indígenas tenham o mesmo direito com respeito à participação efetiva na vida pública e que não se tome nenhuma decisão que tenha uma relação direta com seus direitos ou interesses sem seu consentimento informado” (COMITÊ DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A ELIMINAÇÃO DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL, s.d.).

No debate sobre a garantia ao direito ao consentimento prévio, livre e informado, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), em relatório intitulado “Povos indígenas, comunidades afrodescendentes e recursos naturais: proteção de direitos humanos no contexto de atividades de extração, exploração e desenvolvimento” (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2015), ressaltou que não é possível e nem conveniente apresentar uma definição fechada de “projetos em grande escala”, uma vez que se trata de um conceito com capacidade para incluir as diversas atividades de extração, exploração ou desenvolvimento. No entanto, para a CIDH, é possível identificar alguns cenários em que é visivelmente necessária, sem se constituir em uma lista fechada, a obtenção do consentimento dos povos indígenas e tribais.

De tal modo, é possível determinar certos critérios que devem ser levados em conta na definição da aplicabilidade do consentimento, pois algumas atividades

podem ser consideradas *prima facie* como de grande escala, como as atividades que envolvem grande exploração mineral, de petróleo e de gás. Por isso, a CIDH entendeu que as características do plano ou projeto (sua magnitude e dimensão), assim como o impacto humano e social das atividades nas circunstâncias particulares dos povos indígenas e tribais, definem a aplicabilidade do consentimento. Esse mesmo documento apontou que a CIDH recebeu informações de que muitos planos e projetos foram autorizados sem a realização da consulta prévia aos povos indígenas e tribais, mesmo com a constante solicitação desses povos para serem consultados antes que seus territórios fossem loteados, licitados ou concessionados.

No informe final elaborado pela Relatora Especial da ONU (ONU, 2020) sobre os direitos dos povos indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, foram formuladas observações sobre a questão da consulta e do consentimento, apontando as experiências ao longo do mandato e as recomendações aos Estados. Um dos primeiros desafios observados pela relatora especial foi a maneira como os Estados e agentes empresariais conceituam o dever de consulta, fazendo referência unicamente à Convenção nº 169 da OIT como fonte legal. Todavia, segundo Victoria Tauli-Corpuz, a consulta deve ser entendida no âmbito da estrutura do direito internacional dos direitos humanos, agregando os avanços normativos e jurisprudenciais no campo dos direitos humanos dos povos indígenas obtidos desde a aprovação da Convenção nº 169:

A conceituação e a aplicação da consulta e do consentimento prévio dos povos indígenas deve ser baseada não somente na Convenção e nas diretrizes elaboradas pela OIT a esse respeito, mas também no corpo jurídico muito mais amplo e posterior, composto por diversos instrumentos, resoluções, declarações, em particular a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, na jurisprudência e interpretações elaboradas por mecanismos internacionais e regionais de direitos humanos (Ibidem, p.14, tradução livre).

Para a relatora, no entendimento sobre a consulta e o consentimento, o ponto de partida é “a avaliação dos direitos fundamentais dos povos indígenas que estariam em jogo, por exemplo, no contexto de planos de desenvolvimento, investimento ou outras medidas” (Ibidem, p. 14-15, tradução livre). Nesse contexto, a relatora destacou como dificuldade a tendência dos Estados em limitar o alcance das consultas com os povos indígenas a medidas consideradas como de “impacto direto”. Sobre isso, Victoria Tauli-Corpuz acentuou a falta de entendimento por parte dos Estados e outros

agentes sobre a natureza e as características da consulta indígena, sendo, por isso, enfática ao discorrer que:

A consulta e o consentimento dos povos indígenas são salvaguardas importantes dos direitos fundamentais dos povos indígenas reconhecidos pelos instrumentos internacionais de direitos humanos. Esses direitos fundamentais incluem os direitos de participação e autodeterminação; os direitos de propriedade, cultura, religião e não discriminação em relação a terras, territórios e recursos naturais, incluindo lugares e objetos sagrados; os direitos à saúde e ao bem-estar físico em relação a um meio ambiente limpo e saudável; e o direito dos povos indígenas de decidir suas próprias prioridades de desenvolvimento e buscar colocá-las em prática (Ibidem, p. 14, tradução livre).

No âmbito do 177º período de sessões virtuais da CIDH, no dia 09 de outubro de 2020, ocorreu a audiência virtual com o tema “O direito à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais”. Com os mais de 30 anos da Convenção nº 169 da OIT, a sessão procurou refletir sobre o direito à consulta prévia e o cenário atual de violações dos direitos dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais. A audiência foi proposta por organizações sociais do Brasil, Colômbia, Peru e México.

Na audiência, foram relatadas, pelas lideranças, as violações do direito à consulta e, conseqüentemente, de outros direitos fundamentais, como o direito à autodeterminação, ao território ancestral, à saúde, à vida, ao meio ambiente saudável, entres outros, bem como os efeitos negativos decorrentes de atividades econômicas e medidas administrativas tomadas sem se estabelecer o mecanismo de consulta, situação agravada com a pandemia da Covid-19 (COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2020). Nesse sentido, os representantes apontaram ainda suas perspectivas e aspirações, principalmente no que concerne ao respeito dos povos como sujeitos de direito, no exercício efetivo da inclusão e igualdade, da realização adequada da consulta e consentimento prévio, livre e informado, e indicaram o repúdio à flexibilização ou restrição desse direito.

As informações relatadas pelos representantes da sociedade civil do Brasil, Colômbia, Peru e México indicaram o panorama de violações ao direito à consulta prévia, bem como sinalizaram para a necessidade do respeito à livre determinação dos povos. O cenário brasileiro foi apresentado por Cláudia Sala de Pinho, representante da Rede de Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil e por Denildo

de Moraes, da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ).

Cláudia Sala de Pinho, mulher pantaneira, iniciou sua fala indicando que os povos estão “perplexos e desolados com as variadas formas de vida que agonizam em meio as cinzas e devastação de nossos territórios” (Ibidem, online), isso porque, segundo Cláudia, “temos enfrentado o fogo e suas consequências enquanto o Estado brasileiro desmonta os órgãos ambientais de prevenção, controle e fiscalização” (Ibidem). Completou dizendo ainda que a Convenção nº 169 é o instrumento de resistência para que os povos continuem existindo e que são eles próprios que estão construindo seus protocolos de consulta, sendo fundamental o reconhecimento jurídico desses instrumentos.

Por sua vez, Denildo de Moraes denunciou que o Estado brasileiro, até o momento, não tem realizado a consulta prévia, elucidando que existe uma violação grave do Estado em não cumprir com a ratificação da Convenção nº 169, advertindo que somente nos territórios quilombolas há mais de 1200 empreendimentos, e que, em nenhum momento, as comunidades foram ouvidas. O representante brasileiro mencionou que essa situação é ainda mais alarmante com a pandemia da Covid-19, pois empreendimentos estão sendo construídos e as comunidades são avisadas e ouvidas somente no início das obras, sem que haja qualquer orientação. Denilson reforçou que os protocolos comunitários de consulta realizados pelos povos são importantes e pediu à CIDH que “ajude nesse sentido, de fazer com que o Estado brasileiro cumpra com aquilo que ratificou”, pois “esses empreendimentos que estão sendo construídos e os futuros vão atingir milhares de vidas” (Ibidem).

Em conclusão, Cláudia Sala de Pinho explanou ainda que os protocolos autônomos de consulta prévia têm origem em razão de conflitos ligados às questões sociais e ambientais que envolvem principalmente os empreendimentos, e nascem do respaldo jurídico garantido por intermédio da Constituição brasileira e da Convenção nº 169. A representante brasileira afirmou que os protocolos de consulta são construídos com base no respeito aos diversos modos de vida e organizações internas de cada grupo. Em razão disso, representam normas e diretrizes próximas da realidade, costumes e tradições dos grupos étnicos. Assim, é necessário o reconhecimento dessa forma de organização, que nem sempre é efetivada em instrumentos escritos, pois também usa a oralidade. Conforme a representante



brasileira, os protocolos autônomos são instrumentos jurídicos importantes na defesa da vida e dos territórios, sendo o seu reconhecimento fundamental.

Considerando o cenário retratado pelos representantes brasileiros, pode-se influir que, mesmo com empreendimentos, planos e projetos de leis sendo realizados ainda pelo Estado Brasileiro sem a aplicação da consulta e do consentimento prévio, livre e informado, os povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais são enfáticos em dizer que a consulta prévia é essencial para manter viva suas existências (e também de todas as vidas existentes no planeta, que cada vez mais sofrem com a devastação irracional) e, por isso, não deixam de demandar a autonomia e autodeterminação, pela efetividade da Convenção nº 169 e pela concretização do corpo jurídico construído no âmbito internacional e nacional em prol dos direitos humanos dos povos indígenas. Contudo, uma das justificativas utilizadas pelo Estado brasileiro para não implementar (e violar a Convenção nº 169 da OIT) é o argumento da ausência de regulamentação do procedimento de consulta prévia. Esse pretexto, como explica Maria Brzezinski (2014, p. 82):

Trata-se de violação intencional, considerando que a Constituição da República, no parágrafo 1º do art. 5º, prevê que “as normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicação imediata”. É inadmissível que o governo federal valha-se de sua própria inércia – a falta de regulamentação do procedimento, sendo que a regulamentação é de sua própria competência – como pretexto para desrespeitar os direitos que se comprometeu a instituir, efetivar, respeitar e garantir. Não se trata de uma mera omissão do Estado, já que os seus representantes têm plena ciência de por que é necessário se omitir, uma vez consumados os projetos, não fará diferença consultar ou deixar de consultar os índios afetados.

No ano de 2012, o governo brasileiro assumiu um compromisso junto à Confederação Sindical Internacional (CSI) de formalizar a regulamentação da consulta prévia, e, por meio da Portaria Interministerial nº 35, instituiu um Grupo de Trabalho Interministerial (GTI)<sup>42</sup>. No entanto, apesar do compromisso assumido, os posicionamentos institucionais se organizavam de modo contrário e se movimentavam na direção de medidas restritivas de direitos indígenas, como, por exemplo, a vigência da Portaria nº 303/12 (ADVOCACIA-GERAL DA UNIÃO, 2012), que demandava a incorporação das condicionantes adotadas pelo Supremo Tribunal Federal no

---

<sup>42</sup> Conforme o art. 1º da portaria, esse grupo tinha como objetivo: “estudar, avaliar e apresentar proposta de regulamentação da Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, no que tange aos procedimentos de consulta prévia dos povos indígenas e tribais” (BRASIL, 2012).

juízo do caso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol para todos os casos de demarcação e uso de terras indígenas.

Diante desse cenário, a Articulação dos Povos indígenas do Brasil (APIB) lançou a seguinte carta, repudiando os atos administrativos e jurídicos que afrontavam os direitos indígenas, mesmo com início de um debate sobre os procedimentos de consulta prévia no país:

Os povos e organizações indígenas se mobilizaram e reivindicaram a revogação desta portaria, inclusive como condição *sine qua non* para continuar fazendo parte do processo de regulamentação dos procedimentos de consulta da 169. O governo negou-se a atender esta demanda e apenas suspendeu temporariamente a medida, no segundo semestre de 2012. No âmbito do legislativo, o presidente da Câmara dos Deputados à época, membro do partido de governo, o Partido dos Trabalhadores (PT), Marco Maia, ressuscitou a Comissão Especial do PL 1610/96, que dispõe sobre a mineração em terras indígenas. Este projeto afronta igualmente a autonomia dos povos indígenas e o direito de consulta. Além destas medidas, dezenas de iniciativas legislativas e várias portarias e decretos se somam para desconstruir e reverter os direitos indígenas. [...]. Por outro lado, enquanto fala de regulamentação, o governo federal insiste em implantar grandes empreendimentos que impactam terras indígenas, como a hidrelétrica de Belo Monte, querendo fazer o mesmo com o complexo hidrelétrico do Tapajós. A este propósito, a APIB não admite que a regulamentação dos procedimentos da consulta seja apressada em função exatamente da urgência de viabilizar as grandes obras do Programa de Aceleração do Crescimento II (PAC) ou só para responder às exigências da OIT e da Organização das Nações Unidas (ONU) (ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, 2013).

Em razão disso, o movimento indígena se retirou do processo de discussão de regulamentação e o GTI foi encerrado em fevereiro de 2014, com uma proposta de regulamentação administrativa que se limitava a apontar parâmetros direcionados às comunidades quilombolas (ROJAS GARZÓN; YAMADA; OLIVEIRA, 2016).

Como meio de exercer de forma plena e adequada o direito fundamental à consulta prévia, os povos formulam seus próprios protocolos de consulta, primando por um processo que contemple as particularidades culturais e as formas de organização interna dos grupos. A importância dos protocolos autônomos de consulta, que nascem dentro do processo de autodeterminação dos povos, está justamente em favorecer aos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais o processo de consulta apropriado, uma vez que nascem da imersão do próprio povo em seus modos de vidas, representando um modelo condizente com as formas específicas de estar/pensar no mundo. Nesse sentido,

Os protocolos de consulta e consentimento são instrumentos políticos recentemente desenvolvidos pelos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais no Brasil e em vários outros países de América Latina. Sua elaboração e reivindicação são certamente manifestações de autodeterminação destes povos sobre seus direitos coletivos e territoriais (YAMADA; GRUPIONI; GARZÓN, 2019, p. 34).

Por meio dos protocolos autônomos, os diversos povos sujeitos da consulta tentam exprimir como querem ser consultados pelo Estado brasileiro, negando as formas genéricas que, eventualmente, possam ser formuladas com a regulamentação do processo de consulta prévia no país. O protocolo autônomo aspira à realização da consulta prévia com respeito à diversidade étnico-racial, com boa-fé e no exercício pleno dos direitos humanos:

Os protocolos são, assim, a tradução escrita dos consensos internos de cada povo para se relacionar com os Estados nacionais. Ou, dito de maneira mais a gosto do Estado brasileiro: a expressão escrita dos usos, costumes e tradições de cada povo para responder às consultas a serem feitas pelo Estado nacional em cumprimento à Convenção n. 169 da OIT (MARÉS, 2019, p. 39).

O primeiro protocolo de consulta no Brasil foi elaborado pelo povo indígena Wajãpi, do estado do Amapá, sendo intitulado de “Wajãpi kō omōsātamy wayvu oposikoa romō ma’ē”, ou seja, Protocolo de Consulta e Consentimento Wajãpi, aprovado em assembleia do povo Wajãpi no dia 25 de julho de 2014. Os Wajãpi descrevem que resolveram fazer o protocolo em razão da falta de diálogo do Estado brasileiro com o povo indígena, advertindo que “o governo nunca fez uma consulta ao povo Wajãpi” (PROTOCOLO DE CONSULTA E CONSENTIMENTO WAJÃPI, 2014, p. 7) e que:

o governo deve escutar nossas preocupações, ouvindo nossas prioridades e nossas opiniões antes de fazer o seu planejamento. Não achamos bom quando o governo chega com projetos prontos para nós, com dinheiro para gastar em coisas que não são nossas prioridades (Ibidem, p. 8).

Os Wajãpi elaboraram o seu próprio protocolo de consulta e consentimento para dizer ao Estado como querem ser consultados, ressaltando, nesse protocolo coletivo, sua organização social e a obrigação do Estado em consultá-los antes de um projeto já decidido, uma vez que os Wajãpi querem escolher suas próprias prioridades e participar de todo o processo de elaboração dos planos desenvolvidos pelo Estado que lhes digam respeito ou que possam afetá-los. Os Wajãpi demonstraram

expressamente que querem a realização da consulta baseada na boa-fé, possibilitando o real entendimento do povo indígena, bem como os recursos necessários para sua efetivação, com tempo suficiente para as reuniões internas de discussão e decisão da proposta, pois preferem chegar ao consenso do que decidir por votação.

De acordo com protocolo de consulta e consentimento Wajãpi, o local para informação ou decisão sobre a consulta prévia é a terra indígena Wajãpi, por isso, estabeleceram que os representantes do governo devem se preparar para reuniões de, no mínimo, um dia de duração, garantindo que as reuniões serão registradas em ata e gravadas. Estabeleceram com isso uma sequência de fases a serem executadas: a) fase 1: diz respeito às reuniões iniciais entre o governo e o povo Wajãpi, na qual o objetivo é a coleta de informações do governo sobre a consulta; b) a fase 2 é destinada às reuniões internas do povo, em que será possível discutir sobre a consulta, tirar dúvidas e receber informações, assim como decidir sobre a resposta a ser dada ao governo; c) na fase 3 acontecem as reuniões entre o governo e o povo Wajãpi, para fazer acordos. Caso os Wajãpi cheguem a uma decisão final na segunda fase da consulta, serão discutidas e apresentadas as condições para a aceitação ou modificação da proposta do governo. No entanto, caso os Wajãpi não cheguem a uma decisão final, pois entendem ser necessários mais tempo e informações, irão apresentar a proposta de plano de consulta para a continuidade do diálogo de forma organizada. Essa fase também se destina à assinatura do acordo com o governo, que pode representar a decisão final ou o plano conjunto de consulta.

Os Wajãpi reforçaram, no protocolo autônomo, sua forma coletiva de decisão, apontando as diferenças existentes nos modos de resolução não indígenas e que, se sua forma de organização não for respeitada, o governo não pode dizer que efetivou o processo de consulta com o povo, concluindo ainda que:

Os órgãos do governo têm que seguir as leis e cumprir suas obrigações: consultar sobre todas as decisões que afetam os direitos dos povos indígenas, ajudar a fortalecer nossa cultura, respeitar as diferenças do jeito de viver dos povos indígenas, ajudar a conservar o meio ambiente e nos respeitar como povos com autonomia para decidir sobre nosso próprio futuro (PROTOCOLO DE CONSULTA E CONSENTIMENTO WAJÃPI, 2014, p. 32).

Dentro dessa precursora iniciativa, como meio de proteção diante de violações na efetivação do direito à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado<sup>43</sup>, os Munduruku iniciaram a elaboração do seu protocolo autônomo, sistematizando coletivamente como querem ser consultados e o modo de realização do processo que corresponda às particularidades e aspirações do povo. O protocolo de consulta Munduruku foi aprovado em assembleia extraordinária, em dezembro de 2014, sendo estruturado nos seguintes tópicos: 1) quem deve ser consultado; 2) como deve ser o processo de consulta? 3) como nós, Munduruku, tomamos nossas decisões? 4) o que o povo Munduruku espera da consulta?

No protocolo de consulta, os Munduruku acentuaram que desejam ouvir o que o governo tem a falar e que não querem “informação inventada” (PROTOCOLO DE CONSULTA MUNDURUKU, 2014), deixando expresso que necessitam de uma consulta baseada na boa-fé para que o povo tenha condições de entender todo o processo decisório. Na defesa de seus direitos, exigiram que o Estado brasileiro finalizasse o processo de demarcação da Terra Indígena Sawré Muybu<sup>44</sup> e que, outros povos, entre eles, indígenas e comunidades tradicionais, também fossem devidamente consultados. Por meio do protocolo, os Munduruku foram enfáticos em dizer que suas decisões são coletivas, por isso, advertiram que todos os Munduruku devem ser consultados e que o governo não os considere como povo dividido, já que existe só um povo Munduruku. Assim, os sujeitos a serem consultados são os Munduruku de todas as aldeias (do alto, médio e baixo Tapajós), inclusive os localizados em terras indígenas não demarcadas.

Ao desenvolverem como deve acontecer o processo de consulta, os Munduruku alertaram que a consulta deve ocorrer “antes de tudo” e não quando o governo já tem uma decisão tomada. Afirmaram que as reuniões ocorrerão em seu território, na aldeia que escolherem, e não na cidade. Com isso, reforçaram:

Quando o governo federal vier fazer consulta na nossa aldeia, eles não devem chegar à pista de pouso, passar um dia e voltar. Eles têm que passar com paciência com a gente. Eles têm que viver com a gente, comer o que a gente come. Eles têm que ouvir a nossa conversa. O governo não precisa ter

---

<sup>43</sup> Principalmente das violações advindas com o projeto da Usina Hidrelétrica de São Luiz do Tapajós, em que os Munduruku foram atravessados pelo Governo que viabilizava o andamento do empreendimento sem a realização da consulta e do consentimento prévio, livre e informado.

<sup>44</sup> A demarcação da Terra Indígena Sawré Muybu se prolonga, oficialmente, desde 2007. Sawré Muybu é um território sagrado para os Munduruku, pois faz referência à criação da região do Tapajós e à gênese da humanidade pelo deus *Karosakaybu*, representando as origens do povo.

medo de nós. Se ele quer propor algo que vai afetar nossas vidas, que ele venha até a nossa casa. Não aceitaremos dialogar com assessores, queremos ser consultados por quem tem o poder de decisão (PROTOCOLO DE CONSULTA MUNDURUKU, 2014, online).

Para que a consulta seja adequada e informada, os Munduruku indicaram que as reuniões devem ser na língua Munduruku, com tradutores escolhidos pelo próprio povo. E ressaltaram que seus saberes devem ser levados em consideração, em nível igual aos dos não indígenas (*pariwat*), pois são conhecedores dos rios, florestas, peixes e terra. Assim, para que a consulta seja livre, foram taxativos ao dizer que não aceitarão *pariwat* armados nas reuniões e, como forma de segurança, as reuniões serão gravadas pelo povo, podendo os agentes do governo, desde que, autorizados, filmar, não sendo permitido filmagem ou fotografia dos locais sagrados e a divulgação e uso indevido da imagem do povo Munduruku.

Os Munduruku explicaram as reuniões mencionadas no protocolo de consulta da seguinte forma: a) reunião para fazer acordo sobre o plano de consulta, que diz respeito à reunião do povo Munduruku com o governo para chegar a acordo sobre o plano de consulta, sendo fundamental o respeito ao protocolo, às formas de organização e à tomada de decisão do povo; b) reunião informativa, em que o governo deve se reunir com o povo para explicar os planos e tirar dúvidas; c) reuniões internas, em que o povo irá debater as propostas do governo. Nessas reuniões, os Munduruku revelaram o propósito de não somente discutir entre o povo, mas também com os ribeirinhos, as propostas realizadas pelo governo. O governo não participará desse momento; caso dúvidas e informações surjam, é que serão solicitadas mais reuniões informativas; d) reunião de negociação, a ser realizada quando o povo Munduruku tiver debatido e com informações suficientes para apresentar sua resposta ao governo.

Diante disso, consideram que a resposta dos Munduruku deve ser apreciada pelo governo e levada em consideração, mesmo que seja diferente dos planos governamentais. Sobre isso, ressaltaram: “*não aceitamos que o governo use direitos que já temos – e que ele não cumpre – para nos chantagear*” (Ibidem, online). Com isso, os Munduruku reforçaram que sua decisão é coletiva, que o governo não pode consultar somente uma parcela dos membros e que nenhuma associação responde sozinha pelo povo, pois suas decisões são tomadas em assembleia geral com o objetivo de se chegar a um consenso, mesmo que seja necessário um debate longo.

Os Munduruku finalizaram seu protocolo autônomo dizendo: *“Nós esperamos que o governo respeite a nossa decisão. Nós temos o poder de veto. Sawe!”* (Ibidem).

No início do ano de 2015, os Munduruku, juntamente com os ribeirinhos das comunidades de Montanha e Mangabal, entregaram seus protocolos de consulta ao então ministro da Secretaria-Geral da Presidência da República (SGPR), Miguel Rosseto.

Diante do exposto, no Comunicado do Povo Munduruku (2019), publicado no dia 27 de setembro de 2019, em razão dos ataques e ameaças aos povos indígenas no Brasil, os Munduruku apresentaram:

Somos mais de 14 mil e temos o nosso movimento de resistência e nossas associações. Temos um protocolo de consulta que deve ser respeitado por vocês como lei, com direito de veto. Nenhuma lei pode dizer como será feita a consulta a cada povo. A convenção 169 já existe para dizer o que é consulta livre, prévia e informada e nosso protocolo existe para dizer como ela deve ser feita. Não estamos sendo consultados sobre nenhuma dessas leis e projetos que vocês estão pensando para o Tapajós, que é a nossa casa (Ibidem, online).

Os Munduruku comunicam, por meio de cartas e pronunciamentos públicos, a necessidade da consulta prévia e o respeito ao seu protocolo autônomo e seus direitos fundamentais. Não querem que sua casa, o Tapajós, seja mais uma vez invadido, sem que haja atenção às palavras dos verdadeiros donos. Os Munduruku falam há anos com toda sociedade, precisam ser ouvidos. Suas denúncias de graves violações aos direitos humanos, a ausência de consulta prévia, os empreendimentos que impactam seu território, seu protocolo autônomo, suas formas de vida, seus locais sagrados, suas esperanças e lutas são temas recorrentes.

Por isso, o próximo capítulo deste estudo pretende evidenciar esses discursos. Pensaremos a realidade Munduruku a partir dos discursos produzidos pelo próprio povo em cartas e pronunciamentos, além de trazer narrativas produzidas pelas lideranças<sup>45</sup> do povo, seja em entrevistas públicas e vídeos, ou no bojo de processos judiciais com a temática da consulta prévia, barragens, invasão do território para atividades ilegais.

---

<sup>45</sup> O significado de liderança nos é fornecido por Kabaiwun Munduruku, conhecida também como Maria Leusa Munduruku, que fala: “liderança é aquele que luta pela vida de seu povo, aquele que luta pela defesa de seu povo, não destruindo o território e muito menos defendendo os empreendimentos do governo” (MACHADO; LOURES, 2020, online).

#### 4 POVO MUNDURUKU, RESISTÊNCIA E EXIGÊNCIA DA EFETIVAÇÃO DA CONSULTA PRÉVIA

O presente capítulo tem como intuito apresentar as narrativas do povo Munduruku sobre as atividades impositivas de desenvolvimento planejadas e executadas no território tradicional do povo indígena ou no entorno dele. O território Munduruku é um campo de luta por direitos, marcado ainda por conflitos que envolvem o tipo de desenvolvimento escolhido pelo Estado ou por ele permitido, e que impossibilita a existência dos povos indígenas e comunidades tradicionais. Os Munduruku são afetados por projetos e atividades ilegais que nascem em desrespeito à democracia e aos direitos humanos dos povos indígenas.

Nesse território, *Karosakaybu*, com o sopro da brisa do seu vento, transformou do barro os Munduruku e deu vida ao povo. Essa narrativa, feita por Jairo Saw Munduruku<sup>46</sup>, apresenta a origem da criação do mundo, na qual os Munduruku, feitos um só povo, são criados, assim como todos os seres da terra, pelo deus *Karosakaybu*. Conforme nos é contado, *Karosakaybu* expulsa o *pariwat* (não indígena), em razão da ganância e cobiça:

Somos povos nativos da floresta Amazônica, existimos desde a origem da criação do mundo, quando o Karosakaybu nos transformou do barro (argila) e nos soprou com a brisa do seu vento, dando a vida para todos nós. Desde o princípio conhecemos o mundo que está ao nosso redor e sabemos da existência do *pariwat* (não-índio), que já vivia em nosso meio. Éramos um só povo, criado por Karosakaybu, criador e transformador de todos os seres vivos na face da Terra: os animais, as florestas, os rios e a humanidade. Antes, outros povos não existiam, assim como os *pariwat* não existiam. O *pariwat* foi expulso do coração da Amazônia, devido ao seu pensamento muito ambicioso, que só enxergava a grande riqueza material. Portanto, a sua cobiça, a sua ganância, a sua ambição, o seu olho grande despertou o grande interesse econômico sobre o patrimônio que estava em seu poder. Não pretendia proteger, guardar, preservar, manter intactos os bens comuns, o maior patrimônio da humanidade, e isso despertou o seu plano de destruição da vida na Terra. Por isso, o Karosakaybu achou melhor tirar a presença do *pariwat* deste lugar tão maravilhoso, onde há sombra e água fresca (CARTA JAIRO MUNDURUKU, 2014, online).

---

<sup>46</sup> Jairo Saw Munduruku, cujo nome em Munduruku é Saw Exebu, é uma importante liderança do povo Munduruku. Em carta, divulgada em 19 de dezembro de 2014, Jairo Saw fala sobre o povo Munduruku e a importância da luta em prol da vida do planeta.



Ao prosseguir essa narrativa, Jairo Munduruku aponta que os ancestrais já transmitiam oralmente a história da vinda dos *pariwat* e alertavam sobre toda a destruição que causariam:

Nossos ancestrais, no decorrer do tempo, nos transmitiram oralmente esses relatos sobre a vinda dos *pariwat*, oriundos de outro continente, a Europa. Contaram-nos que um dia chegariam a esse paraíso onde nós estamos. Hoje podemos presenciar os fatos sendo consumados. O *pariwat* chegou, depois de viajar pelo mundo em busca de especiarias, produtos, mercadorias. Foram ampliando a expedição, em busca de conhecer outro mundo ou outra terra. Viajavam em caravelas até chegar ao chamado “novo continente”, que se conhece hoje como continente americano, onde está o Brasil, desde o século XIV. Nossos avós diziam que, quando os *pariwat* chegassem até o nosso território, eles iriam tomar nossas terras, nossas mulheres, nossas crianças. Iriam nos matar, não nos poupariam vidas para possuir tudo aquilo que nos pertence: a nossa riqueza, os bens que possuímos, incluindo a nossa cultura, a forma como vivemos. Invadiram nossa terra, muitos de nossos parentes foram massacrados, assassinados, foram submetidos à tortura e foram usados nos trabalhos forçados, servindo de mão de obra escrava (Ibidem, online).

Daniel Munduruku<sup>47</sup> ensina que o termo Munduruku foi dado pelos *pariwat* ao povo indígena que habita os estados do Amazonas, Pará e Mato Grosso. Segundo o autor, esse termo carrega um significado muito forte, pois refere-se às formigas gigantes, representando a capacidade guerreira do povo. O autor frisa ainda que os Munduruku se identificam como *Wuy jugu*, isto é, como “gente verdadeira”, expressando assim o orgulho de pertencerem a esse povo (MUNDURUKU, 2012).

Os Munduruku se apresentam, em carta destinada ao governo no ano de 2013, como povo temido no passado, em razão das estratégias e arte de guerrear em grupo, por não desistirem facilmente e por terem como troféus a cabeça humana dos seus inimigos, considerando esse ato como símbolo de poder:

Nos tempos passados, nós, Munduruku, éramos temidos devido à fama da arte de guerrear em bandos e usávamos estratégias para atacar os nossos inimigos. Não desistíamos tão facilmente de perseguir os nossos inimigos e os nossos troféus eram a cabeça humana, que simbolizava o poder. Dificilmente, nós, Munduruku, em uma expedição de guerra perdíamos um guerreiro sequer na batalha (CARTA DOS MUNDURUKU AO GOVERNO EXPLICITA CONHECIMENTOS MILENARES E REAFIRMA DEMANDAS, 2013, online).

---

<sup>47</sup> Daniel Munduruku, pertencente ao povo indígena Munduruku, é professor e autor de mais de 50 obras literárias. Já recebeu diversos prêmios nacionais e internacionais.

Afirmam que são como o tamanduá, tranquilo e quieto, mas que, quando ameaçado, ataca e mata com seu abraço e unhas: “Nossos antigos nos contavam que o tamanduá é tranquilo e quieto, fica no cantinho dele, não mexe com ninguém, mas quando se sente ameaçado, mata com um abraço e suas unhas. Nós somos assim. Quietos, tranquilos, igual o tamanduá” (CARTA DA AUTODEMARCAÇÃO DO TERRITÓRIO DAJE KAPAP EYPI, 2014, online). Com a ajuda dos ensinamentos de seus ancestrais, o povo Munduruku é guiado para que não se esqueça do espírito guerreiro e de que, assim como a onça pintada, devem ser fortes, pois o governo brasileiro se apresenta como uma sucuri:

Nós, povo Munduruku, aprendemos com nossos ancestrais que devemos ser fortes como a grande onça pintada e nossa palavra deve ser como o rio, que corre sempre na mesma direção. O que nós falamos vale mais que qualquer papel assinado. Assim vivemos há muitos séculos nesta terra. O governo brasileiro age como a sucuri gigante, que vai apertando devagar, querendo que a gente não tenha mais força e morra sem ar. Vai prometendo, vai mentindo, vai enganando (COMUNICADO AO GOVERNO BRASILEIRO, 2014, online).

Segundo Alessandra Korap Munduruku<sup>48</sup>,

O povo Munduruku é um povo guerreiro. *Karasakaybu* e *Karodaybi*, nossos criadores e guerreiros ancestrais, nos dão forças para resistir. A gente está resistindo aos ataques dos *pariwat* já há 520 anos, e vamos resistir mais 520. Lutamos contra outras doenças, lutamos contra invasores, contra usina hidrelétrica, contra os garimpeiros, contra os portos, contra a soja, contra o governo. Nós somos hoje quase 14 mil Munduruku na bacia do Tapajós. No alto Tapajós são 140 aldeias, aqui no médio mais 12 aldeias. Somos um povo grande, e isso é graças à nossa luta, somos muitos porque resistimos (KORAP MUNDURUKU; CHAVES, 2020, p. 185).

Os Munduruku, ao explicarem ao povo brasileiro e ao governo sobre quem são, elucidam em um trecho da carta a dimensão coletiva de luta que reúne não somente todos do grupo (homens, mulheres, crianças, idosos), mas também os animais e toda a natureza, isso porque entendem que compartilham não só do mesmo lugar, mas também o mesmo corpo:

Nós falamos agora pelo nosso povo, pelas crianças e pelos animais. As estrelas no céu nos contam nossas histórias passadas, nos guiando no presente e indicando o futuro. Esse é o território de Karosakaybu, onde

---

<sup>48</sup> Alessandra Korap Munduruku é uma liderança feminina essencial ao povo Munduruku. No ano de 2020, recebeu o Prêmio Robert F. Kennedy de Direitos Humanos por sua atuação em favor dos direitos indígenas, da vida do planeta e de todos os seres vivos.

sempre vivemos. **Somos a natureza, os peixes, a mãe dos peixes, a mangueira, o açazeiro, o buritizeiro, a caça, o beija-flor, o macaco e todos os outros seres dos rios e da floresta.** Ainda vivemos felizes em nosso território, a correnteza dos rios nos leva para todos os lugares que queremos, nossas crianças podem nadar quando o sol está muito quente, os peixes podem brincar e ainda se multiplicam com fartura, mas fomos obrigados a aprender duas novas palavras da língua dos pariwat, palavras que nem existem na nossa língua: preocupação e barragem (CARTA DA NAÇÃO MUNDURUKU AO POVO E AO GOVERNO BRASILEIRO, 2016, online, grifo nosso).

Essa relação de profunda integração, que não enxerga os outros seres vivos e entes da natureza como inferiores, mas sim como conectados, parte do mesmo organismo e, por isso, essenciais à própria existência, leva os Munduruku à certeza de que estão defendendo toda a vida existente no planeta. Destruir a natureza implica impossibilitar a vida, não somente a vida dos Munduruku. Os Munduruku sabem, por meio dos sábios, dos seus conhecimentos e da escuta aos seres e animais da floresta, que todos que necessitam do Tapajós vão sofrer com a efetivação de hidrelétricas:

Nossos sábios e nossos conhecimentos nos dizem que não são só os indígenas e pariwat que vão sofrer com a construção das usinas no Tapajós, todos os seres que moram nos rios e na floresta vão sofrer também. O governo não entende que nós sabemos escutar a mãe dos peixes, os peixes, a cutia, o macaco, a paca, os passarinhos, a onça e todos aqueles que moram nesta região (Ibidem).

Em razão disso, Daniel Munduruku pensa a compreensão de mundo dos povos indígenas e comunidades tradicionais como:

uma concepção em que tudo está em harmonia com tudo; tudo está em tudo e cada um é responsável por essa harmonia. É uma concepção que não exclui nada e não dá importância a um único elemento, pois todos são passageiros de uma mesma realidade – são, portanto, iguais. No entanto, não se pode pensar que essa igualdade signifique uniformidade. Todos os elementos são diferentes entre si, têm uma personalidade própria, uma identidade própria (MUNDURUKU, 2017, p. 59-60).

Essa linguagem traduzida por Daniel Munduruku deixa claro a importância da diversidade, conectividade e de cada elemento vivo. E, é por terem o próprio sangue contido nas árvores e pelo respeito profundo com a natureza, que os Munduruku são contra o tipo de desenvolvimento que destrói e consome a floresta, os rios, animais, a natureza, e até mesmo os seres humanos, conforme nos ensina o professor Jairo Munduruku através de mensagem pública:

A natureza existe porque os nossos antepassados se submeteram a um sacrifício para que houvesse a natureza em pé e ter sempre a vida. Na verdade, as árvores contêm o nosso sangue, portanto nos dá vida. Por essa razão, as respeitamos, não destruimos. Temos a imensa riqueza, possuímos não para fazer grande acúmulo e, sim, deixar guardado com segurança e em seu devido lugar. Dependemos realmente dessa natureza, é ela que nos ensina, é ela que nos mantém seguros. Ela nos dá saúde, nos dá vida, nela existe toda fonte de riqueza. A natureza, para nós, é um sistema de equilíbrio e, por isso, temos harmonia. Para nós, ela é sagrada. Ela tem suas normas, regras e suas leis. Por isso que temos boas relações com ela e a respeitamos. Não somos contra o desenvolvimento e nem o progresso. Mas somos totalmente contra a destruição da nossa floresta, isso causa impacto no nosso ambiente. **NÓS NÃO ACEITAMOS O DESENVOLVIMENTO E O PROGRESSO DESSE TIPO.** Somos contra a destruição da nossa floresta, somos contra a violação dos nossos direitos, como: violência, assassinatos, genocídios, discriminação, terras não demarcadas e desrespeito. O Governo pensa em construir grandes projetos em Terras Indígenas e faz grandes investimentos, quando nós, indígenas, reivindicamos os nossos direitos para melhoria da educação, saúde, segurança e etc. O Governo diz que não há recursos para garantir a nossa qualidade de vida, mas com essas construções quer nos destruir e acabar conosco e com a floresta (MENSAGEM DO EDUCADOR JAIRO SAW MUNDURUKU, 2012, online).

Nesse sentido, é por meio das cartas e pronunciamentos públicos que os Munduruku apresentam o tipo de desenvolvimento que querem, pedem por demarcação e pelo fim das invasões ao território, exigem a realização da consulta prévia e o cumprimento do protocolo de consulta, explicam a importância do rio, da floresta e dos locais sagrados, apresentam-se contra o desmatamento, barragens, garimpos e também manifestam enfrentamento a projetos de leis que afetam todos os povos indígenas do país.

Os Munduruku falam sobre o respeito a todos os seres vivos e lutam pela vida do planeta. Pensam em um mundo melhor, com justiça e igualdade, e, por isso, acredito na premissa principal de que é necessário ouvirmos o povo Munduruku. Por isso, utilizo como ponto-chave para a análise a luta Munduruku pela exigência da efetivação do direito à consulta prévia, pelos rios livres de barragens, pelo território protegido e demarcado, isto é, livre de invasões, desmatamentos, garimpos ilegais e projetos de leis unilaterais que impossibilitam o modo de vida Munduruku.

## 4.1 As barragens: a luta pelos rios livres

### 4.1.1 “O governo olha pra nós como se não fôssemos ninguém”<sup>49</sup>: os planos arbitrários de construção de barragens

Entre os projetos desenvolvimentistas direcionados para a Amazônia estão as barragens, que trazem, segundo a perspectiva do Estado e setores favoráveis, o progresso para a população local e nacional, fornecendo a geração de energia necessária para as demandas do país. No entanto, a execução desse plano de geração de energia e desenvolvimento do país não ocorre em um “vazio demográfico”, pelo contrário, atravessa a possibilidade de vida dos povos e retira elementos essenciais do espaço simbólico construído por gerações.

As políticas de desenvolvimento direcionadas para a construção de barragens afetam não somente povos indígenas e comunidades tradicionais, mas colocam em risco a existência de todos os seres vivos, negando a possibilidade de um futuro. Nesse sentido, o desenvolvimento apregoado precisa evidenciar não somente números/valores econômicos, mas os danos à natureza e aos seres humanos:

Além de os impactos ambientais representarem um problema em si, deve-se ter em vista que estes não ocorrem em um ‘vazio demográfico’ ou isolados de populações humanas. Portanto, os conflitos ambientais envolvem disputas por terra com populações tradicionais (indígenas, quilombolas) e camponesas, sistematicamente com casos de violação aos direitos humanos, ameaças e assassinatos (PORTO; FINAMORE; FERREIRA, 2013, p. 46).

Os Munduruku nos mostram, na luta contra as barragens, a resistência e a força, assim como evidentes violações de direitos humanos cometidas pelo Estado. A luta Munduruku contra as barragens é aqui apresentada tendo como elemento central a resistência ao Complexo Hidrelétrico na Bacia do Tapajós, uma vez que a bacia do Tapajós é um local sagrado e essencial ao povo Munduruku. Os Munduruku dizem que informam, há anos, conforme destacam na carta da 17ª Assembleia Geral, sobre a importância da bacia do Tapajós para a existência do povo, e, mesmo assim, seguem observando as articulações políticas de implantação de projetos arbitrários na região:

---

<sup>49</sup> CARTA ABERTA DOS POVOS INDÍGENAS MUNDURUKU DO ALTO TAPAJÓS, 2011. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/04/31988/>. Acesso em: 18 ago. 2021.

toda a Bacia do rio Tapajós tem marcas de nossos antepassados e está cheia de lugares importantes para nossa existência como povo Munduruku. Mesmo assim, não paramos de ser surpreendidos pelo governo e pelas empresas que querem destruir nosso território e a vida do povo Munduruku. No início do mês de novembro de 2021, recebemos a notícia de que o Governo está estudando como “destravar” a construção de novas hidrelétricas, incluindo São Luiz do Tapajós, falando do potencial energético do rio Tapajós. Foi por causa dessa hidrelétrica que a Funai demorou três anos para assinar o RCID da TI Sawre Muybu. As demarcações das terras indígenas Munduruku do médio Tapajós continuam ameaçadas por hidrelétricas, hidrovias, ferrovia, portos e projetos de exploração mineral, tanto Sawre Muybu como Sawre Ba’pim. O Governo atual não tem interesse em demarcar nossas terras, muito pelo contrário. Bolsonaro foi eleito com a promessa de que não demarcaria nem um centímetro de Terras Indígenas e colocou na Funai um representante dos ruralistas que está cumprindo bem essa promessa. Apesar de termos sido informados na Funai em Brasília que as contestações à TI Sawre Muybu foram respondidas e o processo estava pronto para seguir para o Ministério da Justiça, recebemos notícia de que a Presidência da Funai fez o processo andar para trás e pediu nova análise. Agora, dá a desculpa de que precisa aguardar o julgamento do marco temporal, mais esse enorme ataque aos nossos direitos territoriais. Mesmo a TI Kayabi, onde também vivemos, que é homologada, está ameaçada pelo marco temporal (CARTA 17ª ASSEMBLEIA GERAL MUNDURUKU DO MÉDIO TAPAJÓS, 2021, online).

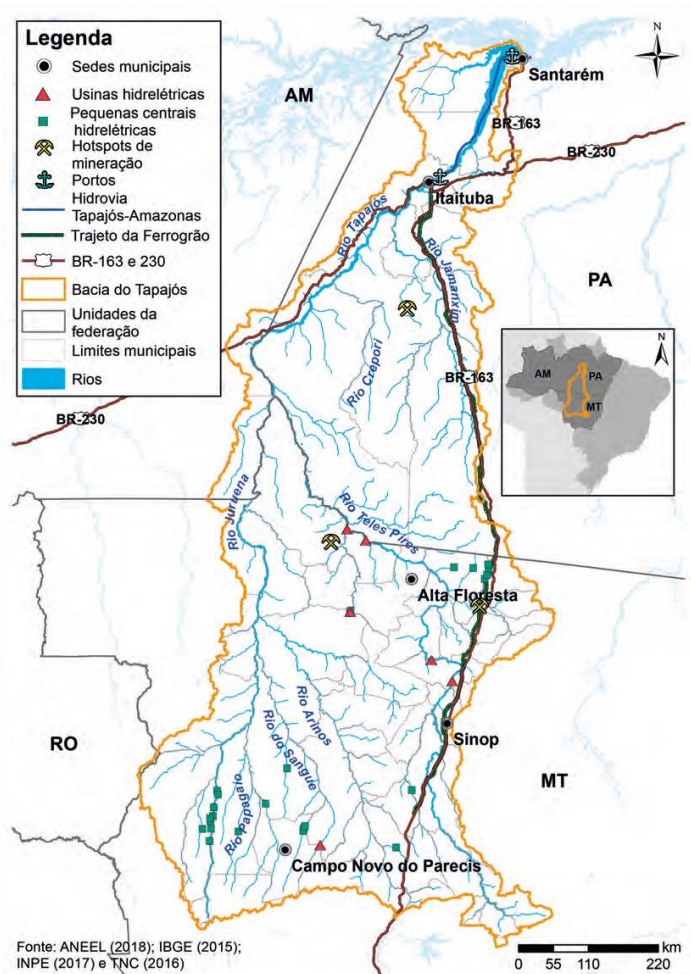
A bacia do Tapajós é assim marcada por um mosaico social que reúne sistemas representativos de mundo e identidades distintas: são diversos os povos indígenas e comunidades tradicionais que lutam pela manutenção do seu arsenal simbólico e pela vida, definindo como elemento unificador a defesa do território e dos rios, pois não existem separados da terra e das águas do Tapajós. Esses povos reivindicam o direito de existir, sem as ameaças de projetos e atividades arbitrárias que são incompatíveis com seus modos de vida porque fazem parte de um desenvolvimento condicionado a gerar cada vez mais mortes.

De acordo com Ricardo Scoles (2016), a bacia do Tapajós percorre principalmente os estados do Mato Grosso, Pará e Amazonas, conectando os biomas do cerrado e a floresta amazônica, sendo os principais rios o Tapajós e os seus tributários ou afluentes, entre eles, os rios Jamanxim, Teles Pires e Juruena, sendo a união desses dois últimos formadora do rio Tapajós.

Segundo levantamento feito pela *The Nature Conservancy* - TNC (2018), a bacia do Tapajós apresenta uma porção territorial equivalente ao tamanho da Espanha e uma população em torno de dois milhões de pessoas, sendo uma das bacias mais ameaçadas dentro da Amazônia brasileira. Assim, os maiores tributários do rio Tapajós, os rios Juruena e Teles Pires, têm origem no Cerrado de Mato Grosso, atravessando áreas de grandes pastos e plantações. O rio Juruena tem seus

remanescentes importantes dentro de territórios indígenas, sendo muitas dessas terras cercadas por lavouras. Já no rio Teles Pires, existem projetos hidrelétricos em atividade e em construção, além de outros em fase de planejamento. Desse modo, o encontro desses dois rios forma o rio Tapajós, em uma área permeada por vários territórios indígenas e unidades de conservação.

**Figura 6 - Localização da bacia do Tapajós**



Fonte: *The Nature Conservancy* (2018).

Conforme Ana Blaser e Bruna Rocha (2022, p. 36),

Indígenas, ribeirinhos, quilombolas, varzeiros, seringueiros, beiradeiros e agricultores familiares compartilham seus territórios tradicionais ao longo de toda a bacia do Tapajós. A luta por seus territórios e modos de vida é travada por incontáveis disputas com os garimpos, com atividades de extração ilegal de madeira, e com a grilagem de terras públicas, que acabam por se transformarem em pastos para a pecuária e, na sequência, em imensos latifúndios e fazendas de produção de grãos para o agronegócio. Cabe ressaltar o papel que as rodovias desempenharam e ainda desempenham na

corrida pela ocupação ilegal de novas áreas em busca da extração ilegal de seus recursos naturais. Mais recentemente a região vem sendo marcada pelos grandes empreendimentos, especialmente as hidrelétricas (UHE). Há previsão de inúmeras novas UHE ao longo da bacia, sendo três no rio Tapajós, quatro no rio Jamanxim, cinco no rio Teles Pires e 17 no rio Juruena, e mais de 80 pequenas centrais hidrelétricas (PCHs) em afluentes da bacia.

Os povos e comunidades tradicionais da bacia do Tapajós fazem frente a inúmeros projetos e atividades que são consideradas como inviáveis para o bem-estar social, já que representam a destruição do território e a impossibilidade de vida. A pressão sobre os territórios é sentida pelo aumento das invasões e disputas de terra, uma vez que são áreas ameaçadas pela extração ilegal de madeira, latifúndios, garimpos, mineração, barragens, portos, hidrovias e rodovias. Os territórios historicamente ocupados por povos indígenas, quilombolas e diversas comunidades tradicionais que necessitam da bacia do Tapajós não estão seguros, pois, para a região, estão previstas, por exemplo, inúmeras barragens. Philip Fearnside (2019a) expõe que, para toda a bacia do Tapajós, estão previstas 43 Usinas Hidrelétricas com capacidade instalada de 30 megawatts e também muitas outras com uma capacidade menor.

Entre essas barragens, estão as barragens do Complexo Hidrelétrico do Tapajós, um projeto que conta com sete grandes barragens distribuídas nos rios Tapajós e Jamanxim, a saber: São Luiz do Tapajós, Jatobá, Chacorão, Cachoeira do Caí, Jamanxim, Cachoeira dos Patos e Jardim do Ouro. Por isso, o Complexo do Tapajós envolve uma luta coletiva para que os rios da Bacia do Tapajós sejam livres de barragens, uma luta pela vida e uma luta para que as populações locais não sejam ignoradas (ou declaradas como inexistentes) em prol de um projeto de desenvolvimento antidemocrático, ilegal e desumano.

Daniela Alarcon, Natália Guerrero e Maurício Torres (2016) ressaltam que as denúncias de graves violações e os efeitos negativos das barragens já realizadas, em processo de construção ou previstas para a bacia do Tapajós, são inúmeras. Pontuam que, além dos impactos produzidos diretamente pelos projetos de aproveitamento hidrelétrico, há também a presença de outras consequências negativas em razão da ligação entre as barragens e projetos de infraestrutura planejados ou em andamento. Os autores alertam que, quase nunca, as intervenções direcionadas para a bacia do Tapajós (e para a região amazônica, de forma geral) são permeadas por uma discussão em conjunto.



De acordo com os autores, os documentos oficiais e as declarações feitas por parte do governo federal, setor privado, jornalistas e pesquisadores que militam em apoio a esse tipo de desenvolvimento antidemocrático, geralmente fazem menção às barragens omitindo os interesses de setores como o agronegócio, na construção da hidrovía Teles Pires-Juruena-Tapajós, por exemplo, que favorecerá o escoamento da soja produzida no Mato Grosso e de outras *commodities*. Sem mencionar também a presença das expectativas geradas pelas empresas de construção civil e similares em obras de portos e da pavimentação da rodovia Cuiabá-Santarém (BR-163) até Santarém, entendida como variante de peso para a modificação da rota de escoamento de *commodities*. São excluídos também, dos discursos, o interesse das empresas ligadas à mineração na implantação dos projetos de aproveitamento hidrelétrico na bacia do Tapajós, que é considerada uma das mais ricas províncias de ouro do mundo, onde ainda se encontram também jazidas de alumínio, bauxita, cobre, diamante e fosfato.

O Complexo Hidrelétrico do Tapajós também chama atenção pela forte articulação do Estado no uso de ferramentas discursivas, políticas e legislativas (até mesmo inconstitucionais) para viabilizar os empreendimentos energéticos. Destaca-se o uso da medida provisória nº 558/2012, posteriormente convertida na Lei nº 12.678/2012, manejada para reduzir os limites do Parque Nacional da Amazônia, das florestas nacionais de Itaituba I e Itaituba II e do Crepori, e a Área de Proteção Ambiental do Tapajós. A desafetação dessas áreas protegidas teria como objetivo impedir óbices ambientais, uma vez que são locais que possivelmente serão inundados com a construção das barragens.

Apesar de ter como ponto central a resistência ao Complexo Hidrelétrico do Tapajós, enfatizando o protagonismo Munduruku em manter o rio Tapajós sem barragens, adverte-se que a luta contra as barragens na bacia do Tapajós não é exclusiva do povo Munduruku, assim como não é somente esse povo que já sofre as violações de direitos humanos com a execução arbitrária de projetos econômicos e com a omissão do Estado em não proteger os territórios. Este estudo direciona-se a um dos substratos que compõe um mosaico de povos e comunidades que lutam pela vida (em toda a sua dimensão) e, por isso, não revela todos os fragmentos das graves violações de direitos produzidas pela política de Estado com a execução unilateral de empreendimentos.

Também é necessário dizer que este estudo, ao tocar na luta empenhada dos Munduruku no enfrentamento ao Estado contra as barragens no rio Tapajós, precisa trazer acontecimentos essenciais, como o prenúncio e os impactos ocasionados pelas barragens no rio Teles Pires, um dos rios formadores do rio Tapajós, que já abriga as primeiras barragens das, pelo menos, 43 grandes UHE planejadas; a ocupação dos Munduruku no canteiro de obras da UHE de Belo Monte; a autodemarcação do território Sawré Muybu (*Daje Kapap Eypi*) e a elaboração do protocolo autônomo de consulta Munduruku. A autodemarcação dos territórios e os protocolos autônomos de consulta são importantes instrumentos de luta e de declaração dos direitos, uma vez que a terra indígena existe independentemente da declaração estatal. Assim, os povos indígenas entendem que é preciso afirmar concretamente os direitos territoriais diante da omissão governamental.

Os rios alimentam o corpo e o universo Munduruku, e neles estão presentes a história, o sagrado, a espiritualidade, os ritos. Os rios não são apenas um recurso, por isso, para o povo Munduruku, as barragens são sinônimo de graves impactos ecológicos e sociais. Das mulheres Munduruku do alto e médio Tapajós, por meio da carta do I encontro, veio o alerta:

Hoje, são as mulheres que estão se manifestando. A preocupação também é de todas as mulheres indígenas no Brasil. Sabemos que a ameaça é muito grande e provoca a matança dos nossos filhos. Queremos deixar bem claro para o governo, que nós, mulheres indígenas, somos do mesmo sangue e por isso nossa reivindicação é única: defender o nosso território, nosso rio e nossa floresta, que é nossa mãe. Por causa do Governo, ela está derramando lágrimas. Lágrimas que caem como o leite de nosso peito. O que mata o nosso direito, o nosso modo de viver, a gente sente em nosso estômago. Isso porque seus projetos de lei, emendas constitucionais, decretos e portarias servem somente para alimentar o capitalismo e a colonização com a qual sofremos há mais de 500 anos. Transformam tudo que nos mantém vivos em mercadoria, mandam tudo para fora e quem sofre somos nós, povos indígenas, populações tradicionais e minorias. Falam em tecnologia avançada, mas ela não está servindo para nós e para a floresta. O que chamam de “energia limpa” é para barrar o rio, destruir vidas humanas, peixes, animais, toda a floresta. Então estamos falando também junto com esses que não têm como se defender. Estamos sendo atacados por todos os lados. Onde o Estado deveria fiscalizar, fica ausente, e deixa entrar nas nossas terras garimpeiros, madeireiros, palmiteiros e outros invasores. Além disso, nossas terras são submetidas aos grandes empreendimentos e projetos, como é o caso de Daje Kapap (Sawre Muybu), que é um grande campo de interesses. Disseram que cancelaram a hidrelétrica de São Luiz, mas as empresas interessadas na construção e o próprio Governo estão contestando a nossa terra tradicional. Isso porque querem não só construir a barragem, mas também trazer grandes mineradoras e madeireiras para destruir nossos locais sagrados, as áreas em que caçamos, pescamos, coletamos nossos frutos, sementes, raízes. Dizem que existe um marco temporal para definir o que é terra indígena, mas sabemos que isso é

inconstitucional. Ignoram que estamos aqui a mais tempo do que eles mesmos começaram a contar sua “história do Brasil” (CARTA DO I ENCONTRO DE MULHERES MUNDURUKU DO MÉDIO E ALTO TAPAJÓS -PA, 2016, online).

Ademir Munduruku denuncia o discurso do governo em sobrepor a necessidade de energia do país à vida dos povos indígenas, pois: “muitas vezes já foi alegado que a construção de hidrelétricas é algo necessário porque o Brasil precisa de energia. E quer dizer então que nossas vidas enquanto seres humanos não tem significado?” (FASOLO, 2015, online). Por sua vez, a carta de Jairo Saw Munduruku vem nos abraçar com um clamor: “será que o mundo vai permitir esse genocídio que está sendo anunciado com a decisão do governo brasileiro em construir grandes hidrelétricas na região amazônica, causando impactos irreversíveis para toda humanidade?” (CARTA JAIRO MUNDURUKU, 2014, online).

O povo Munduruku reafirma que vai continuar lutando pelo rio, terra e a vida do povo, mas a desassistência sistemática e contínua do Estado, bem como os projetos de desenvolvimento feitos à revelia do povo, os leva aos seguintes questionamentos: “Por que querem nos destruir, nós não somos cidadãos brasileiros? Somos tão insignificantes? O que o governo está declarando contra nós?” (CARTA DOS MUNDURUKU AO GOVERNO EXPLICITA CONHECIMENTOS MILENARES E REAFIRMA DEMANDAS, 2013, online). Essas perguntas encontram fundamento na análise da resistência Munduruku aos grandes projetos, uma vez que, como se pretende mostrar ao longo do estudo, o povo Munduruku vem há décadas exigindo à União a proteção e o cumprimento das leis em seu favor. Ao mesmo tempo, a política de Estado nos mostra o processo reiterado de invisibilização e violações de direitos.

#### 4.1.2 “Nos deixem em paz. Não façam essas coisas ruins”: o início da destruição com as barragens no rio Teles Pires

No ano de 2009, os Munduruku encaminharam uma carta ao então presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, ao Ministério de Minas e Energia (MME) e às autoridades responsáveis pelo setor energético do país naquele momento. Na carta, falaram sobre a preocupação do povo em relação ao projeto federal para construir barragens nos rios Tapajós e Jamanxim. Os Munduruku expressaram sua preocupação com a construção de barragens, pois, para eles, o projeto hidrelétrico

traria impactos irreversíveis às populações da bacia do Tapajós e a destruição da floresta e do território:

Missão São Francisco do Rio Cururu

06 de novembro de 2009.

Exmo. Senhor Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva  
Exmo. Senhor Ministro das Minas e Energia, Edson Lobão  
e demais Autoridades responsáveis pelo setor energético do Brasil.

Nós comunidade indígena, etnia Munduruku, localizada nas margens do Rio Cururu do Alto Tapajós, em reunião na Missão São Francisco, nos dias 5 e 6 de novembro, viemos por meio deste manifestar à vossa excelência nossa preocupação com o projeto federal de construir cinco barragens no nosso Rio Tapajós e Rio Jamanxim. Para quem vai servir? Será que o governo quer acabar todas as populações da bacia do Rio Tapajós? Se apenas a barragem de São Luis for construída vai inundar mais de 730 Km<sup>2</sup>. E daí? Onde vamos morar? No fundo do rio ou em cima da árvore? Aximäyu'gu oceju tibibe ocedop am. Nem wasuyu, taweyu'gu dak taypa jeje ocedop am. (não somos peixes para morar no fundo do rio, nem pássaros, nem macacos para morar nos galhos das árvores. Nos deixem em paz. Não façam essas coisas ruins. Essas barragens vão trazer destruição e morte, desrespeito e crime ambiental, por isso não aceitamos a construção das barragens. Se o governo não desistir do seu plano de barragens, já estamos unidos e preparados com mais de 1.000 (mil) guerreiros, incluindo as várias etnias e não índios. Nós, etnia Munduruku queremos mostrar agora como acontecia com os nossos antepassados e os brancos (pariwat) quando em guerra, cortando a cabeça, como vocês vêem na capa deste documento. Por isso não queremos mais ouvir sobre essas barragens na bacia do Rio Tapajós. Por que motivo o governo não traz coisas que são importantes para a vida dos Munduruku, para suprir as necessidades que temos: como educação de qualidade, ensino médio regular, escola estadual, posto de saúde, etc. Já moramos mais de 500 anos dentro da floresta amazônica, nunca pensamos destruir, porque nossa mata e nossa terra são nossa mãe. Portanto não destruam o que guardamos com tanto carinho. Subscrevemos 09 caciques – capitães em sua denominação e cerca de 60 participantes dos dois dias de encontro, na missão São Francisco do Cururu (CARTA DA ETNIA MUNDURUKU SOBRE O PROJETO DE CONSTRUIR CINCO BARRAGENS NOS RIOS TAPAJÓS E JAMANXIM, 2009, online).

No manifesto contra os empreendimentos hidrelétricos, feito em 2011, os povos indígenas Kayabi, Apiaká e Munduruku expressaram à ex-presidenta Dilma Rousseff e demais autoridades que “o governo quer acabar com nossos rios, que são a fonte de nossa vida. Quer acabar com nossos peixes, que alimentam nossas crianças. Quer apagar a nossa memória e desrespeitar nossos antepassados e lugares sagrados” (MANIFESTO KAYABI, APIAKÁ E MUNDURUKU CONTRA OS APROVEITAMENTOS HIDRELÉTRICOS NO RIO TELES PIRES, 2011, online). Com isso, deixaram claro: “não aceitamos que o governo continue desrespeitando nossos direitos com a construção goela-abaxo de hidrelétricas com impactos desastrosos para nossos territórios e nossas vidas” (Ibidem). A preocupação dos povos Kayabi,

Apiaká e Munduruku, no momento dessa reunião na aldeia Kururuzinho, dizia respeito à longa lista de barragens na bacia do Teles Pires e Tapajós contidas nos planos do Governo Federal.

Segundo o prenúncio feito por esses povos indígenas, com a construção da UHE Teles Pires, ocorreria a poluição das águas, a diminuição de peixes e a destruição da Cachoeira Sete Quedas, considerada como um lugar sagrado, no qual habitam a Mãe dos Peixes e os espíritos dos antepassados, um local que não deveria ser importunado (Ibidem). Hoje, o rio Teles Pires não corre livre; já há quatro barragens em operação (UHEs de Teles Pires, São Manoel, Sinop e Colíder) e uma série de impactos, que foram antecipados ainda nesse manifesto feito pelos povos indígenas, são hoje uma realidade com efeitos profundos. A inundação das corredeiras do Salto de Sete Quedas, chamada pelos Munduruku de *Karobixexe*<sup>50</sup>, local de importância ecológica, reprodutiva, espiritual e cultural, é um dos eventos desastrosos do empreendimento da UHE de Teles Pires. Há outros locais sagrados violados pelas barragens no rio Teles Pires, além da grave apropriação de artefatos arqueológicos e de urnas funerárias (*Itiğ'a*).

Em carta encaminhada ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e ao MPF, no primeiro semestre de 2013, os Munduruku relataram que, com a ajuda de fotografias feitas por um indígena Apiaká durante uma visita ao laboratório da empresa Documento Antropologia e Arqueologia, empresa subsidiada pela Companhia Hidrelétrica de Teles Pires (CHTP), anciãos e pajés reconheceram as urnas funerárias integrantes do entorno do local sagrado pelo povo em *Karobixexe*. A retirada dos artefatos e urnas foi realizada sem qualquer comunicação ou autorização, em um local que deveria ser mantido intocável. Os Munduruku contaram que estavam perdendo, com o início das obras da UHE de Teles Pires, uma parte importante da sua história ancestral, com a destruição do maior lugar sagrado e, além disso, estavam sofrendo com a violação de um cemitério sagrado:

Esses fatos preocupantes que recentemente chegaram ao nosso conhecimento dizem respeito a uma pesquisa arqueológica de licenciamento ambiental da Empresa Documento – Arqueologia e Antropologia, a serviço da Usina Hidroelétrica Teles Pires, em que foram achadas e retiradas de seu local urnas funerárias integrantes de um cemitério sagrado indígena do nosso povo, unanimemente reconhecido pelos nossos anciãos e pajés Munduruku a partir do exame detalhado e coletivo de duas fotografias dessas urnas retiradas por um indígena Apiaká que chegaram ao nosso alcance.

---

<sup>50</sup> Em Munduruku, *Karobixexe* significa “lugar para onde vão os mortos”.

Situação esta agravada por não ter havido comunicação nem autorização de nosso povo para isto, que consideramos uma violação de nosso território sagrado e ancestral. Diante do exposto, exigimos a imediata paralisação da obra, especificamente dessa pesquisa arqueológica nas 7 Quedas, e, principalmente, a interrupção da retirada de nossas urnas funerárias e de quaisquer outras intervenções em nosso sítio sagrado arqueológico, até que o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, bem como o Ministério Público Federal acompanhados por uma comissão de caciques, lideranças e Pajés Munduruku apurem esses fatos que nós consideramos da mais alta gravidade e desrespeito para nossas tradições milenares e nosso patrimônio cultural. Em nosso entendimento este lugar deve ser mantido intocável (CARTA DA ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PUSURU E DO CONSELHO INDÍGENA MUNDURUKU DO ALTO TAPAJÓS (CIMAT) AO IPHAN E AO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, 2013, online).

No manifesto da aliança dos povos Kayabi, Apiaká, Munduruku e Rikbaktsa, em 2015, em defesa dos rios Teles Pires, Juruena e Tapajós, os povos indígenas consignaram que as barragens de Teles Pires, São Manoel, Sinop e Colíder estavam modificando de forma radical o rio Teles Pires e trazendo impactos aos seus modos de vida tradicionais:

O governo constrói barragens com estudos apressados e incompletos, sem buscar entender as consequências da destruição da natureza para nossas vidas, autorizando o funcionamento das barragens sem dar uma resposta aos indígenas de como seguirão suas vidas sem peixe, sem água, sem caça. Tenta esconder seus impactos negativos sobre nossas vidas, nossos rios e nossos territórios. O governo não traz informações que entendemos, nas nossas aldeias e nas nossas línguas, não oferece alternativas para a nossa sobrevivência física e cultural. O Governo Federal não tem respeitado o nosso direito a consulta e consentimento livre, prévio e informado, garantido pela Constituição Federal e pela Convenção 169 da OIT, antes de tomar suas decisões políticas sobre a construção de barragens no rio Teles Pires. Jamais fomos consultados ou demos nosso consentimento para a destruição de nossos rios, nossas florestas e nossos lugares sagrados, como a cachoeira de Sete Quedas e o Morro do Macaco (MANIFESTO DA ALIANÇA DOS POVOS KAYABI, APIAKÁ, MUNDURUKU E RIKBAKTSÁ, 2015, online).

Ainda em 2015, em carta encaminhada ao ministro de Minas e Energia, Eduardo Braga, os Munduruku mencionaram novamente que, além da destruição de *Karobixexe*, considerada berço do mundo Munduruku, urnas funerárias foram destruídas e outras foram levadas como patrimônio da empresa:

Nosso local sagrado da Cachoeira de Sete Quedas foi totalmente destruído pela construção de uma Usina Hidrelétrica, no rio Teles Pires, afluente do Tapajós. Em Sete Quedas foram destruídas algumas de nossas urnas funerárias com restos mortais de nossos ancestrais e outras levadas como patrimônio da empresa (CARTA DOS MUNDURUKU PARA O MINISTRO DE MINAS E ENERGIA E PRESIDENTE DO CNPE EDUARDO BRAGA, 2015, online).

Nessa carta, apontaram que as decisões judiciais que obrigavam o governo federal a realizar a consulta prévia, livre e informada tiveram sua eficácia suspensa por meio da utilização do instrumento conhecido como “suspensão de segurança”, dispositivo proveniente da ditadura militar e ainda presente na Constituição Federal (Ibidem). Por meio desse mecanismo, decisões judiciais fundamentadas podem ser suspensas por um presidente de tribunal superior sem que haja exame de mérito, em razão de “manifesto interesse público ou de flagrante ilegitimidade, e para evitar grave lesão à ordem, à saúde, à segurança e à economia públicas” (Lei nº 8.437/1992, art. 4º). Dessa forma, as barragens têm seu processo (arbitrário) garantido, mesmo com o desrespeito sistemático e intencional dos direitos humanos provenientes da consulta e consentimento prévio, livre e informado.

As barragens no rio Teles Pires continuaram em execução mesmo com a presença de riscos à sobrevivência física, cultural e ambiental sobre as vidas dos povos indígenas. A destruição de *Karobixexe*, a violação de locais sagrados, entre eles o Morro do Macaco (*Dakoka’a*) e a profanação das urnas funerárias (chamadas de *Itiġ’a*) são elementos frequentes nas cartas e entrevistas dos Munduruku, sinalizando o quanto suas vidas foram atravessadas e o seu universo existencial desorganizado com a construção arbitrária de hidrelétricas.

Krixí Biwün<sup>51</sup>, ao falar sobre *Karobixexe*, menciona: “A gente tinha esse lugar sagrado e quando morria ia pra lá. Mas como o governo agora tá dinamitando tudo, mesmo indo pra ser espírito, a gente vai acabar. A gente vai morrer no espírito também” (TORRES, 2017, online). Eurico Krixí Munduruku<sup>52</sup> complementa falando sobre os efeitos advindos da profanação das urnas funerárias: “Não era pra mexer de jeito nenhum. E não é o branco que vai pagar por isso. Somos nós, os Munduruku vivos, que vamos pagar, em forma de acidente, em forma de doença, em...em morte de índio Munduruku” (Ibidem). Os Munduruku iniciaram um longo percurso para a devolução das *Itiġ’a*<sup>53</sup>, pela responsabilização da União, das empresas envolvidas

---

<sup>51</sup> Krixí Biwün, também conhecida como Valmira Krixí Munduruku, é guerreira e matriarca da aldeia Teles.

<sup>52</sup> Eurico Krixí Munduruku é liderança Munduruku da aldeia Teles Pires.

<sup>53</sup> Os Munduruku apontaram por diversas vezes, em pronunciamentos de lideranças e cartas coletivas, que a retirada arbitrária das *Itiġ’a* e artefatos sagrados trouxe efeitos ruins a todo o povo, incluindo mortes e acidentes. Embora estivessem aguardando por anos a devolução das *Itiġ’a* ao território Munduruku, sendo várias vezes impedidos de visitá-las e de realizar os rituais, os Munduruku decidiram, em dezembro de 2019, fazer o resgate das *Itiġ’a*. E assim comunicam: “O que os pariwat olham como objetos, nossos pajés sabem que são nossos antepassados. Os espíritos foram arrancados da sua terra e estavam tristes, nós tivemos que devolver eles ao nosso território. Por isso,

com as barragens no Teles Pires e dos órgãos que agenciaram a permanência das barragens mesmo em descumprimento às leis e com evidentes violações de direitos.

4.1.3 “Quando nos posicionamos contrários à decisão do governo, ele diz que não aceita a nossa decisão, o que vale é decisão do governo”: a luta Munduruku pelo rio Tapajós livre de barragens

Os impactos das barragens de Teles Pires são uma memória coletiva viva de episódios que não devem ser repetidos. Os Munduruku desejam a paralisação dessas barragens, que simbolizam morte, e concentram esforços para manter o rio Tapajós sem elas. As barragens não são compatíveis com o modo de vida Munduruku, mas são vistas como um projeto de morte: “nós somos contra a construção de barragens que matam a terra indígena, porque elas matam a cultura quando matam o peixe e afogam a terra. E isso mata a gente sem precisar de arma” (CARTA Nº 9 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online). Os Munduruku analisam os projetos de desenvolvimento existentes como inviáveis, explicando que:

Se estivermos dizendo “não” aos projetos do governo que pra nós não é viável. Dizem que estamos atrapalhando o desenvolvimento do progresso. Destruir patrimônio de um povo, e todo o seu conhecimento, seu modo de viver, destruindo suas terras e matando a todos isso não é desenvolvimento e nem progresso (CARTA DE JAIRO SAW MUNDURUKU, 2015, online).

As barragens do Complexo Hidrelétrico no Tapajós, principalmente a UHE de São Luiz do Tapajós, considerada a maior entre os empreendimentos, repetem padrões já conhecidos, apresentando uma sistemática anulação da existência de povos indígenas e comunidades tradicionais. Diante desse cenário, Philip Fearnside reforça que:

Uma sequência de eventos está atualmente em curso na bacia do Rio Tapajós que se repete muitas das piores características da história de Belo Monte [...]. Da mesma forma, as várias ilegalidades e injustiças no licenciamento e na construção de Belo Monte repetem acontecimentos ocorridos poucos anos antes, no caso das barragens do Rio Madeira [...] (FEARNSIDE, 2019a, p. 62).

---

resgatamos nossos espíritos. Nossas Itiğ'a não podem ficar presas em Museu. Nenhum Museu de pariwat é lugar de Itiğ'a. Os pariwat não sabem o quanto isso é importante para nós” (RESGATE DAS ITIĞ'A PELO POVO MUNDURUKU, 2019).



Belo Monte, assim como outras barragens instaladas na Amazônia, nasceu e se reproduziu acima do Direito, em um lugar onde paira a supremacia dos interesses políticos com projetos que serão de qualquer maneira (e não importa como) consumados. Apesar de esses povos existirem e exigirem o direito à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado, suas opiniões, participações e decisões são rechaçadas. É evidente que essas barragens afrontam diversos direitos humanos<sup>54</sup> e trazem impactos socioambientais irreversíveis, principalmente para os povos indígenas e comunidades tradicionais que vivem e necessitam do Tapajós.

Nesse sentido, a afirmação de Alberto Acosta é indispensável, pois nos indica que é necessário aceitarmos que “para a maioria dos habitantes do planeta, o capitalismo não representa uma promessa ou sonho: é um pesadelo realizado” (2016, p. 54). Os impactos não podem ser reduzidos à ordem econômica, pois o que está em jogo é a vida de seres vivos, que têm o direito de decidir sobre o seu futuro (e de ter um futuro): quantos povos indígenas e comunidades tradicionais, assim como o acervo ambiental e animal, serão condenados à morte com as barragens no Tapajós? O quanto perderemos com isso, com toda certeza, supera qualquer régua numérica de projetos econômicos que insistem em ignorar a presença desses impactos/barbáries e de grupos humanos diversos. Ailton Krenak (2020a, p. 68-69) nos alerta que:

Em Esferas da Insurreição, Suely Rolnik diz que o capitalismo sofreu uma transformação tão grande que virou necrocapitalismo; que esse capitalismo nem precisa mais de materialidade das coisas, pode transformar tudo numa fantasia financeira e fazer de conta que o mundo está operante, ativo, mesmo quando tudo estiver entrando pelo cano. É uma distopia: em vez de imaginar mundos, a gente os consome. Depois que comermos a Terra vamos comer a Lua, Marte e outros planetas. A mesma dificuldade que muita gente tem em entender que a Terra é um organismo vivo, eu tenho em entender que o capitalismo é um ente com o qual podemos tratar. Ele não é um ente, mas um fenômeno que afeta a vida e o estado mental de pessoas no planeta inteiro – não vejo como dialogar com isso.

Claramente, as UHEs de São Luiz do Tapajós, Jatobá e Chacorão, se executadas, implicarão a destruição da forma de vida Munduruku, que mantém conexões profundas com o rio e o território. A barragem implica a destruição de locais sagrados e ecossistemas, reduzindo o acesso à alimentação, trazendo efeitos

---

<sup>54</sup> Direito à dignidade, à consulta e ao consentimento prévio, livre e informado, à participação, à livre determinação e autonomia, ao território coletivo, ao meio ambiente saudável, direito à vida e à identidade cultural, direito à memória e etc.

negativos sobre a saúde e sobre os sistemas representativos de mundo dos Munduruku, além da inundação de parte do território do povo indígena. Não obstante, a UHE São Luiz do Tapajós, a primeira e maior barragem do Complexo do Tapajós, é considerada nos planos do governo federal como um empreendimento estratégico, prioritário e de interesse público para o setor econômico e de oferta energética do país, com capacidade instalada para 8.040 MW de potência total, ocupando uma área de 729 km<sup>2</sup> e 7.608 metros de extensão total <sup>55</sup>.

Para os Munduruku, São Luiz do Tapajós, se executada, resultará na remoção do povo indígena de seu território tradicional, uma vez que afetará 7% da Terra Indígena Sawré Muybu<sup>56</sup>. E, para não serem atravessados mais uma vez por decisões unilaterais de projetos de desenvolvimento que ignoram a presença de povos indígenas e comunidades tradicionais, os Munduruku enfatizam que a barragem de São Luiz do Tapajós se arrasta, desde o seu planejamento, sem contemplar o direito fundamental de consulta prévia. Um dos meios da resistência Munduruku foi o de não permitir a realização de pesquisas e estudos de viabilidade dos empreendimentos dentro do território até que o direito à consulta e ao consentimento fosse efetivado. Apesar do forte apelo para a garantia do direito à consulta e ao consentimento (um direito humano fundamental) e do enfrentamento Munduruku na luta pelos seus direitos, as medidas adotadas pelo Estado se concentraram em levar adiante a barragem.

O ano de 2013 encampou movimentos importantes da luta Munduruku contra as barragens no rio Tapajós, agregando tensões significativas que envolveram a exigência de direitos e do processo democrático de consulta e consentimento e o *modus operandi* do Estado em favorecer, com todos os meios, os seus projetos hidrelétricos. Isso porque, mesmo em meio ao processo de diálogo, iniciado na primeira quinzena de março, entre os representantes da SGPR e as lideranças Munduruku sobre os procedimentos de consulta da barragem de São Luiz do Tapajós, o Estado invadiu o território Munduruku com um contingente armado da Força Nacional de Segurança Pública (FNSP). Essa ação, denominada de “Operação Tapajós”, foi possível em razão da alteração do decreto de criação da FNSP, o que permitiu a entrada em territórios tradicionais para garantir os estudos relativos aos

---

<sup>55</sup> Dados extraídos do Relatório de Impacto Ambiental (RIMA) do Aproveitamento Hidrelétrico São Luiz do Tapajós.

<sup>56</sup> Os Munduruku se referem ao território com a denominação “*Daje Kapap Eypi*”.

impactos ambientais dos projetos hidrelétricos no rio Tapajós, mesmo sem a consulta e contra a vontade dos Munduruku e outras comunidades tradicionais.

Os Munduruku, em carta destinada à Justiça, ao Governo, à sociedade mundial e aos povos indígenas, no dia 29 de março de 2013, explicaram sobre a Operação Tapajós realizada em seu território, demonstrando o descontentamento com os representantes do governo que iniciaram os debates sobre os procedimentos de consulta, mas não cumpriram com o compromisso registrado em atas no qual aguardariam a reunião interna dos Munduruku, marcada para o mês de abril daquele ano, para tratar sobre os processos de consulta. Em razão do terror passado com a Operação Tapajós, os Munduruku comunicaram:

Denunciamos que as Forças Armadas estão espalhadas sobre o rio Tapajós sobre a Transamazônica e nossos territórios intimidando e ameaçando as pessoas impedindo de navegar pelos nossos rios e circularmos livremente pelas estradas nas nossas terras e aldeias. Não podemos pescar, trabalhar, tomar banho no rio, caçar, andar livremente e viver nossa vida. O governo está em nossas terras como bandidos, como ladrões invadindo sem avisar os nossos rios e territórios para destruir o rio Tapajós e explorar nossas riquezas. E está ameaçando nos ferir ou matar se reagirmos (CARTA DO POVO MUNDURUKU PARA A JUSTIÇA, PARA O GOVERNO E PARA A SOCIEDADE MUNDIAL E OS POVOS INDÍGENAS SOBRE A OPERAÇÃO TAPAJÓS NO TERRITÓRIO MUNDURUKÂNIA, 2013, online).

Os Munduruku mencionaram que queriam diálogo com o governo, não brigas ou morte, fazendo referência também à Operação Eldorado, realizada em novembro de 2012, que resultou no assassinato de Adenilson Kirixi, executado por um delegado da polícia federal na aldeia Teles Pires. Ainda em janeiro de 2013, mais de dois meses antes da Operação Tapajós, os Munduruku encaminharam uma carta à presidenta Dilma Rousseff. Nesse documento, falaram sobre a violência da Polícia Federal na Aldeia Teles Pires. Segundo os Munduruku, a Operação Eldorado significou um

desrespeito aos direitos humanos, devido a humilhação e ameaças feitas para idosos, mulheres, crianças e caciques, que resultou como crime maior, o assassinato de um parente Munduruku que fugia dos tiros, mas acabou sendo executado com balas nas duas pernas e outra na cabeça pelo próprio delegado que comandava a operação assassina. Não satisfeitos a Polícia Federal ainda atirou 13 bombas na beira do rio para que o corpo desaparecesse e ficaram durante todo o dia amedrontando à comunidade, depois do ato truculento de invasão das casas, atiraram contra as paredes da escola e do posto de saúde. Juntaram crianças, velhos e mulheres durante horas debaixo do sol. Após a ação a Polícia Federal passou a divulgar na imprensa que foi atacada e só reagiu com balas de borracha, pois os Munduruku estavam armados (CARTA DA ASSEMBLEIA

## EXTRAORDINÁRIA DO POVO MUNDURUKU PARA A PRESIDENTA DA REPÚBLICA, 2013, online).

Essa operação foi denunciada pelos Munduruku como uma ação autoritária, com traços de tratamento desumano e forte emprego de violência (culminando no assassinato de um indígena). A Operação Eldorado, realizada em cumprimento a uma ordem judicial, tinha como objetivo a destruição de balsas utilizadas para a extração ilegal de ouro ao longo do rio Teles Pires, mas faz parte de uma memória coletiva do povo Munduruku de terror e violência<sup>57</sup>. Os Munduruku rechaçaram essa operação militar e deram conhecimento ao MPF, ao Governo, aos demais órgãos e ministérios e a toda sociedade sobre as violações de direitos sofridas com a abordagem da ação e os efeitos negativos produzidos com a militarização no território tradicional.

Mesmo assim, logo depois, outra operação, fortemente armada e sem estabelecer qualquer diálogo com o povo indígena, foi executada. A Operação Tapajós representava a imposição (à força) dos planos do Estado, fulminando qualquer possibilidade de diálogo e discussão de boa-fé sobre a consulta prévia. Sobre isso, os Munduruku relataram por meio de carta que:

## CARTA DO POVO MUNDURUKU

Nós! Caciques, lideranças e guerreiros do povo Munduruku sempre lutamos e continuaremos lutando em defesa de nossas florestas, nossos rios, e de nosso território pois é de nossa mãe natureza que tiramos tudo que precisamos para sobreviver, mas o governo que devia nos proteger, vem mandando seu exército assassino para nos ameaçar e invadir nossas aldeias, ultimamente nosso povo vem sendo desrespeitado vem sendo, ameaçado por um governo ditador que vem ameaçando e matando nosso povo, usando suas forças armadas como se os povos indígenas fossem terroristas ou bandidos. Nós, povo Munduruku, repudiamos essa maneira ditadora da presidenta que governa o País. Não aceitamos que policias entrem em nossas terras sem a nossa autorização para qualquer tipo de operação. É um povo especial! Um povo que já existia muito antes deles chegarem aqui, nessa terra onde chamam de Brasil. Brasil é a nossa terra! Somos nós os verdadeiros brasileiros. Essa semana o governo brasileiro mandou 250 policiais para garantir a força os estudos das hidrelétricas nas nossas terras. Hoje pela manhã foi decidido na sede da FUNAI em ITAITUBA que 60 homens da Força Nacional irão para a Aldeia sawre muybu, cumprir o decreto expedido pela Presidenta da Republica do dia 12 de março, é uma Aldeia com 132 Indígenas. Estamos muitos preocupados porque há 4 meses atrás numa operação chamada Eldorado foi morto um parente e vários ficaram feridos inclusive crianças, jovens e idosos, na Aldeia Teles Pires. O governo marcou uma reunião para dia 10 de abril para falar dessa operação. Mas uma vez esse governo está quebrando acordo com o povo Munduruku, por isso não queremos mais reunir com esse governo até que ele pare com essa ação contra a decisão do nosso povo. Pedimos a ajuda do Ministério Publico

---

<sup>57</sup> “Em nossa cultura a morte de um parente tem significado e peso muito grande, e quando a vida de um Munduruku foi tirada com violência é uma dor que nunca passa” (CARTA MUNDURUKU: REVIVENDO O TERROR DA OPERAÇÃO ELDORADO, 2020, online).

Federal, para nos ajudar a resolver esses problemas sem que haja mais mortes. Pois não ficaremos de braços cruzados vendo tamanho desrespeito com nosso povo e nosso território. Povo Munduruku. Jacareacanga, 27 de março de 2013 (CARTA DO POVO MUNDURUKU, 2013, online).

A abordagem utilizada com essa operação, que permitiu a escolha de pesquisadores sem a autorização dos povos indígenas e comunidades tradicionais da região, dá indícios de que todas as práticas, substancialmente as de caráter repressivo, serão acionadas no tratamento de projetos de desenvolvimento em territórios tradicionais, sem qualquer constrangimento.

Diante desse cenário, no plano jurídico, a União formulou, juntamente com a Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL), pedido de suspensão de liminar<sup>58</sup> de nº 1745-PA, uma vez que em sede de Agravo de Instrumento de nº 0019093-27.2013.4.01.000/PA interposto pelo MPF, fora concedido pedido de antecipação de tutela recursal para suspender o processo da UHE São Luiz do Tapajós e qualquer ato visando ao empreendimento, inclusive a Operação Tapajós, até o julgamento de mérito da ação. O ministro presidente do Superior Tribunal de Justiça (STJ), em apenas seis dias, analisou o pedido formulado pela União e a ANEEL, afirmando que a UHE São Luiz do Tapajós é um projeto energético em fase inicial de verificação de viabilidade e por se tratar ainda de um projeto, sem execução efetiva, não tem a possibilidade de afetar negativamente as comunidades locais.

O ministro formulou que a realização desses estudos vem em favor das comunidades, pois terão conhecimento dos impactos, gerando uma discussão ampla sobre o empreendimento, além do que, a interrupção do planejamento energético é causa de grave lesão à ordem pública, já que os estudos preliminares servem de base para o planejamento adequado e eficiente da política energética do país, tendo em vista a demanda crescente de energia e, conseqüentemente, o crescimento econômico. Apesar do entendimento de que “não há uma regulamentação específica que exija que a consulta deverá se dar antes mesmo do início dos estudos de viabilidade do empreendimento” (BRASIL, 2013a, online), o ministro presidente do STJ deixou consignado que

o Governo Federal deverá promover a participação de todas as comunidades, sejam elas indígenas ou tribais, a teor do seu art. 1º, que podem ser afetadas com a implantação do empreendimento, não podendo ser concedida a licença ambiental antes da sua oitiva (Ibidem).

---

<sup>58</sup> Conhecida como “Suspensão de Segurança”.

Em meio a esse cenário, em carta direcionada ao governo e à sociedade, no dia 25 de abril de 2013, os Munduruku expuseram sua indignação com o não comparecimento dos representantes da SGPR em um encontro para análise do processo de consulta prévia na aldeia Sai Cinza, em Jacareacanga-PA. Segundo os Munduruku, o governo federal tentou impor uma reunião na cidade de Jacareacanga, com o apoio militar, recusando a participação na aldeia, sob o argumento de receio do uso de violência por parte dos indígenas:

Os representantes Tiago Garcia e Nilton Tubino, da Secretaria Geral da Presidência da República, afirmaram aos vereadores Munduruku de Jacareacanga que não viriam à aldeia porque temiam violência da nossa parte, que nós estávamos esperando por eles armados e com gaiolas para prendê-los. O governo está tentando se fazer de vítima, e isso não é verdade. Quem chegou armado na cidade de Jacareacanga foi o governo, com a Polícia Federal e a Força Nacional. Segundo Nilton, o ministro Gilberto Carvalho desautorizou a delegação a vir a nossa aldeia, e tentou impor uma reunião na cidade de Jacareacanga, sob presença militar. E isso nós não aceitamos. Essa reunião já tinha sido desmarcada uma vez. Ela deveria ter acontecido no dia 10 de abril, mas por causa da Operação Tapajós, nós ficamos com medo de um ataque igual ao que aconteceu na aldeia Teles Pires em novembro do ano passado, quando assassinaram nosso parente Adenilson. Por isso nós não aceitamos que esse encontro acontecesse naquela data. E agora o governo chega novamente armado com suas tropas para uma reunião com o nosso povo, e inventa todo tipo de mentira, manipulações e distorções sobre nós Munduruku. Nós queremos o diálogo, mas não é possível ter diálogo com armas apontadas nas nossas cabeças. E achamos que talvez o governo não queira dialogar, porque quem quer dialogar não mata indígena, não invade aldeias e nem vem armado com policiais e helicópteros (CARTA AO GOVERNO BRASILEIRO E À SOCIEDADE, 2013, online).

Logo após, no dia 26, uma nota foi divulgada pela Secretaria de Governo mencionando que a comitiva do governo federal se reuniu, em Jacareacanga, com lideranças do povo Munduruku, vereadores Munduruku e representantes da prefeitura, com o objetivo de estabelecer um diálogo sobre o processo de consulta aos povos indígenas. A notícia frisou que

Apesar de terem combinado este diálogo, outras lideranças indígenas não compareceram. No dia anterior essas lideranças exigiram mudar o local do encontro, da cidade de Jacareacanga para a aldeia Sai-Cinza, localizada a cerca de 40 minutos de barco. Essa exigência não foi aceita pela comitiva, pois todo o encontro – incluindo contatos, convites, tempo de duração, espaço na escola municipal e divulgação - havia sido organizado para ser naquela cidade, com a pauta focada na construção do processo de consulta. A escola municipal Carmem Valente da Silva foi solicitada ao prefeito Raulien Queiroz, que suspendeu as aulas naquele dia. O governo federal assumiu todos os custos de deslocamento e preparação dos indígenas, que puderam

se reunir com assessores por dois dias, assim como assumiu todos os custos da reunião conjunta em Jacareacanga (BRASIL, 2013b, online).

O informe também veiculou uma fala sobre o então secretário nacional de articulação social da SGPR, Paulo Maldos, na qual afirmou que “o processo de consulta na região do Tapajós será a primeira experiência prática, de participação planejada e conjunta, uma espécie de laboratório para a regulamentação da Convenção 169 no país” (Ibidem). No entanto, para os Munduruku, a ausência da comitiva na aldeia definida para a reunião representou um desrespeito à organização social do povo e afrontou também a autodeterminação, pois as decisões do povo Munduruku são construídas coletivamente, dando espaço amplo ao debate e sem contar com uma definição do limite de participantes.

Dessa forma, o processo de consulta a ser realizado no Tapajós deve ser pautado na observância da autodeterminação dos povos, de boa-fé e com um diálogo livre, sem a presença da militarização, pois se trata de sujeitos que querem ser respeitados em seus direitos. Por isso, os Munduruku decidiram então adotar uma nova medida de mobilização para que suas pautas ganhassem repercussão nacional e, assim, garantir a escuta por parte do Governo Federal:

Esperando alcançar uma maior repercussão e exigir os direitos garantidos, decidiram continuar em protesto e prosseguir com a articulação já realizada com os povos do Xingu. O Movimento concluiu que no canteiro de obras de Belo Monte o governo não poderia ignorá-los, já que esta era sua maior obra em construção. Na assembleia de Sai Cinza, havia ficado decidida a ocupação do canteiro de Belo Monte. E, em 27 de abril, o dia seguinte à manifestação contra o Plano de Consulta apresentado pelo governo em Jacareacanga, o Movimento seguiu, em dois ônibus, rumo a Altamira, com intenção de ocupar o canteiro de obras da UHE Belo Monte (LOURES, 2017, p. 95-96).

No dia 2 de maio de 2013, os Munduruku, em conjunto com indígenas das etnias Juruna, Kayapó, Xipaya, Kuruaya, Asurini, Parakanã e Arara, contando com o apoio também de pescadores e ribeirinhos, ocuparam o canteiro de obras da UHE Belo Monte, símbolo de graves violações aos direitos humanos e ambientais. Cansados do processo de invisibilização produzido pelo Estado brasileiro, que se nega a cumprir com os direitos constitucionais e com a Convenção nº 169 da OIT, ocuparam o canteiro da maior obra em andamento no país, no esforço de serem ouvidos.

Em carta divulgada no 1º dia de ocupação, apresentaram-se como “a gente que vive nos rios em que vocês querem construir barragens” (CARTA Nº 1 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online). Foi por meio dessa carta que falaram ao governo federal sobre a forma arbitrária com que os projetos de desenvolvimento do país são conduzidos, quase sempre com a presença da força policial, com a violação de locais sagrados, produzindo cenários de violências e mortes, flexibilizando ainda o direito humano fundamental de escuta dos povos indígenas e tribais:

Nós somos a gente que vive nos rios em que vocês querem construir barragens. Nós somos Munduruku, Juruna, Kayapó, Xipaya, Kuruaya, Asurini, Parakanã, Arara, pescadores e ribeirinhos. Nós somos da Amazônia e queremos ela em pé. Nós somos brasileiros. O rio é nosso supermercado. Nossos antepassados são mais antigos que Jesus Cristo. Vocês estão apontando armas na nossa cabeça. Vocês sitiam nossos territórios com soldados e caminhões de guerra. Vocês fazem o peixe desaparecer. Vocês roubam os ossos dos antigos que estão enterrados na nossa terra. Vocês fazem isso porque tem medo de nos ouvir. De ouvir que não queremos barragem. De entender porque não queremos barragem. Vocês inventam que nós somos violentos e que nós queremos guerra. Quem mata nossos parentes? Quantos brancos morreram e quantos indígenas morreram? Quem nos mata são vocês, rápido ou aos poucos. Nós estamos morrendo e cada barragem mata mais. E quando tentamos falar vocês trazem tanques, helicópteros, soldados, metralhadoras e armas de choque. O que nós queremos é simples: vocês precisam regulamentar a lei que regula a consulta prévia aos povos indígenas. Enquanto isso vocês precisam parar todas as obras e estudos e as operações policiais nos rios Xingu, Tapajós e Teles Pires. E então vocês precisam nos consultar. Nós queremos dialogar, mas vocês não estão deixando a gente falar. Por isso nós ocupamos o seu canteiro de obras. Vocês precisam parar tudo e simplesmente nos ouvir. Vitória do Xingu (PA), 02 de maio de 2013 (Ibidem).

Os motivos da mobilização são detalhados no segundo dia de ocupação, por meio da carta nº 2, que faz a apresentação da pauta de ocupação:

Não estamos aqui para negociar com o Consórcio Construtor Belo Monte. Não estamos aqui para negociar com a empresa concessionária Norte Energia. Não temos uma lista de pedidos ou reivindicações específicas para vocês. Nós estamos aqui para dialogar com o governo. Para protestar contra a construção de grandes projetos que impactam definitivamente nossas vidas. Para exigir que seja regulamentada a lei que vai garantir e realizar a consulta prévia – ou seja, antes de estudos e construções! Por fim, e mais importante, ocupamos o canteiro para exigir que seja realizada a consulta prévia sobre a construção de empreendimentos em nossas terras, rios e florestas. E para isso o governo precisa parar tudo o que está fazendo. Precisa suspender as obras e estudos das barragens. Precisa tirar as tropas e cancelar as operações policiais em nossas terras. O canteiro de obras Belo Monte está ocupado e paralisado. Os trabalhadores que vivem nos alojamentos nos apóiam e deram dezenas de depoimentos sobre problemas que vivem aqui. São solidários a nossa causa. Eles nos entendem. Tanto eles quanto nós estamos em paz. Tanto eles quanto nós queremos que os trabalhadores sejam levados para a cidade. O Consórcio Construtor Belo



Monte precisa viabilizar a retirada dos trabalhadores a curto prazo e garantir abrigo para eles na cidade. Nós não sairemos enquanto o governo não atender nossa reivindicação. Canteiro Belo Monte, Vitória do Xingu, 3 de maio de 2013 (CARTA Nº 2 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online).

A carta de nº 3, divulgada no dia 4 de maio, intitulada de “Deixem os jornalistas aqui”, se deu em razão de decisão judicial na esfera estadual que determinou a reintegração de posse para os não indígenas, expulsando e impedindo, com uso de poder policial, três repórteres que faziam a cobertura jornalística da ocupação do canteiro de obras da UHE Belo Monte e um ativista:

Ontem o governo enviou um assessor para apresentar uma proposta a nós que estamos ocupando o canteiro de obras. Junto com eles vieram 100 policiais militares, civis, federais, Tropa de Choque, Rotam e Força Nacional. Nós não queremos assessores. Queremos falar com a sua gente de governo que pode decidir. E sem seus exércitos. O funcionário queria que saíssemos do canteiro e que só uma pequena comissão falasse com gente de ministério. Nós não aceitamos. Nós queremos que eles venham para o canteiro e falem com todos nós juntos. Ontem a Justiça expediu liminar de reintegração de posse apenas para os brancos. Com essa decisão, a polícia e o oficial de justiça expulsaram dois jornalistas que estavam nos entrevistando e filmando, e multaram um jornalista em mil reais. E expulsaram um ativista. A cobertura jornalística ajuda muito. Nós exigimos que a juíza retire o pedido de reintegração de posse, não aplique multas e permita que jornalistas, acadêmicos, voluntários e organizações possam continuar testemunhando o que nós passamos aqui, e ajudar a transmitir nossa voz para o mundo. Ocupação do canteiro de obras Belo Monte, Vitória do Xingu, Sábado, 4 de maio de 2013 (CARTA Nº 3 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online).

De modo concomitante, no âmbito da Justiça Federal (BRASIL, 2013c), ao apreciar a ação de reintegração de posse com pedido liminar da Norte Energia S.A, o Juíz Federal da Subseção Judiciária de Altamira indeferiu a liminar requerida pelo Consórcio Construtor Belo Monte (CCBM), argumentando que dano maior poderia ser causado com a retomada da posse com o uso da força policial, considerando mais razoável o emprego de meios pacíficos de negociação para a desocupação da área.

No dia 6 de maio, uma nota oficial foi lançada pela Secretaria de Governo, designada “Esclarecimentos sobre a consulta aos Munduruku e a invasão de Belo Monte” e, em um tom extremamente acusatório, desqualificando as lideranças Munduruku e a pauta da ocupação centrada na consulta prévia, o texto afirmou:

Indígenas de várias etnias, coordenados por autodenominadas lideranças do povo Munduruku, ocuparam na última quinta-feira, 02/05, o canteiro de obras da Usina Hidrelétrica Belo Monte, no Pará. De acordo com a imprensa “eles reivindicam a regulamentação da consulta prévia e a suspensão imediata de

todas as obras e estudos relacionados às barragens nos rios Xingu, Tapajós e Teles Pires”. Além disso, esses indígenas afirmam que só aceitam negociar com um representante da Secretaria-Geral da Presidência da República. Tal reivindicação causa estranheza. Em sua relação com o governo federal essas pretensas lideranças Munduruku têm feito propostas contraditórias e se conduzido sem a honestidade necessária a qualquer negociação. Em outubro de 2012, junto com indígenas Kayabi e Apiacá, sequestraram e ameaçaram de morte nove funcionários do governo que realizavam um processo de diálogo na aldeia Teles Pires. Em fevereiro de 2013, vieram a Brasília e recusaram-se a fazer uma reunião com o ministro Gilberto Carvalho, afirmando que o governo iria usar esse encontro para dizer ter feito uma consulta prévia. No dia 25/04, essas mesmas pretensas lideranças deixaram de comparecer a uma reunião que tinham marcado com a Secretaria-Geral em Jacareacanga e publicaram nos sites de seus aliados uma versão mentirosa e distorcida sobre esse fato. Agora invadem Belo Monte e dizem que querem consulta prévia e suspensão dos estudos. Isso é impossível. A consulta prévia exige a realização anterior de estudos técnicos qualificados. Se essas autodenominadas lideranças não querem os estudos, como podem querer a consulta? Na verdade, alguns Munduruku não querem nenhum empreendimento em sua região porque estão envolvidos com o garimpo ilegal de ouro no Tapajós e afluentes. [...]. **Na verdade, nos parece que o que mais desejam é que o governo federal, o Estado e as políticas públicas continuem ausentes daquela região do Brasil onde, infelizmente, o garimpo ilegal do ouro está bastante presente, destrói o meio ambiente, os rios, a flora e a fauna; devasta os territórios indígenas e coloca em sério risco a saúde das comunidades indígenas e ribeirinhas** (BRASIL, 2013d, online, grifo nosso).

O discurso da nota não condiz com a ação política adotada pelo governo federal ao longo dos anos: não há evidências de que o Estado brasileiro cumpre com o seu dever constitucional de proteção aos territórios tradicionais e/ou de aplicação de processos de consulta prévia na região. Há processos demarcatórios de terras tradicionais demasiadamente demorados, como, por exemplo, da TI Sawré Muybu (*Daje Kapap Eypi*), que ainda aguarda pela conclusão do procedimento demarcatório iniciado formalmente no ano de 2007 pela Funai<sup>59</sup>. No caso do povo Munduruku, nota-se também, além das pautas importantes ligadas à consulta prévia e ao território, a necessidade de atenção de políticas públicas voltadas às questões urgentes de saneamento básico, saúde, educação escolar indígena e meio ambiente<sup>60</sup>.

<sup>59</sup> A Funai identificou a ocupação do território Sawré Muybu em 2001, por meio dos estudos que resultaram no “Relatório de Viagem ao rio Tapajós”. Após isso, em novembro de 2007, deu-se início ao primeiro grupo técnico para realizar os estudos de identificação e delimitação da terra indígena.

<sup>60</sup> Jairo Munduruku, em mensagem realizada no ano de 2012, nos diz: “O Governo pensa em construir grandes projetos em Terras Indígenas e faz grandes investimentos, quando nós, indígenas, reivindicamos os nossos direitos para melhoria da educação, saúde, segurança e etc. O Governo diz que não há recursos para garantir a nossa qualidade de vida, mas com essas construções quer nos destruir e acabar conosco e com a floresta”.

Em resposta à nota divulgada pela Secretaria de Governo, a carta nº 4 da ocupação de Belo Monte é publicada, descrita como “O governo perdeu o juízo”, na qual deixaram registrado que:

**O governo perdeu o juízo**

Nós lemos a nota da Secretaria Geral da Presidência da República. O governo perdeu o juízo. Gilberto Carvalho está mentindo. O governo está completamente desesperado. Não sabe o que fazer com a gente. Os bandidos, os violadores, os manipuladores, os insinceros e desonestos são vocês. E ainda assim, nós permanecemos calmos e pacíficos. Vocês não. Vocês proibiram jornalistas e advogados de entrar no canteiro, e até deputados do seu próprio partido. Vocês mandaram a Força Nacional dizer que o governo não irá dialogar com a gente. Mandaram gente pedindo listas de pedidos. Vocês militarizaram a área da ocupação, revistam as pessoas que passam e vem, a nossa comida, tiram fotos, intimidam e dão ordens. Entendemos que é mais fácil nos chamar de bandidos, nos tratar como bandidos. Assim o discurso do Gilberto Carvalho pode fazer algum sentido. Mas nós não somos bandidos e vocês vão ter que lidar com isso. Nossas reivindicações são baseadas em direitos constitucionais. Na Constituição Federal, nas legislações internacionais. E temos o apoio da sociedade e até dos trabalhadores que trabalham para vocês. O governo está ficando mais violento. Nas palavras na imprensa, e também aqui no canteiro com seu exército. É o governo que não quer cooperar com a lei. E faz manobra para tentar desqualificar nossa luta, inventando histórias para a imprensa. Hoje fazem seis meses que vocês assassinaram Adenilson Munduruku. Nós sabemos bem como vocês agem quando querem alguma coisa. A má-fé é do Gilberto Carvalho. e apesar de tudo, nós queremos que ele venha no canteiro dialogar conosco. Estamos esperando por você, Gilberto. Pare de mandar policiais com armas na mão para entregar propostas vazias. Pare de tentar nos humilhar na imprensa. Nós estamos em seu canteiro e não iremos sair enquanto vocês não saírem das nossas aldeias. Belo Monte, Canteiro de obras, Vitória do Xingu, 7 de maio de 2013 (CARTA Nº 3 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online).

Em paralelo, a APIB divulgou seu rechaço à nota publicada pela secretaria de governo, por meio do “manifesto contra o preconceito institucionalizado do governo Dilma aos povos indígenas”, alertando, entre outras coisas, “para os riscos desse tipo de pronunciamento que só vem legitimar o ódio, as ameaças e práticas de violência” (CARTA DE APOIO, 2013, online).

No campo judicial (e também político), a Norte Energia S.A utilizou-se de Agravo de Instrumento contra a decisão do Juízo Federal de 1º grau, para ter seu pedido de reintegração de posse atendido pelo Tribunal Regional Federal da 1ª Região (TRF1). No dia 8 de maio, a Desembargadora Federal, na análise do recurso, fundamentou o seguinte sobre a demanda ao direito à consulta prévia (uma das principais pautas da ocupação de Belo Monte):

Considerando que a discussão acerca do empreendimento de Belo Monte e a respectiva consulta prévia já foram devidamente apreciadas por este Tribunal, não há justificativa plausível para a invasão do canteiro de obras do empreendimento. **A solução para os conflitos de interesse dar-se-á segundo o devido processo legal, tendo em vista que a questão controvertida relativamente ao procedimento do Congresso Nacional para consulta dos povos indígenas na construção das UHEs Belo Monte, Teles Pires e São Luiz do Tapajós está judicializada e as partes não de submeter-se à decisão judicial para os casos** (BRASIL, 2013e, online, grifo nosso).

Conforme a Desembargadora, nos documentos apresentados pela Norte Energia S.A encontravam-se presentes todos os requisitos legais para garantir a concessão do pedido liminar de reintegração, dispondo que “procede a alegação da agravante no sentido de que os invasores transformaram as obras de Belo Monte num sítio onde protestam contra outros empreendimentos” (Ibidem), sendo, portanto, deferida a reintegração de posse em favor da empresa.

A carta nº 6, divulgada no dia 10 de maio, resumiu à sociedade os eventos que aconteceram durante a ocupação do principal canteiro de obras da UHE Belo Monte, principalmente em razão da forte militarização e da violenta ofensa sofrida por intermédio das mídias oficiais do governo. Relata também a decisão de desocupação tomada pelos povos e a insatisfação com o governo federal e a justiça:

Nós ocupamos por 8 dias o principal canteiro de obras da usina hidrelétrica Belo Monte. Queremos a consulta prévia e a suspensão de obras e estudos das barragens nos rios Xingu, Tapajós e Teles Pires, sobre as quais não fomos consultados. Nós fomos retirados ontem do canteiro por uma decisão judicial. Durante a ocupação, vocês barraram pessoas, censuraram jornalistas, impediram advogados, não deixaram entrar carvão para cozinhar nossa comida. Carros com agentes de saúde foram bloqueados, tiveram que entrar a pé. Vocês não nos deixaram montar nosso rádio para falarmos com nossos parentes, e nossas famílias ficaram preocupadas. Vocês nos sitiaram com a Polícia Militar, Rotam, Tropa de Choque, Força Nacional, Polícia Federal, Polícia Civil, Exército e Polícia Rodoviária Federal o tempo todo. Gerentes e chefes da Norte Energia e Consórcio Construtor Belo Monte nos assediavam, intimidavam e pressionavam. Vocês tentaram nos sufocaram com mentiras na imprensa, com telefonemas pressionando e intimidando parceiros e jornalistas. Como sempre, vocês pressionaram e manipularam parentes nossos, tentando nos colocar um contra os outros. Nós sentimos medo do que poderia acontecer, já que a delegada-chefe da Polícia Federal (responsável pelo relatório no qual foi baseada a decisão horrível da desembargadora Selene Almeida) é esposa do advogado da Norte Energia, autor da ação que queria nos retirar de lá. Nós fomos retirados à força do canteiro. Uma força maior ainda que a das armas do seu exército. A reintegração não foi suspensa. A Justiça deu 24 horas para sairmos do canteiro, e só soubemos disso quando chegamos em Altamira, escoltados pela Polícia Federal. Nossa saída foi pacífica porque nós decidimos que ela fosse pacífica. Ficou claro que o governo faria o que fosse necessário fazer com a gente para nós sairmos. Saímos porque fomos obrigados. Nós esperamos uma semana a chegada do governo, e nada. Entendemos, então,

que ele não iria vir de qualquer jeito – mas ia continuar mandando policiais. Nós víamos os policiais cantando pneu coçando suas armas e bombas e escudos na nossa frente. Sabemos o que isso significa. Nós saímos insatisfeitos. **Vocês tentaram forçar nossa pauta como sendo apenas sobre uma hidrelétrica no rio Tapajós. Nossa luta se refere a uma dúzia de barragens nos três rios, e ela não acabou porque fomos retirados do canteiro. Nossa luta está recomeçando, e isso é uma vitória. Uma vitória que é só nossa – não é da Justiça e nem do governo. O governo não sabe governar indígenas. As coisas estão ruins no Brasil. Nós vamos mudar isso.** Altamira, 10 de maio de 2013 (CARTA Nº 6 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online, grifo nosso).

Reforçaram que a pauta da ocupação não se limitava apenas às barragens do rio Tapajós ou à ausência de consulta prévia para os povos do Tapajós, como também dizia respeito à aliança dos três rios (Xingu, Tapajós e Teles Pires) e dos diversos povos afetados com o planejamento e a construção de barragens que violam os direitos humanos fundamentais, entre eles, o direito à consulta prévia. Entendem que, apesar das ações do governo federal em rejeitar o diálogo e das forças articuladas para deslegitimar o movimento de luta dos povos, a resistência continuaria além do canteiro principal de Belo Monte.

Diante da ausência do governo em estabelecer um diálogo em relação às demandas capitaneadas durante os dias de ocupação no canteiro da UHE de Belo Monte, após se rearticularem na cidade de Altamira, decidiram pela necessidade de uma segunda ocupação. Na carta de nº 7, nomeada de “Governo Federal, nós voltamos”, publicada no dia 27 de maio, explicaram que não foram atendidos e nem recebidos pelo governo e, por isso, precisaram retornar para não perder suas terras. Por isso, reafirmaram que queriam a suspensão das obras e estudos de barragens, apontando: “Nós exigimos sermos consultados previamente sobre essas construções, porque é um direito nosso garantido pela Constituição e por tratados internacionais” (CARTA Nº 7 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online). Na carta, falaram sobre a ausência de consulta prévia na construção de barragens e faziam também indagações importantes:

Nós somos indígenas Munduruku, Xipaya, Kayapó, Arara e Tupinambá. Nós vivemos do rio e da floresta e somos contra destruírem os dois. Vocês já nos conhecem,mas agora somos mais. O seu governo disse que se nós saíssemos do canteiro, nós seríamos ouvidos. Nós saímos pacificamente – e evitamos que vocês passassem muita vergonha nos tirando à força daqui. Mesmo assim, nós não fomos atendidos. O governo não nos recebeu. Nós chamamos pelo ministro Gilberto Carvalho e ele não veio. Esperar e chamar não servem para nada. Então nós ocupamos mais uma vez o seu canteiro de obras. Não queríamos estar de volta no seu deserto de buracos e concreto. Não temos nenhum prazer em sair das nossas casas nas nossas terras e

pendurar redes nos seus prédios. Mas, como não vir? Se não viermos, nós vamos perder nossa terra. Nós queremos a suspensão dos estudos e da construção das barragens que inundam os nossos territórios, que cortam a floresta no meio, que matam os peixes e espantam os animais, que abrem o rio e a terra para a mineração devoradora. Que trazem mais empresas, mais madeireiros, mais conflitos, mais prostituição, mais drogas, mais doenças, mais violência. Nós exigimos sermos consultados previamente sobre essas construções, porque é um direito nosso garantido pela Constituição e por tratados internacionais. Isso não foi feito aqui em Belo Monte, não foi feito em Teles Pires e não está sendo feito no Tapajós. Não é possível que todos vocês vão continuar repetindo que nós indígenas fomos consultados. Todo mundo sabe que isso não é verdade. A partir de agora o governo tem que parar de dizer mentiras em notas e entrevistas. E de nos tratar como crianças, ingênuas, tuteladas, irresponsáveis e manipuladas. Nós somos nós e o governo precisa lidar com isso. E não minta para a imprensa que estamos brigando com os trabalhadores: eles são solidários a nossa causa! Nós escrevemos uma carta para eles ontem!. Aqui no canteiro nós jogamos bola juntos todos os dias. Quando saímos da outra vez, uma trabalhadora a quem demos muitos colares e pulseiras nos disse: “eu vou sentir saudades”. Nós temos o apoio de muitos parentes nessa luta. Temos o apoio dos indígenas de todo o Xingu. Temos o apoio dos Kayapó. Nós temos o apoio dos Tupinambá. Dos Guajajara. Dos Apinajé, dos Xerente, dos Krahô, Tapuia, Karajá-Xambioá, Krahô-Kanela, Avá-Canoero, Javaé, Kanela do Tocantins e Guarani. E a lista está crescendo. Temos o apoio de toda a sociedade nacional e internacional e isso também incomoda bastante a vocês, que estão sozinhos com seus financiadores de campanha e empresas interessadas em crateras e dinheiro. **Nós ocupamos de novo no seu canteiro – e quantas vezes será preciso fazer isso até que a sua própria lei seja cumprida? Quantos interditos proibitórios, multas e reintegrações de posse vão custar até que nós sejamos ouvidos? Quantas balas de borracha, bombas e sprays de pimenta vocês pretendem gastar até que vocês assumam que estão errados? Ou vocês vão assassinar de novo? Quantos índios mais vocês vão matar além de nosso parente Adenilson Munduruku, da aldeia Teles Pires, simplesmente porque não queremos barragem?** E não mande a Força Nacional para negociar por vocês. Venham vocês mesmos. Queremos que a Dilma venha falar conosco. Canteiro de obras Belo Monte, Altamira, 27 de maio de 2013 (Ibidem, grifo nosso).

Na carta de nº 8, nomeada de “O massacre foi anunciado e só o governo pode evitar”, veiculada no dia 29 de maio, anunciaram que não iam sair sem serem ouvidos:

Nós ocupamos o canteiro de obras de Belo Monte. Nós estamos defendendo nossa terra. Uma terra muito antiga que sempre foi nossa. Uma parte vocês já tomaram. Outra vocês estão tentando tomar agora. Nós não vamos deixar. Vocês vão entrar para matar. E nós vamos ficar para morrer. Nós não vamos sair sem sermos ouvidos. O governo federal anunciou um massacre contra os povos indígenas, os 170 guerreiros, mulheres, crianças e lideranças e pajés que estão aqui. Esse massacre vai acontecer pelas mãos das polícias, da Funai e da Justiça. Vocês já mataram em Teles Pires e vão matar de novo quando for preciso para vocês. Vocês mataram porque nós somos contra barragens. Nós sabemos do que vocês são capazes de fazer. Agora quem pediu para nos matar foi a Norte Energia, que é do governo e de empresários. Ela pediu para o juiz federal, que autorizou a polícia a nos bater e matar se for preciso. A culpa é de todos vocês se algum de nós morrer. Chega de violência. Parem de nos ameaçar. Nós queremos a nossa paz e vocês querem a sua guerra. Parem de mentir para a imprensa que estamos sequestrando trabalhadores e ônibus e causando transtornos. Está tudo

tranquilo na ocupação, menos da parte da polícia mandada pela Justiça mandada pela Norte Energia mandada pelo governo. Vocês é que nos humilham e ameaçam e intimidam e gritam e assassinam quando não sabem o que fazer. Nós exigimos a suspensão da reintegração de posse. Até dia 30 de maio de 2013, quinta-feira de manhã, o governo precisa vir aqui e nos ouvir. Vocês já sabem da nossa pauta. Nós exigimos a suspensão das obras e dos estudos de barragens em cima das nossas terras. E tirem a Força Nacional delas. As terras são nossas. Já perdemos terra o bastante. Vocês querem nos ver amansados e quietos, obedecendo a sua civilização sem fazer barulho. Mas nesse caso, nós sabemos que vocês preferem nos ver mortos porque nós estamos fazendo barulho. Canteiro de obras de Belo Monte, Vitória do Xingu, Pará, 29 de maio de 2013 (CARTA Nº 8 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online).

De tal modo, a segunda ocupação só finalizou no dia 04 de junho, quando todo grupo presente na mobilização foi conduzido até Brasília para uma reunião com o ministro Gilberto Carvalho. A nota divulgada pela Secretaria de Governo informava que a reunião foi realizada no mesmo dia, no Palácio do Planalto, com a duração de mais de quatro horas. Na notícia, foi veiculado que o ministro Gilberto Carvalho reforçou a iniciativa do governo federal em propiciar o diálogo e a consulta com os povos indígenas no que diz respeito às obras que possam afetá-los, condicionando esse procedimento ao “entendimento sobre a forma e o conteúdo do processo da consulta prévia – quantas reuniões serão necessárias, onde serão feitas, a necessidade de tradução para o idioma Munduruku, o que os indígenas querem saber” (BRASIL, 2013f, online).

A nota também divulgou a fala do cacique geral do povo Munduruku, Arnaldo Kaba, em que é apresentada a posição dos indígenas de dialogar com o governo, “mas na nossa terra, sem acusações e sem força policial” (Ibidem). No entanto, a publicação também reforçou o entendimento de que “a consulta prévia prevista na Convenção 169 da OIT não prevê o direito de veto aos grupos consultados” (Ibidem). Assim, os acontecimentos da ida até Brasília também foram relatados na carta de nº 10, que recebeu o nome de “O governo não quer nos ouvir”, publicada no dia 11 de junho. Por meio dela, os Munduruku mencionaram que o recado passado pelo governo de que as hidrelétricas serão construídas sem considerar a vontade dos povos indígenas foi entendido por eles:

Nós, Munduruku, Xipaya, Arara e Kayapó, ocupamos a Funai. Vocês vão entender porquê. Chegamos em Brasília na terça-feira passada (04), e estamos aguentando a violência toda de vocês desde então. Reunimos com o ministro Gilberto Carvalho no dia em que chegamos. Ele nos chamou de mentirosos (em outras palavras), se recusou a assinar o recebimento dos nossos documentos, disse que não somos nós que escrevemos nossas

cartas. Quando a reunião acabou, Gilberto Carvalho disse no Jornal Nacional: “ouvimos longamente a fala [de nós indígenas], as críticas, mas fomos absolutamente claros com eles, dizendo que o governo não vai abrir mão de seus projetos”. Então, entendemos o recado do governo. Dois dias depois, Paulo Maldos deu entrevista à Rádio Nacional da Amazônia: “consulta não é sim ou não”. Também entendemos esse recado. Entendemos que o governo está dizendo: “nós vamos construir as hidrelétricas nas terras de vocês, não importa o que vocês digam. E mesmo que vocês sejam consultados, nós não vamos considerar a opinião de vocês”. Então, nós ocupamos a Funai ontem, segunda-feira, porque o governo não nos recebeu, pela segunda vez. E mesmo quando nos recebeu, nos chamou de mentirosos e tentou mentir para nós, nos dividir. E ainda disse que construiria todas as hidrelétricas nas nossas terras de qualquer jeito. Estamos aqui na Funai agora, mas nossa luta não pára aqui. Nossa reunião no dia 03 de junho terminou sem acordo. Depois dela, vocês nunca mais quiseram nos receber, então, parece que infelizmente vamos voltar para nossas casas sem resposta nenhuma. Porque nós viemos exigir paz, e o governo tem declarado guerra. Mesmo sorrindo. Nós não gostamos disso. Brasília, 11 de junho de 2013 (CARTA Nº 10 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE, 2013, online).

Ainda em junho do ano de 2013, os Munduruku encontraram em seu território um grupo de aproximadamente 25 pesquisadores coletando materiais para os estudos ambientais e de viabilidade das barragens no rio Tapajós. Em razão da resistência empenhada em não permitir que os projetos hidrelétricos fossem conduzidos à execução sem a consulta prévia e por não aceitarem a entrada no território sem a permissão do povo, como ação política, apreenderam os materiais encontrados e detiveram três pesquisadores, como meio de possibilitar o diálogo com o governo.

A exigência feita pelos Munduruku para a liberação do grupo foi a suspensão dos estudos e pesquisas direcionadas às barragens nos rios Tapajós e Teles Pires, pois entendiam que o processo de consulta prévia deveria acontecer antes. Pactuando esses termos, ouviram da assessora da presidência da Fundação Nacional do Índio (Funai), Lucia Alberg, que “a Funai e o governo federal como um todo está suspendendo qualquer pesquisa que estiver sendo feita aqui na região de vocês” (SPOSATI, 2013, online). Todavia, o acordo foi quebrado pelo governo dias após, pontuando-se que a presença da escolta da FNSP aos pesquisadores marcou o processo dos estudos de viabilidade de barragens no Tapajós.

Somente em 2014, o governo manifestou interesse na retomada do diálogo com os Munduruku, principalmente para tratar sobre o processo de consulta prévia. Conforme reportagem publicada pelo jornal Valor, realizada com o antropólogo Thiago Garcia, assessor técnico da Secretaria-Geral da Presidência:



O governo aguarda que os mundurukus, etnia que reúne 11.600 índios espalhados na região, façam sua assembleia de caciques e elejam seus legítimos representantes. "Temos posição aberta e queremos dialogar", diz o antropólogo Thiago Garcia, assessor técnico da secretaria. "Não estamos rompido. Houve tensão de parte a parte, como em qualquer processo de negociação". A consulta aos povos indígenas, quando afetados por projetos, está prevista na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). O Brasil ratificou e promulgou a convenção, mas não há padrão de como fazer a consulta na prática. O governo tem uma proposta e quer discutir com os índios. O primeiro passo é combinar as regras: onde vai ser a consulta, em quais aldeias. Os mundurukus têm um cacique em cada aldeia, a liderança é bastante descentralizada. Na proposta do governo haveria uma fase informativa sobre o projeto e outra de consulta. "A partir do que fosse colocado, buscaríamos a construção de consenso", diz Garcia (CHIARETTI, 2014, online).

De acordo com informações extraídas do site do MPF, em reunião realizada nos dias 2 e 3 de setembro de 2014, na aldeia Praia do Mangue, o diálogo com o Governo Federal foi iniciado. Segundo a publicação, em todas as instâncias do judiciário havia decisões que determinavam a realização da consulta prévia para o caso da UHE São Luiz do Tapajós. Na reunião, ficou acertada uma capacitação para os indígenas sobre a temática da consulta prévia, sob responsabilidade do MPF e que, após as formações, os indígenas teriam um tempo para percorrer as aldeias do povo Munduruku, para discutir a forma da consulta.

Foi noticiado também que os representantes do governo federal apresentaram um planejamento de consulta e um cronograma já definido com o interesse de "pressionar os índios para apressar o processo e adequá-lo ao cronograma feito em Brasília para a usina" (BRASIL, 2014, online). Sobre essa questão, os Munduruku questionaram o planejamento feito pelo governo, "que não previa sequer reuniões internas entre os índios para debater as propostas e impactos da usina" (Ibidem). Outro problema apresentado foi a dissociação dos prazos estipulados pelo governo com as questões específicas dos grupos no Tapajós. Sobre esses prazos, o procurador da República, Luís Camões Boaventura, que estava presente na reunião, indagou:

Essas metas foram definidas desconsiderando totalmente a vontade e a dinâmica da vida dos indígenas a serem consultados, o que viola objetivamente a Convenção 169. Não é correto supor que uma investida dessa magnitude do poder público que tem real potencial de impactar severa e definitivamente os destinos de inúmeras comunidades tradicionais da Amazônia seja compreendida e avaliada em uma agenda tão apertada de um suposto diálogo (Ibidem).

Poucos dias após a reunião, a portaria MME de nº 485 foi publicada no Diário Oficial da União (DOU), estabelecendo o leilão da UHE São Luiz do Tapajós para o dia 15 de dezembro de 2014. Esse ato não foi bem recebido pelos Munduruku, pois, em primazia, a consulta prévia deveria ser realizada. Isso sinalizou então que o acordo realizado pelo Governo Federal não se configurava como idôneo, pois os planos hidrelétricos continuariam independentemente da consulta prévia. Os Munduruku relataram sua indignação por meio de carta ao Governo Federal:

Na sexta feira dia 12 de setembro, ficamos sabendo que o governo publicou no Diário Oficial da União que fará o leilão da usina de São Luiz do Tapajós no dia 15 de dezembro deste ano. Ficamos muito bravos com o fato de a presidente Dilma, o Gilberto Carvalho, o Paulo Maldos, o Nilton Tubino, o Tiago Garcia, representantes de ministérios e outras autoridades dizer que iam respeitar o direito do povo Muduruku, e depois parece que este compromisso não vale nada. Agindo assim o governo não está cumprindo suas palavras, não está agindo com boa fé e não está respeitando a Organização Internacional do Trabalho. Sabemos que a consulta é prévia e deve ser feita antes de qualquer decisão sobre a usina. Como o governo quer fazer o leilão em dezembro? O governo mentiu para os Munduruku? O governo está jogando no lixo a Convenção 169 da OIT? O governo não tem palavra, não tem honra? O que o governo tem a nos dizer? Mais uma vez o governo demonstra que não quer fazer diálogo com nós. Exigimos que seja anunciado no Diário da União que o leilão não vai ser feito e que será realizada a consulta livre, prévia, informada e consentida com o povo Munduruku e todos os ribeirinhos e demais populações que estão ameaçadas pelo projeto das usinas no rio Tapajós, como prevê a Convenção 169. Exigimos que o governo cumpra o acordo que fez conosco, e que não se comporte como traidor, enganador e mentiroso em um assunto que diz respeito à sobrevivência e dignidade do nosso povo. Movimento Munduruku Ipereg Ayu, Jacareacanga, 13 de setembro de 2014. Sawe!!!!!! (CARTA DO POVO MUNDURUKU AO GOVERNO FEDERAL, 2014, online).

A portaria foi revogada poucos dias depois, com a justificativa de “necessidade de adequações aos estudos associados ao tema do componente indígena”. Diante disso, os Munduruku reforçaram mais uma vez que almejavam a efetivação do direito à consulta. Motivo pelo qual decidiram elaborar seu próprio protocolo de consulta, alinhado com as particularidades do povo. E, em dezembro, ainda do ano de 2014, em assembleia extraordinária, realizada na aldeia Sai Cinza, o protocolo de consulta autônomo do povo Munduruku foi aprovado.

No ano de 2015, uma decisão judicial designou a suspensão do licenciamento ambiental da UHE São Luiz do Tapajós, impedindo também os atos destinados à realização do leilão da obra. A determinação do Juízo Federal da Vara Única de Itaituba se fundamentou no dever de consulta livre, prévia e informada aos povos indígenas e demais populações tradicionais, ainda não realizada:

Em que pesem as alegações e documentos no sentido de que foram realizados esforços à realização da consulta prévia, não há elementos nos autos que atestam a sua efetiva ocorrência, ou seja, não há nos autos prova apta a caracterizar a materialização do direito de consulta. O que verifico é que, mesmo com a alegação da realização de esforços no sentido de materializar a consulta prévia, consta dos autos a Portaria nº 485 de 11/09/2014 do MME (fl. 1978), que determinava que o leilão da UHE São Luiz do Tapajós deveria ocorrer no dia 15/12/2014, que embora não tenha ocorrido efetivamente, não deixa de representar um forte indicativo da intenção de continuar o planejamento de construção da UHE de São Luiz do Tapajós, sem a realização de consulta prévia à comunidade indígena implicada pelo empreendimento. Em assim agindo, a realização do leilão representaria descumprimento de obrigação internacionalmente contraída pela República Federativa do Brasil, notadamente a de aplicar a Convenção 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. A publicidade e reunião, noticiadas nos presentes autos, somente objetivaram discutir os aspectos e formalidades à ocorrência futura da consulta prévia, tentando definir parâmetros para a sua realização, uma vez que representa iniciativa inédita no país. Nesse diapasão, entendo ser devida e necessária a realização de consulta pública informada aos povos indígenas afetados, exigida pelo ordenamento jurídico brasileiro e internacional. Isso porque ficou demonstrado que todo o avançar do procedimento de licenciamento se deu sem que o direito de consulta prévia tenha sido observado (BRASIL, 2015, online).

No dia 2 de agosto de 2016, o processo de licenciamento da UHE de São Luiz do Tapajós foi arquivado pelo Ibama, em razão de o projeto apresentado, assim como o Estudo de Impacto Ambiental (EIA), não possuírem o conteúdo suficiente que permitisse a análise da viabilidade socioambiental. Além disso, são destacados os “óbices legais e constitucionais ao licenciamento ambiental do empreendimento”<sup>61</sup>, uma vez que a UHE São Luiz do Tapajós afetaria diretamente a TI Sawré Muybu, gerando assim a remoção do povo indígena. Apesar do arquivamento, a UHE São Luiz do Tapajós ainda é uma prioridade nos planos do Ministério de Minas e Energia. Em razão disso, Philip Fearnside aponta a possibilidade do desarquivamento no futuro:

O “arquivamento” do licenciamento de São Luiz do Tapajós é uma frágil proteção, pois outros dirigentes do órgão ambiental poderiam o “desarquivar” no futuro (FEARNSIDE, 2016c). Várias propostas legislativas ameaçam a existência da área indígena Sawré Muybu, o que justificou o arquivamento do EIA. Uma é o PLS-168/2018, introduzido no Senado Federal em 10 de abril de 2018 pelo autor Senador Acir Gurgacz, que tramita na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJ) com relatoria do senador Romero Jucá, que tira consideração de qualquer área indígena que não seja homologada (Art. 30) (BRASIL, 2018a). Outra ameaça é a PEC-215, que tramita na Comissão Especial PEC 215/2000 da Câmara dos Deputados e que tiraria de FUNAI toda autoridade para criar terras indígenas (BRASIL, 2018b). Outra é a PEC-65, de autoria do senador Acir Gurgacz, que foi

---

<sup>61</sup> Processo de Licenciamento Ambiental nº 02001.003643/2009-77.

aprovada pelo CCJ em 26 de abril de 2018, que atualmente espera votação em plenária no futuro próximo, e que faz a mera entrega de um EIA uma autorização automática para construir obras como barragens (BRASIL, 2016b) (FEARNSIDE, 2019b, p. 81).

Nas palavras dos Munduruku, as barragens nunca serão energia limpa, pois “só podem ser construídas se forem misturadas com o sangue do povo Munduruku e de nossos vizinhos e amigos ribeirinhos” (MOREIRA, 2017, online). A luta Munduruku e dos povos do Tapajós continua, e permanecem dizendo que o interesse do governo na construção de barragens não deve sobrepor suas vidas, que se ligam de forma completa ao rio Tapajós. A resistência Munduruku na proteção do território, apesar da vitória (mesmo que temporária) com o arquivamento da maior barragem do Complexo Hidrelétrico do Tapajós, permanece em movimento. Na atualidade, a principal frente de luta e enfrentamento dos Munduruku na defesa do território é contra a pressão do garimpo ilegal.

## **4.2 A defesa do território**

4.2.1 “Garantir o nosso território sempre vivo é o que nos dá força e coragem. Sem a terra não sabemos sobreviver. Ela é a nossa mãe”<sup>62</sup>: a importância do território

O território, para os Munduruku, está relacionado à própria substância que gera vida. Nas palavras de Kabaiwun Munduruku, “para os Munduruku, o que importa é a vida, por isso temos amor pelo nosso território e por isso precisamos defendê-lo. Sem território não há amor, paz, mas apenas a morte” (MACHADO; LOURES, 2020, online). Dinamam Tuxá nos diz que

os territórios indígenas são verdadeiramente o suporte sobre o qual estão fundamentadas as sociedades; é de direito que se façam respeitar suas territorialidades específicas, suas áreas de caça, pesca e plantio, cemitérios e locais místicos (TUXÁ, 2018, p. 42).

O território tradicional, entendido como espaço ocupado e também de alguma forma utilizado, conta não apenas os rastros do passado e as histórias, mas mantém vivos e atuais os sistemas de valores e crenças. Não agrega apenas uma dimensão de subsistência física, mas estabelece a presença dos antepassados, a harmonia

---

<sup>62</sup> | CARTA DA AUTODEMARCAÇÃO DO TERRITÓRIO DAJE KAPAP EYPI (2014, online).

entre todos os seres e a natureza, a cultura, os saberes, a espiritualidade: “A saúde física, a saúde mental e a saúde social do povo indígena estão vinculadas com o conceito de terra” (CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, 2001, p. 25). Permeando essa concepção de território, os Munduruku afirmam que “a vida de todos os povos tradicionais é a terra porque nós somos ligados à mãe natureza, mãe do rio e dos animais” (CARTA DE REPÚDIO DO POVO MUNDURUKU CONTRA PEC-215, 2015, online). As interferências no território tradicional são sentidas e explicadas pelo povo Munduruku:

Nós, povo Munduruku do alto e médio Tapajós, vamos continuar lutando, com a força dos nossos antepassados. Estamos manifestando há 3 semanas contra as invasões do nosso território. Estamos recebendo muitas ameaças por seguir na defesa da nossa casa, nosso território. Estamos vendo que os pariwat (não indígenas) querem tomar mesmo a nossa casa. Nós nunca invadimos a casa de vocês. Vocês estão desrespeitando a autoridade dos nossos caciques, cacicas, guerreiras, guerreiros, pajés e lideranças. Por isso fechamos a estrada de Jacareacanga. Para continuar a manifestação contra a regulamentação da mineração em terra indígena e pela saída imediata dos pariwat garimpeiros das nossas terras. Vocês estão destruindo nossos locais sagrados, perturbando o mundo dos nossos espíritos. Isto traz doenças e morte para nosso povo. Não vamos aceitar mais destruição. Nossos rios estão poluídos com mercúrio, nossos peixes estão morrendo. Vamos retomar o controle do nosso território, temos o nosso próprio governo e todos tem que respeitar. Não vamos parar esta luta, até solucionar os nossos problemas. Exigimos com urgência uma audiência pública com o Ministério Público Federal, prefeito e vereadores do município de Jacareacanga. Nossa mãe terra pede socorro (odaxijo). Não queremos vê-la nas ruínas (COMUNICADO DO POVO MUNDURUKU: VAMOS CONTINUAR LUTANDO, 2019, online).

Isso porque as políticas de governo adotadas até o momento repetem padrões coloniais, negando os modos de vida tradicionais, desrespeitando seus sistemas de crenças e direitos, com decisões (ou omissões) contrárias aos interesses do povo indígena. Sobre isso, Alessandra Munduruku faz a seguinte reflexão:

O governo não faz a fiscalização das nossas terras, pelo contrário, o que o governo faz são projetos de portos, de ferrovia, de mineradoras internacionais que vão se instalando em nosso território e nós somos os últimos a saber. O governo faz projeto de lei, faz instrução normativa da Funai para ajudar a acabar com nosso território. Nós lutamos tanto para conquistar aqueles dois pedacinhos da Constituição, aqueles dois artigos (231 e 232), lutamos muito para ter as políticas para os povos indígenas, e eles estão destruindo. Eu me pergunto, por que é que eles querem tanto a nossa terra? Eles vêm, exploram e vão embora. Eles não querem ficar no território, eles querem só acabar com a floresta, com o rio, com os animais. E nós? Eles têm o direito de nos expulsar da nossa terra? (KORAP MUNDURUKU; CHAVES, 2020, p. 191).

Esse ato produz consequências à vida Munduruku e é contra essa sistemática de negação aos povos indígenas (que conduz até o etnocídio), que esses povos se insurgem. Como as questões que envolvem o território são essenciais, os Munduruku assumem um papel de enfrentamento, superando até “probabilidades impossíveis” para garantir a proteção de sua terra. Um dos exemplos da defesa ao território é a luta empenhada no reconhecimento das terras indígenas do médio Tapajós<sup>63</sup>, ainda não demarcadas. E entendendo que reivindicam a proteção do território, que é um direito fundamental, reforçam que “não negociamos a vida e o direito do nosso povo” (CARTA DOS CACIQUES MUNDURUKU - AJEBUYXI GU EKAWEN TUP: O PAPEL DOS CACIQUES, 2019, online).

Entre essas terras não demarcadas está a TI Sawré Muybu (*Daje Kapap Eipi*), próxima ao rio Jamanxim, situada entre os municípios de Itaituba e Trairão, região sudoeste do Pará. A TI Sawré Muybu é nomeada pelos indígenas como *Daje Kapap Eypi*, que em Munduruku significa “lugar da passagem dos porcos”, pois diz respeito à gênese da humanidade pelo deus *Karosakaybu*, sendo descrito como um local sagrado. É uma terra indígena que pode ser afetada pela barragem de São Luiz do Tapajós e, por isso, tem o seu processo demarcatório ainda não concluído<sup>64</sup>.

Não tendo os direitos garantidos pelo governo, utilizando-se da dinâmica estratégica que acompanha o espírito guerreiro do povo, os Munduruku decidiram iniciar o processo de autodemarcação do território, mesmo diante dos riscos de conflitos em razão da invasão de madeireiros, garimpeiros e demais agentes que utilizam o território de forma ilegal. Denota-se que não se tratou de uma escolha dos Munduruku, mas de uma ação política manejada em razão da desassistência sistemática do Estado para garantir um direito que é legítimo: o direito ao território/existência.

---

<sup>63</sup> No Alto Tapajós, os Munduruku têm demarcadas as terras indígenas Munduruku e Sai-Cinza; no entanto, no médio Tapajós, ainda aguardam o reconhecimento oficial das terras indígenas.

<sup>64</sup> O Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID), conferindo status de identificação à TI Sawré Muybu, foi publicado no DOU no dia 19 de abril de 2016, dando ensejo para a fase de contestações e encaminhamento ao Ministério da Justiça. Os Munduruku informam que “quando o processo estava pronto para seguir para o Ministério da Justiça, recebemos a notícia de que a Presidência da Funai fez o processo andar para trás e pediu nova análise” e complementam dizendo que “agora, dá a desculpa de que precisa aguardar o julgamento do marco temporal” (CARTA 17ª ASSEMBLEIA GERAL MUNDURUKU DO MÉDIO TAPAJÓS. 2021). O governo se nega a reconhecer oficialmente o território Daje Kapap Eipi, mesmo sendo a demarcação um ato obrigatório e com direitos que preexistem à ação demarcatória.

A autodemarcação do território *Daje Kapap Eipi* foi iniciada no final de 2014, seguindo as mesmas coordenadas geográficas estabelecidas no Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação (RCID) elaborado pela Funai. Na primeira carta, publicada no dia 17 de novembro de 2014, os Munduruku expressaram que não tiveram seus direitos atendidos pelo governo, e, como forma de reafirmação (e também de anseio) dos direitos humanos e de cidadania que lhes foi negada, dizem: “Agora decretamos que não vamos esperar mais pelo governo. Agora decidimos fazer a autodemarcação, nós queremos que o governo respeite o nosso trabalho, respeite nossos antepassados, respeite nossa cultura, respeite nossa vida” (I CARTA DA AUTODEMARCAÇÃO DO TERRITÓRIO DAJE KAPAP EYPI, 2014, online).

A autodemarcação Munduruku foi uma ação precursora e contou também com a ajuda dos beiradeiros do Projeto de Assentamento Agroextrativista Montanha e Mangabal, comunidade tradicional também ameaçada pelo Complexo Hidrelétrico do Tapajós. A proteção do território tradicional por meios próprios foi acionada como meio de defesa contra as pressões de projetos e atividades ilegais que inviabilizam a preservação física e cultural do povo. Aliás, a proteção do território vem unindo povos com um passado histórico de inimizade, mas que agora tecem a resistência conjunta, unindo forças.

A ausência da proteção do Estado ao território Munduruku do alto e médio rio Tapajós e a negação da demarcação das terras indígenas do médio Tapajós aumentam ainda mais o cenário de conflitos (que deixam as lideranças que lutam contra os garimpos expostas a represálias) e os problemas graves relacionados ao meio ambiente e à saúde e sobrevivência do povo indígena, já que, nos últimos anos, a pressão dos garimpos ilegais tem produzido uma maior contaminação da água por mercúrio.

Em pesquisa para avaliar os impactos da contaminação por mercúrio realizada pela Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) em parceria com o WWF-Brasil (World Wide Fund for Nature) (BASTA; HACON, 2020), na terra indígena Sawré Muybu, no médio Tapajós, entre os dias 29 de outubro a 9 de novembro de 2019, foram detectados níveis de mercúrio em todos os 197 indígenas que cederam amostras de cabelo, entre eles crianças, adultos e idosos, das três aldeias (Sawré Muybu, Poxo Muybu e Sawré Aboy) da terra indígena. Conforme dados da pesquisa, de cada dez participantes, seis

apresentaram níveis de mercúrio acima do limite considerado como seguro pela Organização Mundial de Saúde (OMS), ou seja, 57,9% dos participantes tinham níveis de mercúrio acima do limite de 6µg.g-1.

Em outro estudo, realizado pelo neurocirurgião santareno Erik Jennings, em parceria com o Laboratório de Epidemiologia Molecular (Lepimol) da Ufopa (DANTAS, 2020), com os Munduruku do alto Tapajós, em novembro de 2019, por meio da coleta de sangue de 109 indígenas, constatou-se que 108 participantes estavam com níveis de mercúrio acima de 10µg/L (microgramas de mercúrio por litro de sangue), índice que, de acordo com a OMS, enquadra o indivíduo como exposto ao mercúrio. Outro dado relevante do estudo é que mais de 50% dos participantes apresentaram níveis entre 50 e 100µg/L.

Os estudos apontaram que a contaminação por mercúrio é difusa, sendo capaz de atingir toda a população da região e não apenas grupos que vivem próximos ao garimpo. Além disso, alertaram sobre a necessidade urgente da interrupção das atividades garimpeiras ilegais e que o Estado brasileiro siga as recomendações presentes na Convenção de Minamata sobre o mercúrio<sup>65</sup>, além da elaboração de um plano de manejo de risco para as populações que são cronicamente expostas ao mercúrio e de estudos mais aprofundados sobre os impactos à saúde.

De acordo com informações do Relatório Anual de Violência contra os Povos Indígenas no Brasil, do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), em dados de 2020, sobre a situação do garimpo no território Munduruku:

Denúncias de invasões de garimpeiros são feitas há anos, mas sem providências do poder público. Não bastasse toda a violência e destruição do meio ambiente, poluição das águas dos rios, devastação das matas e florestas, com a pandemia do coronavírus, as invasões aumentaram sobremaneira, e com elas a contaminação, que já levou muitos Munduruku ao adoecimento e à morte por Covid-19. Segundo o MPF, alguns poucos indígenas favoráveis ao garimpo, cooptados pelas mineradoras, tentam forçar outros indígenas para a atividade e até silenciar os que são contrários. A situação na região é gravíssima (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO, 2021, p. 24).

Ainda segundo o Relatório do Cimi, os índices identificados com o Sistema de Detecção de Desmatamento em Tempo Real (Deter) do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe) mostraram que, nos últimos dois anos, houve um recorde

---

<sup>65</sup> A Convenção de Minamata sobre Mercúrio foi ratificada pelo Estado Brasileiro em 08 de agosto de 2017, sendo internalizada ao direito brasileiro pelo Decreto nº 9.470, no dia 14 de agosto de 2018.



nos índices de desmatamento, sendo 80,62% maior no último trimestre em comparação ao mesmo período de 2019. Os dados do Sistema Deter também evidenciaram que a mineração foi o setor responsável pelo desmatamento de 405,36 km<sup>2</sup> da Amazônia Legal nos últimos cinco anos, área que corresponde a 40.500 campos de futebol, e com um avanço sobre áreas de conservação. Conforme dados,

O epicentro do garimpo está entre as bacias dos rios Tapajós e Xingu, especialmente na TI Munduruku, sendo este um dos povos mais impactados por esta atividade ilegal. Segundo o Greenpeace, de janeiro a abril de 2020 mais de 70% da mineração na Amazônia ocorreu dentro de áreas protegidas, sendo que nas terras indígenas, o aumento do desmatamento por mineração foi de 64%, em comparação com mesmo período de 2019. A mineração nas terras indígenas dos Kayapó, Munduruku e Yanomami ocorre há décadas, mas a situação vem se agravando de forma exponencial nos dois últimos anos, sobretudo em 2020. Ainda de acordo com o Inpe, de 1º de janeiro a 20 de novembro de 2020, a mineração foi responsável pelo desmatamento de 97,61 km<sup>2</sup> em toda a Amazônia Legal; o Pará concentra sozinho 81% do total, com 79,86 km<sup>2</sup>; a situação é crítica ao longo do Rio Tapajós, sinalizando que o desmatamento é seguido pela contaminação das águas, especialmente por mercúrio, afetando as populações que vivem nas margens. Itaituba (40,33 km<sup>2</sup>) e Jacareacanga (17,29 km<sup>2</sup>), ambas no Pará, são as cidades mais atingidas por mineração em todo o bioma. Segundo Beto Veríssimo, engenheiro agrônomo e cofundador do Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia (Imazon), a atividade mineradora – principalmente quando ilegal e associada ao garimpo – contamina rios e pessoas, gera violência contra comunidades tradicionais e desencadeia outras ações predatórias. “O garimpo na Amazônia nunca está sozinho: ele abre caminho a outras atividades ilegais na floresta. Onde aparece garimpo, também ocorre exploração da madeira, invasão, pecuária nas bordas e assim por diante. (...) empresas estão por trás, financiando a compra de maquinário, cooptando trabalhadores, pessoas vulneráveis e lideranças para atuarem por eles nas florestas”, complementa. Somada a essa tragédia ambiental e social, a atividade ilegal de mineração nas terras indígenas tem comprometido a saúde das comunidades (Ibidem, p. 125).

Em visita realizada no dia 05 de agosto de 2020, mesmo dia que o Grupo Especial de Fiscalização (GEF) do Ibama deu início à operação de fiscalizações contra o garimpo ilegal no território Munduruku, destinada principalmente às TIs Munduruku e Sai Cinza, o ministro do meio ambiente, na época, Ricardo Salles<sup>66</sup>, foi recebido no município de Jacareacanga-PA por manifestantes favoráveis ao garimpo ilegal que exigiam o fim das ações de fiscalizações. Nessa ocasião, o ministro declarou que era admissível o uso das terras indígenas para as atividades de mineração, garimpo e demais atividades, mesmo sendo essa fala uma afronta

---

<sup>66</sup> Em vídeo de reunião ministerial, realizada no dia 20 de abril de 2020, divulgado a pedido do Ministro Celso de Mello, do Supremo Tribunal Federal, o ministro do meio ambiente, Ricardo Salles sugeriu aproveitar o momento de pandemia, uma vez que o foco da imprensa era esse, para “ir passando a boiada e mudando todo o regramento e simplificando normas”.

constitucional e uma violação à Convenção nº 169 da OIT, pois, de acordo com Salles, é necessário

reconhecer, afinal de contas, depois de tanto tempo, que os indígenas têm o direito de escolher como querem viver. Têm o direito de escolher que atividade econômica querem fazer. Têm o direito de escolher fazer várias atividades, dentre elas o garimpo, seguindo a lei ambiental, com os cuidados ambientais, exatamente como qualquer outro cidadão brasileiro ou investidor estrangeiro terá direito de fazer no Brasil, mas, para isso, é importante que a gente faça esse debate de maneira aberta. Pare de fazer de conta que essa história de que os indígenas não querem garimpar, ou não querem produzir lavoura, ou não querem em certos casos ter atividades ligadas ao setor madeireiro-florestal, como se isso fosse uma verdade absoluta [...]. O Brasil tem muitas etnias, um povo indígena muito diverso, então tem opiniões diferentes, em regiões diferentes e vontades diferentes. O grande papel da sociedade brasileira, representado não só pelo poder executivo, pelo governo, mas também pelo poder legislativo, pelo judiciário, pelos diversos poderes da União é reconhecer isso, e parar de tratar o índio como se fosse alguém que não pode escolher os seus próprios destinos. Essa é uma discussão importantíssima pra gente fazer no Brasil e que todos precisam conhecer esse verdadeiro dilema (PODER360, 2020, online).

Ricardo Salles finalizou sua fala dizendo que todo o povo Munduruku estava ali representado pelo pequeno grupo de manifestantes “pró-garimpo”, apontando que a verdadeira realidade desse povo indígena havia sido retratada por uma suposta liderança ali presente. No dia seguinte, essas supostas lideranças foram transportadas até Brasília, com o intento de apresentar os pleitos e preocupações em reunião com o Ministério do Meio Ambiente (MMA) e, nesse mesmo dia, as fiscalizações iniciadas contra a exploração minerária ilegal foram paralisadas por determinação do Ministério da Defesa, inviabilizando que a operação obtivesse o resultado almejado.

Após a visita de Salles, uma reunião de emergência foi realizada pelos Munduruku para discutir a situação dos garimpos e o Projeto de Lei nº 191/2020, de autoria do poder executivo para regulamentar o § 1º do artigo 176 e o § 3º do artigo 231 da CF, com o intuito de viabilizar a utilização das terras indígenas para a realização da pesquisa e lavra de recursos minerais e hidrocarbonetos, e para possibilitar o aproveitamento de recursos hídricos para geração de energia elétrica. Esse encontro resultou em uma carta encaminhada no dia 27 de agosto de 2020 ao MPF, na qual os Munduruku enfatizaram o repúdio ao argumento de que a atividade de garimpo é uma das principais fontes de renda do povo, enfatizando que o garimpo na verdade só trouxe “violência, prostituição, destruição, poluição, desmatamento,

ameaças de morte e divisão” (BRASIL, 2020b, online). Escreveram que são contra a regulamentação da atividade de garimpo no território indígena e que querem a proteção da terra para que possam “sobreviver fisicamente, culturalmente e etnicamente” (Ibidem). Além disso, ressaltaram que as supostas lideranças levadas até Brasília não estão legitimadas para falar em nome do povo Munduruku e nem os representa.

Em outros comunicados, os Munduruku alertaram que não são favoráveis ao garimpo e à mineração em territórios indígenas e repudiam projetos de leis manobrados para afetar os territórios tradicionais:

Sabemos que os “daydu” – nome que damos a políticos traidores – estão fazendo leis para acabar com a demarcação de terras indígenas. Querem liberar nossas terras para exploração de minérios, construção de hidrelétricas, ferrogrão, hidrovias. Querem acabar com os povos indígenas, destruindo nossas florestas, rios e locais sagrados. Somos contra o garimpo e mineração em terra indígena. O garimpo está dividindo nosso povo, trazendo novas doenças, contaminando nosso povo com mercúrio, trazendo drogas, bebidas, armas e prostituição. E ganância. (...). Alguns parentes cegos com o brilho do ouro, estão fazendo o jogo sujo dos daydu, e publicamente afirmando que o povo Munduruku é a favor de garimpo e da mineração. Vamos repetir: suas palavras estão cheias de “daxim” – cheias de ódio e mentira (COMUNICADO DO POVO MUNDURUKU, 2019, online).

Estamos em um momento muito triste para o nosso povo, a destruição está crescendo muito em nosso território, apoiada por esse governo de projetos de morte. As invasões do nosso território aumentaram e com ela a destruição em nosso território desde a chegada desse desgoverno e ainda mais após a visita do ministro do meio ambiente no nosso território. Somos a maioria dos Munduruku, estamos nas nossas aldeias e somos contra empreendimento minerários e madeireiros em nosso território! (MOVIMENTO MUNDURUKU IPEREG AYU, 2020a, online).

Enfatizamos também mais uma vez que o povo Munduruku em geral, não defende e nem é a favor da legalização de garimpos e nem de mineração em nosso território. Por isso, o povo Munduruku vê com muita preocupação o projeto de lei apresentado pelo governo, que defende a regulamentação de mineração e garimpos em nossas terras. Não aceitamos que o governo tome decisões por nós. Precisamos ser ouvidos e respeitados quanto a nossa decisão. (...) NÃO QUEREMOS REGULAMENTAÇÃO DE GARIMPOS E NEM MINERAÇÃO NA NOSSA TERRA. Queremos sim proteção de toda nossa terra para que possamos sobreviver fisicamente, culturalmente e etnicamente (MOVIMENTO MUNDURUKU IPEREG AYU, 2020b, online).

Kabaiwun Munduruku, ao relatar os motivos do povo Munduruku ser contra o garimpo, ressalta:

A gente sempre cuidou do território para que ele ficasse igual a como nossos antepassados deixaram. Esses antepassados sempre lutaram para que o nosso território fosse livre, demarcado e homologado. Sempre houve luta pela defesa do nosso povo e do bem-estar das pessoas daqui. Então queremos deixar claro e dizer que o povo Munduruku é, sim, contra o garimpo. Existem alguns indígenas, muito poucos, uma minoria, que são favoráveis ao garimpo. Isso não é segredo. Sabemos disso e ficamos muito tristes porque nossos parentes seguem um caminho de ganância e de negociar a vida dos próprios filhos (MACHADO; LOURES, 2020, online).

A situação de atividades ilegais no território Munduruku é de conhecimento do Estado brasileiro; no entanto, a União se omite de modo intencional e até emana por meio de seus agentes políticos o interesse em atividades de exploração minerária nos territórios indígenas. Esse cenário só acentua as tensões, gerando o agravamento de conflitos, fazendo com que a integridade física das lideranças que fazem frente ao garimpo e às atividades ilegais dentro do território seja ameaçada frequentemente. Um dos exemplos disso foi o ataque sofrido no dia 26 de maio de 2021, na Aldeia Fazenda Tapajós, no município de Jacareacanga-PA, em que um grupo de garimpeiros armados ateou fogo em várias casas da aldeia. Nesse ataque, a casa da coordenadora da Associação das Mulheres Munduruku Wakoborün, Kabaiwun Munduruku (Maria Leusa Munduruku), foi totalmente destruída.

O grupo de garimpeiros ameaçou também outras lideranças que são contrárias ao garimpo. Vale frisar que esse ataque violento ocorreu mesmo com a presença de forças federais no município, com o objetivo de estabelecer ações contra a exploração minerária ilegal nas terras indígenas Munduruku e Sai Cinza, em razão de cumprimento de ordem judicial<sup>67</sup> e também de determinação no âmbito do STF<sup>68</sup> que estabeleceu uma série de medidas para o enfrentamento e monitoramento da Covid-19, entre elas a expulsão dos invasores das terras indígenas.

As atividades ilegais no território Munduruku ainda permanecem e oferecem insegurança em relação à integridade física, à vida, à saúde (e tantos outros direitos) dos indígenas. Para as lideranças, a situação é ainda mais preocupante, pois

Toda essa situação tem impactado o modo de vida dessas lideranças, que não usufruem mais da liberdade de circular pelo território, saudar, tocar no ombro ou brincar com os demais parentes Munduruku. Eles relatam que o pior momento foi quando começaram as ameaças e agressões, principalmente quando um grupo armado ateou fogo na aldeia da Maria Leusa e colocou a cabeça de Ademir Kaba a prêmio. O cotidiano das

<sup>67</sup> Ação Civil Pública nº 1000962-53.2020.4.01.3908, Justiça Federal de Itaituba (PA), 25 de agosto de 2020.

<sup>68</sup> Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental – ADPF nº 709/DF.

lideranças era cruzar o território de aldeia em aldeia levando informações sobre a situação da luta contra a implantação de hidrelétricas, contra o avanço do garimpo e até mesmo ajuda para minimizar o impacto da falta de apoio do governo federal. Isso tudo foi afetado pela condição de reféns dentro da própria aldeia. Além disso, mudou a relação deles e delas com os demais Munduruku. Não se sabe em quem confiar, quem está na luta contra e quem está na luta a favor do garimpo ilegal. A unidade e confiança entre os parentes ficou comprometida. Do mesmo modo, a relação deles com a cidade de Jacareacanga/PA e Itaituba/PA (KABA; CORDEIRO; SOUSA, 2022, p. 147-148).

Os Munduruku alertaram que o cenário pode ser ainda pior com a aprovação de projetos de lei que já nascem com decisões arbitrárias sobre questões que afetam a vida e a sobrevivência dos povos indígenas e comunidades tradicionais:

Acordamos todos os dias com novos alertas de morte. Todos os dias nascem nossas crianças e não sabemos onde e como vão viver, porque já não cabem nos mapas que os governos e os donos do dinheiro querem desenhar e nem mais nas leis que querem reescrever. Enquanto dormimos, prepara novas leis para paralisar de vez a demarcação de terras indígenas e reduz áreas protegidas, entregando tudo na mão dos empresários e dos saqueadores – garimpeiros, madeireiros, palmiteiros, grileiros – que nos intimidam e ameaçam dentro de nossas próprias casas (MOREIRA, 2017, online).

Os direitos indígenas existentes encontram-se ameaçados, seja pelo não cumprimento e omissão do poder executivo em fazer valer os termos da Constituição, da Convenção nº 169 e demais instrumentos de proteção aos povos indígenas, seja por projetos de lei e medidas arbitrárias tomadas pelo poder legislativo, que não nascem do processo democrático de ouvir os povos e comunidades tradicionais envolvidas e que pretendem restringir direitos ou extirpar do ordenamento jurídico instrumentos que cooperam para a existência desses povos.

São exemplos disso as seguintes propostas presentes no congresso nacional: PL nº 490/2007 e apensos (possibilita a restrição da demarcação de terras indígenas, incluindo também a tese do marco temporal); PL nº 191/2020 (prevê a liberação da exploração e mineração em TI); PL nº 3729/2004 (permite a flexibilização do licenciamento ambiental de obras e empreendimentos); PL nº 1610/1996 e apensos (trata sobre a exploração e aproveitamento dos recursos minerais em TI); PEC 215/2000 e apensos (possibilita mudanças no processo de demarcação de terras indígenas ao tentar transferir ao Congresso Nacional a competência de gerir e ratificar

as demarcações), seja ainda pelo poder judiciário, que fomenta bases para a aplicação de teses como o “marco temporal” e o “renitente esbulho”<sup>69</sup>.

A tese do marco temporal de ocupação foi estabelecida pela primeira vez em 2009, no bojo do processo da Pet. n. 3.388/RR, que dizia respeito às Terras Indígenas Raposa da Serra do Sol, fixando a data da promulgação da Constituição Federal de 05 de outubro de 1988 como referencial de ocupação do território, ou seja, somente reconhecendo aos povos indígenas os direitos originários sobre as terras se provarem que estavam ocupando o território até a data da promulgação da Constituição de 1988.

Essa tese é considerada restritiva ao reconhecimento de terras indígenas e é vista como arbitrária, pois fixou essa data sem levar em consideração o processo histórico de violências contra os povos indígenas e desconsidera outras constituições que também garantiram os direitos humanos fundamentais dos povos indígenas sobre os territórios, já que, desde a Constituição de 1934, os direitos originários sobre as terras ocupadas já eram protegidos, não sendo considerada uma inovação da Constituição de 1988.

A tese abre precedente judicial e pode orientar decisões em todas as instâncias do Judiciário, mesmo que não obrigue juízes e tribunais a adotar o mesmo entendimento. Em parecer jurídico, José Afonso da Silva reforçou o seu entendimento, analisando a passagem do voto do ministro Gilmar Mendes, onde esse enfatiza a importância da reafirmação da tese e do objetivo que são, por fim, as disputas infundáveis. Sobre isso, diz que:

o objetivo do marco estabelecido não é a proteção dos direitos dos índios, ainda que essa proteção seja uma exigência da Constituição, que até determina competir à União demarcar as terras, proteger e fazer valer todos os seus bens. A Constituição o diz no caput do art. 231, mas o Supremo Tribunal Federal diz o contrário em última instância. Fica claro também que o objetivo enunciado é o de dar fim as disputas infundáveis sobre as terras não pelo cumprimento da regra constitucional que manda proteger e fazer respeitar todos os bens dos índios, ou seja, não pela coibição e repressão aos usurpadores, mas pela cassação dos direitos dos índios sobre elas. Fica claro ainda, segundo esse voto, que os conflitos entre índios e fazendeiros devem ser resolvidos em detrimento dos direitos dos índios, sem levar em conta as normas constitucionais que os protegem (SILVA, 2018, p. 26-27).

---

<sup>69</sup> O conceito de renitente esbulho foi dado no julgamento do caso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, devendo os indígenas provar que continuaram resistindo fisicamente ou por meio da via judicial, sendo o marco temporal a data da promulgação da Constituição de 1988.

No Recurso Extraordinário (RE) de nº 1.017.365/SC interposto pela Funai para manter o reconhecimento do território tradicional do povo Xokleng, em Santa Catarina, o STF reconheceu em plenário a repercussão geral do tema, isto é, o julgamento desse recurso fixará uma tese que será aplicada para todos os outros casos e instâncias judiciais envolvendo o ato demarcatório de terras indígenas no país. O RE de nº 1.017.365/SC ainda não foi julgado pelo STF, mas espera-se que os ministros do STF garantam o direito originário dos povos indígenas sobre as terras ocupadas tradicionalmente, conferindo prestígio à tese do Indigenato, possibilitando a sobrevivência física e cultural dos indígenas.

Do contrário, se prevalecer a tese do marco temporal, as violações serão potencializadas. Até o momento, dois ministros já manifestaram seus votos, sendo o ministro Edson Facchin favorável à tese do Indigenato e, em contrapartida, o ministro Kassio Nunes Marques a favor do marco temporal. O julgamento foi adiado por duas vezes e, recentemente, retirado da pauta do dia 23 de junho de 2022. A demora no julgamento pelo STF também permite que as pressões sobre os territórios indígenas se intensifiquem a cada dia. Sobre essa situação, Dinamam Tuxá fala que “quanto mais demora o julgamento, mais as explorações e violência por parte do agronegócio continuam ganhando vantagem sobre as vidas dos povos indígenas” (ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, 2022, online).

Mesmo diante desse cenário, os Munduruku resistem corajosamente, assim como outros povos indígenas, contra “a morte em seu espírito”, como diz Pierre Clastres (1982) ao falar sobre o etnocídio. Ademir Munduruku, ao pensar sobre a situação em que vive hoje o povo Munduruku do alto e médio Tapajós, relata que:

O que a gente está vendo hoje é uma imposição, as pessoas querem que a gente largue os nossos modos tradicionais à força. Então, não é uma opção. Acho que é isso que a sociedade tem de entender: nós também temos o direito de viver da forma como nós queremos, como nós achamos melhor. Para muitos, uma geladeira, uma TV, uma energia, um ar condicionado, um carro, isso significa uma melhora do bem-estar social. Para nós, o que é melhor é ter um rio limpo, ter um rio que tem peixe, ter um mato que tem caça, que tem frutas e que a gente possa respirar um ar menos contaminado. A gente vivia com mais tranquilidade. Hoje, a gente vive um ar de suspense, um ar de temor (SOUZA, 2020, online).

Em sua resistência, os Munduruku afirmam: “Nós somos dono da terra, na história diz que viemos dessa terra, os Munduruku foram transformados nesse território, a gente não tem medo de defendê-lo. Para os nossos filhos e netos

queremos deixar a vida assim como nos deram os nossos ancestrais” (CARTA DA ASSEMBLEIA DA RESISTÊNCIA NA ALDEIA WARO APOMPU, 2020, online).



## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os povos indígenas são marcados por um processo histórico de graves violações aos seus direitos, fruto de um sistema contínuo de expropriação de suas terras para a exploração dos recursos naturais, o que indica não somente a negação de direitos, mas um processo sistemático de apagamento da existência, uma vez que o território tradicional é condição de vida. O território, para os povos indígenas, tem um valor que não é medido pelo viés econômico, não é um recurso, mas a própria vida que se realiza de forma ampla e em harmonia com tudo.

Ailton Krenak nos diz que “fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos humanidade e nos alienamos desse organismo de que somos parte, a Terra, passando a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade” (KRENAK, 2020a, p. 83), mas é por meio disso que reforça que não percebe nada que não seja natureza, sintetizando que “tudo é natureza” (Ibidem). Sobre esse ponto, Ademir Munduruku discursa que:

A nossa relação com a terra é diferente dos brancos. Como dizem, o sistema capitalista e o conhecimento científico separam homem da natureza. Pra gente não há essa separação. Estamos intimamente interligados com a terra até porque é... muitos animais e muitas árvores que hoje existem no passado foram munduruku. Foram os munduruku que se transformaram em animais... como o porcão, o jacu, certas espécies de árvores, o sol, a lua, a chuva. Então, pra gente não existe essa separação... não existe esse negócio de que a natureza é natureza e o ser humano é ser humano, como na ciência dos brancos. Como se o ser humano estivesse fora da natureza, como se não fizesse parte desse processo maior que é a natureza. (Ademir Kaba Munduruku, coordenador da Associação Da'uk) (KABA; CORDEIRO; SOUSA, 2022, p. 139).

Esses povos travam uma luta constante pela vida, já que são, todos os dias, violentados por medidas que não dão valor às subjetividades, aos seus modos de vida, aos seus lugares. A tentativa de empurrá-los ao esquecimento e ao desprestígio (ao imbuir neles preconceitos ligados à primitividade) faz com que seja levada a cabo a ideia de que nem todos merecem ter uma vida digna e feliz. A construção do “outro” como inimigo do “Estado”, fruto de um padrão opressivo ligado ao fator racial marca a sociedade brasileira como excludente, violenta e preconceituosa.

O que se percebe é que os povos indígenas e tradicionais são ignorados nas arenas de decisão política, isso porque os atos legislativos e administrativos que os afetam são tomados de forma arbitrária, sem garantir o processo democrático e o

direito à consulta prévia. Os Munduruku nos mostram que o direito à consulta (direito que possibilita outros direitos humanos fundamentais) é tratado com desdém pela União.

A intenção do Estado brasileiro até aqui, não é, verdadeiramente, possibilitar o diálogo intercultural e favorecer a participação. A construção de barragens e de outros projetos de desenvolvimento, alavancados sem considerar os interesses dos povos afetados direta e indiretamente, representa a anulação do outro (e aqui falamos de tantos povos e comunidades). O Estado brasileiro leva a cunho uma decisão já tomada, sem possibilidade de mudança e que deve se realizar a qualquer preço, mesmo que condicione seres vivos a uma condição indigna e até mesmo ao apagamento total.

Isso demonstra o quanto é necessário ouvir os povos que serão afetados, possibilitando um processo democrático e justo de decisão. O grande receio do Governo Federal, e o ponto fundamental para os povos indígenas, é se "ouvir" significa também a possibilidade do veto. O Governo nega essa possibilidade. Então para que servirá a consulta? Para dar conhecimento do que será realizado? O que está sendo realizado até aqui, sob o discurso de "necessidade energética do país" e de "desenvolvimento", só está gerando grandes impactos sociais e ambientais, injustiça social, pobreza e etnocídio. Como bem nos diz o professor Jairo Saw Munduruku, "é triste lembrar de tantas violações aos direitos indígenas. As nossas lágrimas chegam a inundar algumas cidades, em algumas regiões, de tanto chorarmos" (MENSAGEM DO EDUCADOR JAIRO SAW MUNDURUKU, 2012, online).

E é em razão disso, por reiteradas práticas que não dialogam com o processo democrático e com os direitos humanos, que o povo Munduruku olha o Estado brasileiro como "a sucuri gigante, que vai apertando devagar, querendo que a gente não tenha mais força e morra sem ar. Vai prometendo, vai mentindo, vai enganando". Nesse cenário adverso, os Munduruku movimentam as engrenagens da resistência de forma dinâmica ao longo dos anos, para que o povo tenha possibilidades de um futuro. A luta Munduruku é antiga e ao mesmo tempo atual, pois reivindicam a proteção do território, o direito à consulta, à vida, à saúde, à segurança (e tantos outros direitos essenciais que lhes são negados).

A organização política Munduruku de resistência aos projetos de desenvolvimento impositivo se dá contra o silenciamento nas esferas de decisão,

desobedecendo a ausência produzida pelo racismo por meio de atos de existência: as cartas e documentos produzidos pelo povo, a ocupação de Belo Monte, o protocolo de consulta e consentimento, as manifestações, a autodemarcação, as assembleias gerais, as denúncias de violação aos direitos humanos fundamentais aos órgãos competentes e espaços de acesso público, formações, as organizações Munduruku que têm um pacto pela defesa do território e da vida, a reivindicação de um diálogo respeitoso e sem coação pelo Estado.

Nesse sentido, Grada Kilomba, em prefácio à obra *Pele negra, máscaras brancas* de Frantz Fanon, fala sobre uma das bases do racismo, que é o princípio da ausência, em que algo existente é tornado ausente e então deixa de existir. Segundo Grada Kilomba, “é com este princípio da ausência que espaços *brancos* são mantidos *brancos*, que por sua vez tornam a *branquitude* a norma nacional. A norma e a *normalidade*, que perigosamente indicam quem pode representar a *verdadeira* existência humana” (KILOMBA, 2020, p. 12). Desobedecer à ausência e viver na existência são pontos levantados pela autora, e são muito necessários, pois ocupar lugares é um ato de resistência à anulação e ao apagamento do outro. Desobedecer à ausência é uma ordem fundamental e isso os Munduruku fazem a todo tempo, reafirmando sua existência e reivindicando que seus sistemas de crenças e valores sejam respeitados.

O processo histórico nos mostra que os povos indígenas foram coisificados, despejados de seus locais, feridos em sua dignidade, afetados em suas identidades, forçados a migrar em direção ao “progresso da nação” e que a dinâmica de imposição continua sobremaneira a mesma. De selvagens a inimigos da Nação, viveram e continuam vivendo à sombra de um contínuo processo de extermínio. E, não há dúvida da necessidade de uma nova relação do Estado com os povos indígenas e comunidades tradicionais que lutam no campo político e jurídico para ter espaço de participação e decisão sobre medidas legislativas e administrativas que lhes afetam. É preciso cumprir com o dever democrático (e constitucional) de ouvir esses povos.

Para propor uma sociedade diferente, retomando novamente o pensamento de Flores Galindo, não há uma receita. “Tampouco um caminho traçado, nem uma alternativa definida. Há que construí-los”. A inexistência de uma trilha predeterminada não é um problema. Pelo contrário: liberta-nos de visões dogmáticas. Porém, exige maior clareza sobre onde queremos chegar. Não importa apenas o destino, mas também o caminho ou os caminhos para uma vida digna, garantindo a todos os seres – humanos e não-humanos – um

presente e um futuro, e assegurando, assim, a sobrevivência da Humanidade (ACOSTA, 2016, p. 41).

As práticas violentas como política de Estado precisam ser colocadas no campo da reflexão, para rompermos com a reprodução sistemática e naturalizada da violência com a imposição e limites à autodeterminação. Podemos fazer um caminho diferente de respeito à diversidade. Com as vozes Munduruku que guiaram o percurso deste trabalho, há tantos outros ecos que se formam, reivindicando que os direitos humanos fundamentais sejam enfim priorizados e que um diálogo respeitoso seja concretizado.

A voz Munduruku chega até nós por gerações, e, com ela, ouvimos um povo indígena que fala sobre existência, direitos e lutas. Com ela, vêm também os sons de sofrimentos misturados com uma força ancestral que diz: “resistiremos até o último Munduruku” (CARTA DO POVO MUNDURUKU APRESENTADA À ONU, 2017, online). São enfáticos ao dizer que não desistirão de lutar: “Se eles pensam que a gente vai desistir da luta pela nossa terra, na proteção da floresta e de todos os seres que vivem nela, na luta pelo futuro de nossos filhos, estão enganados” (II CARTA DA AUTODEMARCAÇÃO, 2014, online).

Por isso, ao descortinar os diversos elementos de práticas genocidas e as roupagens de eventos históricos que objetivavam a destruição/eliminação sistemática dos povos indígenas, um caminho comum transparece, fruto de um evento cíclico de violência que precisa ser interrompido. A diferença faz parte da nossa humanidade, o que não deve fazer parte é a destruição, exploração e a violência imposta para suprimir as singularidades distantes do padrão dominante. Atingir a raiz do problema e enfrentá-la para que conquistas imediatas em prol da diminuição dos níveis de desigualdades sejam concretizadas não é um ideal, mas uma urgência contra todas as formas de opressão e silenciamentos.

## REFERÊNCIAS

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

ADVOCACIA-GERAL DA UNIÃO. **Portaria nº 303, de 6 de julho de 2012**. Dispõe sobre as salvaguardas institucionais às terras indígenas conforme entendimento fixado pelo Supremo Tribunal Federal na Petição 3.388 RR. Brasília: AGU, 2012. Disponível em: <https://antigo.agu.gov.br/page/atos/detalhe/idato/596939>. Acesso em: 16 dez. 2020.

AGUIAR, O. A. (Org.). **Origens do totalitarismo 50 anos depois**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

ADORNO, T. Educação após Auschwitz. In: ADORNO, T. **Educação e Emancipação**. Trad. Wolfgang Leo Maar. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

ALARCON, D. F.; GUERRERO, N. R.; TORRES, M. “SAÍDA PELO NORTE”: A articulação de projetos de infraestrutura e rotas logísticas na bacia do Tapajós. In: ALARCON, D.; MILLIKAN, B.; TORRES, M. (Orgs.). **Ocekadi**: Violações e impactos do complexo hidrelétrico do Tapajós. Brasília: International Rivers; Santarém (PA): Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará, 2016. p. 43-78.

ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Carta Pública da APIB sobre a regulamentação dos procedimentos do direito de consulta assegurado pela Convenção 169 da OIT**. 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/07/35088/>. Acesso em: 17 dez. 2020.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **STF adia votação do Marco Temporal prevista para 23 de junho**. 2022. Disponível em: <https://apiboficial.org/2022/06/02/stf-adia-votacao-do-marco-temporal-prevista-para-23-de-junho/>. Acesso em: 03 jun. 2022.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS PROCURADORES DA REPÚBLICA. **ANPR e ANPT defendem tratado sobre populações tradicionais e rejeição de projeto**. 2021. Disponível em: <https://www.anpr.org.br/imprensa/noticias/25519-anpr-e-anpt-defendem-tratado-sobre-populacoes-tradicionais-e-rejeicao-de-projeto>. Acesso em: 28 ago. 2021.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89-117, 2013.

BASTA, P. C.; HACON, S. de S. **Impacto do mercúrio em áreas protegidas e povos da floresta na Amazônia Oriental**: Uma abordagem integrada saúde-ambiente:

Aspectos Metodológicos e Resultados Preliminares. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz e WWF-Brasil, 2020.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. In: BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.

BLASER, A.; ROCHA, B. C. da. Territórios, Rios e Comunidades: As redes de conexões do Rio Tapajós. In: ROCHA, B. C. et al. **Tapajós sob o sol: Mergulho nas características ecológicas, socioculturais e econômicas da bacia hidrográfica**. Brasília: International Rivers, 2022. p. 36-59.

BOLSONARO, E. **Jair Bolsonaro não quer aumentar terras indígenas, mas sim integrá-los a sociedade**. YouTube, 16 de fevereiro de 2018. Disponível em: <https://youtu.be/gVXXOzYyXZg>. Acesso em: 10 out. 2019.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRAGATO, F. F. Discursos desumanizantes e violação seletiva de direitos Humanos sob a lógica da colonialidade. **Rev. Quaestio Iuris**. v. 09, n. 04, Rio de Janeiro, p. 1806-1823, 2016.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidente da República, 1988.

BRASIL. **Portaria Interministerial n. 35, de 27 de janeiro de 2012**. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 30 de janeiro de 2012.

BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. **Suspensão de Liminar e de sentença nº 1745 – PA**. Relator: Min. Felix Fischer. Brasília: STJ, 18 de abr. de 2013. Brasília, 2013a. Disponível em: <https://ww2.stj.jus.br/processo/pesquisa/?tipoPesquisa=tipoPesquisaNumeroRegistro&termo=201301078790&totalRegistrosPorPagina=40&aplicacao=processos.ea>. Acesso em: 15 maio 2021.

BRASIL. Secretaria-Geral da Presidência da República. **Governo apresenta a líderes do povo Munduruku plano de consulta sobre hidrelétricas no Tapajós**. 2013b. Disponível em: <https://www.gov.br/secretariadegoverno/pt-br/assuntos/noticias/noticias-em-acervo/2013/04/26-04-2013-governo-federal-reune-com-indigenas-munduruku-em-jacareacanga> Acesso em: 20 maio 2021.

BRASIL. Justiça Federal. **Processo nº 0000681-76.2013.4.01.3903**. Altamira, 2013c. Disponível em: <https://processual.trf1.jus.br/consultaProcessual/processo.php?proc=6817620134013903&secao=ATM>. Acesso em: 05 jun. 2021.

BRASIL. Secretaria-Geral da Presidência da República. **Esclarecimentos sobre a consulta aos Munduruku e a invasão de Belo Monte**. 2013d. Disponível em: <https://www.gov.br/secretariadegoverno/pt-br/assuntos/noticias/noticias-em-acervo/2013/05/06-05-2013-esclarecimentos-sobre-a-consulta-aos-munduruku-e-a-invasao-de-belo-monte>. Acesso em: 05 jun. 2021.

BRASIL. Tribunal Regional Federal da 1ª Região. **Agravo de Instrumento nº 0025127-18.2013.4.01.0000/PA**. 2013e. Disponível em: <https://processual.trf1.jus.br/consultaProcessual/processo.php?secao=TRF1&proc=251271820134010000>. Acesso em: 08 jun. 2021.

BRASIL. Secretaria-Geral da Presidência da República. **Governo federal reafirma o diálogo com lideranças Munduruku sobre a consulta prévia**. 2013f. Disponível em: <https://www.gov.br/secretariadegoverno/pt-br/assuntos/noticias/noticias-em-acervo/2013/06/06-06-2013-governo-federal-reafirma-o-dialogo-com-liderancas-munduruku-sobre-a-consulta-previa>. Acesso em: 14 jun. 2021.

BRASIL. Ministério Público Federal no Pará. **MPF/PA: índios Munduruku vão definir formato e prazos de consulta sobre usina**. 2014. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/indios-munduruku-vao-definir-formato-e-prazos-de-consulta-sobre-usina>. Acesso em: 20 jun. 2021.

BRASIL. Justiça Federal. **Processo nº 0003883-98.2012.4.01.3902**. Itaituba, 2015. Disponível em: <https://processual.trf1.jus.br/consultaProcessual/processo.php?proc=38839820124013902&secao=IAB>. Acesso em: 30 jun. 2021.

BRASIL. Ministério de Minas e Energia. Empresa de Pesquisa Energética. **Plano Decenal de Expansão de Energia 2026**. Brasília: MME/EPE, 2017. Disponível em: <http://www.epe.gov.br/pt/publicacoes-dados-abertos/publicacoes/PlanoDecenal-de-Expansao-de-Energia-2026>. Acesso em: 01 ago. 2020.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Texto original Projeto de Lei nº 191/2020**. 2020a. Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra;jsessionid=node0poyakaig1vuo78z1zxwq6mzm11105844.node0?codteor=1855498&filename=PL+191/2020](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=node0poyakaig1vuo78z1zxwq6mzm11105844.node0?codteor=1855498&filename=PL+191/2020). Acesso em: 22 jun. 2021.

BRASIL. Ministério Público Federal no Pará. **MPF recebe carta do povo Munduruku contra garimpo ilegal em suas terras**. 2020b. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/mpf-recebe-carta-do-povo-munduruku-contr-o-garimpo-ilegal-em-suas-terras>. Acesso em: 18 jan. 2022.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Texto original Projeto de Decreto Legislativo nº 177/2021**. 2021. Disponível em: [https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1999797](https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1999797). Acesso em: 20 jun. 2021.

BRZEZINSKI, M. L. N. L. A Convenção 169 da OIT e uma análise da sua violação pelo Estado brasileiro a partir do caso da UHE Belo Monte. In: CAUBET, C. G.;

BRZEZINSKI, M. L. N. L. Além de Belo Monte e das outras barragens: o crescentismo contra as populações indígenas. **Cadernos IHU**, n. 47. São Leopoldo: IHU/Unisinos, 2014. p. 58-88.

CARNEIRO, M. L. T. Distintos olhares. Intolerância e a representação do “Outro” nos séculos XIX e XX. **Revista Navegar**, v. 2, n. 2, p. 121-143, jan./jun., 2016.

CARNEIRO, M. L. T.; ROSSI, M. S. **Índios no Brasil: vida, cultura e morte**. São Paulo: IHF; LEER/USP; Intermeios, 2018.

CARTA 17ª ASSEMBLEIA GERAL MUNDURUKU DO MÉDIO TAPAJÓS. 2021. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2021/12/23/povo-indigena-munduruku-do-medio-tapajos-realiza-sua-17a-assembleia-geral/>. Acesso em: 09 jan. 2022.

CARTA ABERTA DOS POVOS INDÍGENAS MUNDURUKU DO ALTO TAPAJÓS. 2011. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/04/31988/>. Acesso em: 18 ago. 2021.

CARTA AO GOVERNO BRASILEIRO E À SOCIEDADE, 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/04/34678/>. Acesso em: 20 maio 2021.

CARTA DA ASSEMBLEIA EXTRAORDINÁRIA DO POVO MUNDURUKU PARA A PRESIDENTA DA REPÚBLICA. 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/02/34410/>. Acesso em: 13 maio 2021.

CARTA DA ASSEMBLEIA DA RESISTÊNCIA NA ALDEIA WARO APOMPU. 2020. Disponível em: <https://movimentomundurukuperegayuii.wordpress.com/2020/12/20/assembleia-da-resistencia-aldeia-waropompu-15-a-18-dezembro-de-2020/>. Acesso em: 15 fev. 2022.

CARTA DA ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PUSURU E DO CONSELHO INDÍGENA MUNDURUKU DO ALTO TAPAJÓS (CIMAT) AO IPHAN E AO MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Munduruku denunciam roubo de urnas funerárias e violação de lugar sagrado no Teles Pires e pedem ao MPF paralisação dos trabalhos e investigação imediata**. 2013. Disponível em: <https://acervo.racismoambiental.net.br/2013/05/17/munduruku-denunciam-roubo-de-urnas-funerarias-e-violacao-de-lugar-sagrado-no-teles-pires-e-pedem-ao-mpf-paralisacao-dos-trabalhos-e-investigacao-imediata/>. Acesso em: 08 fev. 2022.

CARTA DA ETNIA MUNDURUKU SOBRE O PROJETO DE CONSTRUIR CINCO BARRAGENS NOS RIOS TAPAJÓS E JAMANXIM. 2009. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2009/12/12/carta-da-etnia-munduruku-sobre-o-projeto-de-construir-cinco-barragens-nos-rios-tapajos-e-jamanxim/>. Acesso em: 08 fev. 2022.

CARTA DA NAÇÃO MUNDURUKU AO POVO E AO GOVERNO BRASILEIRO. 2016. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2016/04/14/carta-da-nacao-munduruku-ao-povo-e-ao-governo-brasileiro/>. Acesso em: 06 mai. 2021.



CARTA DE APOIO. **APIB – Manifesto contra o preconceito institucionalizado do governo Dilma aos povos indígenas.** 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/05/08/apib-manifesto-contrao-preconceito-institucionalizado-do-governo-dilma-aos-povos-indigenas/>. Acesso em: 08 jun. 2021.

CARTA DE JAIRO SAW MUNDURUKU. **Essa é a razão da nossa luta por território.** 2015. Disponível em: <https://autodemarcacaonotapajos.wordpress.com/2015/05/04/essa-e-a-razao-da-nossa-luta-por-territorio/>. Acesso em: 07 maio 2021.

CARTA DE REPÚDIO DO POVO MUNDURUKU CONTRA PEC-215. 2015. Disponível em: <https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2015/11/05/a-carta-do-repudio-do-povo-munduruku-contrapec-215/>. Acesso em: 02 ago. 2021.

CARTA DO I ENCONTRO DE MULHERES MUNDURUKU DO MÉDIO E ALTO TAPAJÓS - PA. 2016. Disponível em: <http://fneei.org/2016/12/03/carta-do-i-encontro-de-mulheres-munduruku-do-medio-e-alto-tapajos-pa/>. Acesso em: 08 fev. 2022.

CARTA DO POVO MUNDURUKU. 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/03/34562/>. Acesso em: 13 maio 2021.

CARTA DO POVO MUNDURUKU AO GOVERNO FEDERAL. **Leilão da usina de São Luiz do Tapajós: o governo mentiu para os Munduruku.** 2014. Disponível em: <https://xinguvivo.org.br/2014/09/leilao-da-usina-de-sao-luiz-do-tapajos-o-governo-mentiu-para-os-munduruku/>. Acesso em: 30 jun. 2021.

CARTA DO POVO MUNDURUKU APRESENTADA À ONU. **Lideranças Munduruku e Yanomami denunciam violações na ONU e se encontram com indígenas de Standing Rock.** 2017. Disponível em: <https://cimi.org.br/2017/04/liderancas-munduruku-e-yanomami-denunciam-violacoes-na-onu-e-se-encontram-com-indigenas-de-standing-rock/>. Acesso em: 30 de nov. de 2019.

CARTA DO POVO MUNDURUKU PARA A JUSTIÇA, PARA O GOVERNO E PARA A SOCIEDADE MUNDIAL E OS POVOS INDÍGENAS SOBRE A OPERAÇÃO TAPAJÓS NO TERRITÓRIO MUNDURUKÂNIA. 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/04/34586/>. Acesso em: 13 maio 2021.

CARTA DOS CACIQUES MUNDURUKU - AJEBUYXI GU EKAWEN TUP: O PAPEL DOS CACIQUES. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/11/tem-hora-que-a-gente-vai-pro-mato-e-nem-sabe-se-vai-voltar-denuncia-povo-munduruku/>. Acesso em: 03 ago. 2021.

CARTA DOS MUNDURUKU AO GOVERNO EXPLICITA CONHECIMENTOS MILENARES E REAFIRMA DEMANDAS. Conselho Indigenista Missionário, 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/06/34922/>. Acesso em: 06 mai. 2021.

CARTA DOS MUNDURUKU PARA O MINISTRO DE MINAS E ENERGIA E PRESIDENTE DO CNPE EDUARDO BRAGA. 2015. Disponível em:

[https://cimi.org.br/pub/publicacoes/Documentos-e-cartas/CartaMunduruku\\_CNPE\\_08dez2015.pdf](https://cimi.org.br/pub/publicacoes/Documentos-e-cartas/CartaMunduruku_CNPE_08dez2015.pdf). Acesso em: 10 fev. 2022.

CARTA JAIRO MUNDURUKU. **Carta Jairo Saw – Liderança do movimento Munduruku Ipereg Ayu.** 2014. Disponível em: <https://autodemarcacaonotapajos.wordpress.com/2014/12/19/carta-jairo-saw-lideranca-do-movimento-munduruku-ipereg-ayu/>. Acesso em: 10 jan. 2021.

CARTA MUNDURUKU: REVIVENDO O TERROR DA OPERAÇÃO ELDORADO. 2020. Disponível em: <http://www.protejaamazonia.org/carta-munduruku-revivendo-o-terror-da-operacao-eldorado/>. Acesso em: 30 maio 2020.

CARTA Nº 1 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE. 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/05/02/carta-da-ocupacao-de-belo-monte-numero-1/>. Acesso em: 01 jun. 2021.

CARTA Nº 2 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE. **Sobre a pauta da nossa ocupação de Belo Monte.** 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/05/03/carta-da-ocupacao-no-2-sobre-a-pauta-da-nossa-ocupacao-de-belo-monte/>. Acesso em: 01 jun. 2021.

CARTA Nº 3 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE. **Deixem os jornalistas aqui.** 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/05/04/carta-no-3/>. Acesso em: 01 jun. 2021.

CARTA Nº 6 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE. **Para a sociedade entender nossa ocupação; A luta continua.** 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/05/10/carta-n-6-para-a-sociedade-entender-nossa-ocupacao-a-luta-continua/>. Acesso em: 13 jun. 2021.

CARTA Nº 7 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE. **Governo Federal, nós voltamos.** 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/05/27/carta-no-7-governo-federal-nos-voltamos/>. Acesso em: 13 jun. 2021.

CARTA Nº 8 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE. **O massacre foi anunciado e só o governo pode evitar.** 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/05/29/carta-no-8-o-massacre-foi-anunciado-e-so-o-governo-pode-evitar/>. Acesso em 14 jun. 2021.

CARTA Nº 9 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE. **Tragédias e Barragens (A luta não acaba nem lá nem aqui).** 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/06/04/carta-numero-9-tragedias-e-barragens-a-luta-nao-acaba-nem-la-nem-aqui/>. Acesso em: 01 jun. 2021.

CARTA Nº 10 DA OCUPAÇÃO DE BELO MONTE. **O governo não quer nos ouvir.** 2013. Disponível em: <https://ocupacaobelomonte.wordpress.com/2013/06/11/carta-10-o-governo-nao-quer-nos-ouvir/>. Acesso em: 15 jun. 2021.

CARVALHO, C. C. F. Vulnerabilidades interseccionais – gênero, classe, raça e etnicidade: para além delas é possível educar em Direitos Humanos? **Educação em Revista**, Marília, v. 20, p. 67-82, 2019.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Trad. Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.

CHIARETTI, D. Governo quer retomar diálogo com índios do Tapajós. *Jornal Valor*, 2014. Disponível em: <https://valor.globo.com/brasil/coluna/governo-quer-retomar-dialogo-com-indios-do-tapajos.ghtml>. Acesso em: 14 jun. 2021.

CLASTRES, P. **Arqueologia da violência**. São Paulo, Brasiliense, 1982.

COMITÊ DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A ELIMINAÇÃO DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL. **Recomendação Geral nº 23, Direitos dos Povos Indígenas, nota 76**. s.d.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Povos indígenas, comunidades afrodescendentes e recursos naturais: proteção de direitos humanos no contexto de atividades de extração, exploração e desenvolvimento, 2015, parágrafos 185 a 193**. 2015. Disponível em: <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/industrialsextractivas2016.pdf>. Acesso em: 14 out. 2019.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Audiência virtual**. Youtube, 9 de outubro de 2020. Disponível em: <https://youtu.be/Dfi-z9kExNc>. Acesso em: 15 dez. 2020.

COMUNICADO AO GOVERNO BRASILEIRO. **Comunicado ao governo brasileiro emitido por lideranças do povo Munduruku**. 2014. Disponível em: <https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2014/11/13/comunicado-ao-governo-brasileiro-emitido-por-liderancas-do-povo-munduruku/>. Acesso em: 06 mai. 2021.

COMUNICADO DO POVO MUNDURUKU. **“Somos contra o garimpo e mineração em terra indígena”**. 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/09/comunicado-do-povo-munduruku-somos-contr-o-garimpo-e-mineracao-em-terra-indigena/>. Acesso em: 14 dez. 2020.

COMUNICADO DO POVO MUNDURUKU: VAMOS CONTINUAR LUTANDO. 2019. Disponível em: <https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2019/10/14/comunicado-do-povo-munduruku-vamos-continuar-lutando/>. Acesso em: 02 ago. 2021.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Relatório Violência Contra os Povos Indígenas do Brasil – dados de 2020**. 2021. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2021/11/relatorio-violencia-povos-indigenas-2020-cimi.pdf>. Acesso em: 15 jan. 2022.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso da Comunidade Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicarágua**. 2001. Disponível em: [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_79\\_por.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_79_por.pdf). Acesso em: 20 out. 2019.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Saramaka Vs. Suriname**. 2007. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2016/04/cc1a1e511769096f84fb5effe768fe8c.pdf>. Acesso em: 06 out. 2019.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso da Comunidade Indígena Xákmok Kásek Vs. Paraguai**. 2010. Disponível em: [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_214\\_por.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_214_por.pdf). Acesso em: 10 out. 2019.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso Povo Indígena Kichwa de Sarayaku Vs. Equador**. 2021. Disponível em: [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_245\\_por.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_por.pdf). Acesso em: 14 out. 2019.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Caso do Povo Indígena Xucuru e seus membros Vs. Brasil**. 2018. Disponível em: [https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_346\\_por.pdf](https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_346_por.pdf). Acesso em: 14 out. 2019.

CUNHA, M. C. da. Legislação indigenista no século XIX. Uma compilação (1808-1889). In: CUNHA, M. C. da (Org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

CUNHA, M. C. da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

DANTAS, R. **Pesquisa indica exposição crônica de indígenas Munduruku ao mercúrio na região da bacia do Tapajós**. Comunicação Ufopa. 2020. Disponível em: <http://www.ufopa.edu.br/ufopa/comunica/noticias/pesquisa-indica-exposicao-cronica-de-indigenas-munduruku-ao-mercurio-na-regiao-da-bacia-do-tapajos/>. Acesso em: 15 jan. 2022.

DA SILVA, L. A. L. Sujeitos da Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) e o Direito à Consulta e ao Consentimento Prévio, Livre e Informado (CCPLI). In: FILHO, C. F. M. de et al. (Orgs.). **Protocolos de consulta prévia e o direito à livre determinação**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; CEPEDIS, 2019. p. 47-107.

DUPAS, G. O mito do progresso. **Novos estudos**, CEBRAP, n. 77, 2007.

DUPRAT, D. Convenção n. 169 da OIT e o direito à consulta prévia, livre e informada. In: DUPRAT, D. (Org.). **Convenção n. 169 da OIT e os Estados Nacionais**. Brasília: ESMPU, 2015.

DUSSEL, E. **Filosofia da Libertação na América Latina**. Trad. Luiz João Gaio. Edições Loyola: São Paulo, 1977.

DUSSEL, E. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

DUSSEL, E. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, p. 51-73, 2016.

FASOLO, C. “A terra pra nós significa a garantia da nossa existência”, dizem Munduruku ao ministro Miguel Rossetto. **Cimi**, 2015. Disponível em: <https://cimi.org.br/2015/01/36938/>. Acesso em: 08 fev. 2022.

FEARNSIDE, P. M. **Hidrelétricas na Amazônia: impactos ambientais e sociais na tomada de decisões sobre grandes obras**. Manaus: Editora do INPA, 2019a.

FEARNSIDE, P. M. Impactos das hidrelétricas na Amazônia e a tomada de decisão. **Novos Cadernos NAEA**, v. 22, n. 3, p. 69-96, set-dez, 2019.

FERNANDES, R. de F. Convenção 169 da OIT e o direito à educação escolar indígena: desafios à autonomia, especificidade e qualidade no estado do Pará. In: 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2014, Natal; 29ª Reunião Brasileira de Antropologia: Diálogos Antropológicos: expandindo fronteiras. Brasília: Kiron, v. 1, **Anais**, 2014.

G1 NOTÍCIAS, 2020. “**Cada vez mais, o índio é um ser humano igual a nós**”, diz **Bolsonaro em transmissão nas redes sociais**. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2020/01/24/cada-vez-mais-o-indio-e-um-ser-humano-igual-a-nos-diz-bolsonaro-em-transmissao-nas-redes-sociais.ghtml>. Acesso em: 02 fev. 2020.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GROSGOUEL, R. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020. p. 55-77.

GUAJAJARA, S. Prefácio. In: BRITO, C. de S. (Org.). **Direitos dos povos e comunidades tradicionais e povos indígenas em contextos de retrocessos**. 1. ed. Curitiba: Editora CRV, 2019.

HABERMAS, J. “The concept of human dignity and the realistic utopia of human rights”. **Metaphilosophy**, v. 41, n. 4, pp. 464-480, jul. 2010.

HANKE, L. **Aristóteles e os Índios Americanos**. São Paulo: Editora Martins, s/d.

HASENBALG, C. A. **Discriminação e Desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979.

HELLER, A. **O cotidiano e a História**. 8. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

I CARTA DA AUTODEMARCAÇÃO DO TERRITÓRIO DAJE KAPAP EYPI. 2014. Disponível em: <https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2014/11/18/carta-da-auto-demarcacao/>. Acesso em: 06 mai. 2021.

II CARTA DA AUTODEMARCAÇÃO. **O Governo ataca contra a demarcação da Terra Sawré Muybu preparando o leilão da Flona Itaituba I e II.** 2014. Disponível em: <https://autodemarcacaonotapajos.wordpress.com/2014/11/24/carta-ii-da-autodemarcacao/>. Acesso em: 07 maio 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). 2010. **Censo 2010.** Disponível em: [https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/95/cd\\_2010\\_indigenas\\_universo.pdf](https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/95/cd_2010_indigenas_universo.pdf). Acesso em: 30 out. 2019.

IMAZON. **Desmatamento na Amazônia chega a 2.095 km<sup>2</sup> em julho, e acumulado dos últimos 12 meses fecha com a pior marca em 10 anos.** 2021. Disponível em: <https://amazon.org.br/imprensa/desmatamento-na-amazonia-chega-a-2-095-km%C2%B2-em-julho-e-acumulado-dos-ultimos-12-meses-fecha-com-a-pior-marca-em-10-anos/>. Acesso em: 23 nov. 2021.

JECUPÉ, K. W. **A terra dos mil povos: história indígena do Brasil contada por um índio.** 2. ed. São Paulo Petrópolis, 2020.

KABA, A.; CORDEIRO, M, A. de S.; SOUSA, J. M. da S. Por entre rios de vida e de morte: O movimento indígena dos Munduruku do Alto Tapajós/PA. In: MILHOMENS, L. **Comunicação, questão indígena e movimentos sociais: Reflexões necessárias.** Embu das Artes, SP: Alexa Cultural; Manaus: EDUA, 2022. p. 131-150.

KILOMBA, G. Prefácio: Fanon, existência, ausência. In: FANON, F. **Pele Negra, máscaras brancas.** São Paulo: Ubu Editora, 2020.

KORAP MUNDURUKU, A.; CHAVES, K. A. “Precisamos estar vivos para seguir na luta”: pandemia e a luta das mulheres Munduruku. **Mundo Amazônico**, v. 11, n. 2, p. 179-200, abr. 2020.

KRENAK, A. **A vida não é útil.** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020a.

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo.** 2. ed. São Paulo: Companhia das letras, 2020b.

LANDER, E. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 08-20.

LIMA, H. S. S. de; AZEVEDO, A. F. Resistiremos até o último Munduruku: violações de direitos humanos e fundamentais do povo indígena Munduruku e sua luta contra barragens, pela terra, pelo rio e pela vida. In: BRITO, C. de S. (Org.). **Direitos dos povos e comunidades tradicionais e povos indígenas em contextos de retrocessos.** 1. ed. Curitiba: Editora CRV, 2019. p. 89-122.

LOUREIRO, V. R. Desenvolvimento, Meio Ambiente e Direitos Dos Índios: Da necessidade de um novo Ethos Jurídico. **Revista Direito GV**, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 503-526, jul-dez. 2010.

LOURES, R. S. P. **Governo Karodaybi**: o movimento Ipereğ Ayũ e a resistência Munduruku. 2017. 309 f. Dissertação (Mestrado em Recursos Naturais da Amazônia). Universidade Federal do Oeste do Pará, 2017.

MACHADO, R.; LOURES, R. “**Não há Brasil sem os povos indígenas**”: Entrevista especial com Kabaiwun Munduruku. Instituto Humanitas Unisinos, 2020. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/602836-nao-ha-brasil-sem-os-povos-indigenas-entrevista-especial-com-kabaiwiun-munduruku>. Acesso em: 10 jan. 2021.

MALDONADO-TORRES, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSFUGUEL, R. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020. p. 27-53.

MANIFESTO DA ALIANÇA DOS POVOS KAYABI, APIAKÁ, MUNDURUKU E RIKBAK TSA. 2015. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/150412>. Acesso em: 08 fev. 2022.

MANIFESTO KAYABI, APIAKÁ E MUNDURUKU CONTRA OS APROVEITAMENTOS HIDRELÉTRICOS NO RIO TELES PIRES. 2011. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/12/33014/>. Acesso em: 08 fev. 2022.

MARÉS, C. F. A força vinculante do protocolo de consulta. In: MARÉS, C. F. et al. (Orgs.). **Protocolos de consulta prévia e o direito à livre determinação**. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; CEPEDIS, 2019.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MENDONÇA, Y. de S. M.; SIMONIAN, L. T. L. O direito à consulta prévia e à participação no Estado do Pará: “Não, não, não é a mesma coisa não”. **Rev. Contracorrente**, n. 15, p. 133-151, 2020.

MENSAGEM DO EDUCADOR JAIRO SAW MUNDURUKU. 2012. Disponível em: <https://acervo.racismoambiental.net.br/2012/12/17/pa-mensagem-do-professor-jairo-saw-munduruku-da-aldeia-sai-cinza-alto-tapajos/>. Acesso em: 07 mai. 2021.

MIGNOLO, W. D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 33-49.

MIGNOLO, W. D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de Identidade em política. Trad. Ângela Lopes Norte. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

MINAYO, M. C. de S. **O desafio do conhecimento**. 11. ed. São Paulo: Hucitec, 2008.

MOREIRA, F. Lideranças Munduruku e Yanomami denunciam violações na ONU e se encontram com indígenas de Standing Rock. **Cimi**, 2017. Disponível em: <https://cimi.org.br/2017/04/liderancas-munduruku-e-yanomami-denunciam-violacoes-na-onu-e-se-encontram-com-indigenas-de-standing-rock/>. Acesso em: 30 jun. 2021.

MOVIMENTO MUNDURUKU IPEREG AYU. **Carta Aberta dos caciques e lideranças do Alto e Médio Tapajós sobre as invasões garimpeiras no território.** 2020a. Disponível em: <https://movimentomundurukuiperelayui.wordpress.com/2020/10/07/carta-aberta-dos-caciques-e-liderancas-do-alto-e-medio-tapajos-sobre-as-invasoes-garimpeiras-no-territorio/>. Acesso em: 20 jan. 2022.

MOVIMENTO MUNDURUKU IPEREG AYU. **Carta de apoio a operação de fiscalização contra a atividade de garimpagem ilegal em nossa Terra Indígena Munduruku.** 2020b. Disponível em: <https://movimentomundurukuiperelayui.wordpress.com/2020/10/07/carta-de-apoio-a-operacao-de-fiscalizacao-contr-a-atividade-de-garimpagem-ilegal-em-nossa-terra-indigena-munduruku/>. Acesso em: 20 jan. 2022.

MUNDURUKU, D. **Um dia na Aldeia:** Uma história Munduruku. 1. ed. São Paulo: Melhoramentos, 2012.

MUNDURUKU, D. **Mundurukando 2:** sobre vivências, piolhos e afetos: roda de conversa com educadores. 1. ed. Lorena, SP: UK'A Editorial, 2017.

NOVAES, T. C. Belo Monte: protótipo de um extermínio étnico anunciado. In: CARNEIRO, M. L. T.; ROSSI, M. S. **Índios no Brasil:** vida, cultura e morte. São Paulo: IHF; LEER/USP; Intermeios, 2018. p. 199-216.

OBSERVATÓRIO DE PROTOCOLOS COMUNITÁRIOS DE CONSULTA E CONSENTIMENTO LIVRE, PRÉVIO E INFORMADO. **Nota Técnica referente ao Projeto de Decreto Legislativo nº 177/2021 que propõe a denúncia da Convenção 169 (retirada do Estado brasileiro na ratificação e compromissos do tratado).** 2021. Disponível em: <http://observatorio.direitosocioambiental.org/pdl-177-2021/>. Acesso em: 02 jun. 2021.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT/Organização Internacional do Trabalho.** 5. ed. v. 1. Brasília: OIT, 2011.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **OIT: 55 milhões de indígenas na América Latina e no Caribe são afetados pela alta vulnerabilidade diante da crise de COVID-19.** 2020. Disponível em: [https://www.ilo.org/brasilia/noticias/WCMS\\_747033/lang--en/index.htm](https://www.ilo.org/brasilia/noticias/WCMS_747033/lang--en/index.htm). Acesso em: 15 jul. 2020.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Dia da Pessoa Indígena:** Entenda a importância da Convenção Nº 169 da OIT sobre os Povos Indígenas e Tribais. 2021. Disponível em:



[https://www.ilo.org/brasilia/noticias/WCMS\\_781508/lang--pt/index.htm](https://www.ilo.org/brasilia/noticias/WCMS_781508/lang--pt/index.htm). Acesso em: 28 abr. 2021.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. Aprovada pela Assembleia Geral da ONU, em 7 de setembro de 2007. Disponível em: [https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao\\_das\\_Nacoes\\_Unidas\\_sobre\\_os\\_Direitos\\_dos\\_Povos\\_Indigenas.pdf](https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaracao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf). Acesso em: 14 out. 2019.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Informe do Relator Especial sobre a situação dos direitos humanos e das liberdades fundamentais dos indígenas, James Anaya**. Doc. ONU A/HRC/12/34, 15 de julho de 2009. Disponível em: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2010/8057.pdf>. Acesso em: 14 out. 2019.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Informe final da Relatora Especial sobre os direitos dos povos indígenas, Victoria Tauli-Corpuz**. Doc. ONU A/HRC/45/34, 18 de junho de 2020. Disponível em: <https://undocs.org/es/A/HRC/45/34>. Acesso em: 14 dez. 2020.

PERUZZO, P. P. Direito à consulta prévia aos povos indígenas no Brasil. **Rev. Direito Práx.**, Rio de Janeiro, v. 08, n. 4, p. 2708-2740, 2017.

PODER360. **Salles defende possibilidade de indígenas viverem de garimpo**. Youtube, 05 de agosto de 2020. Disponível em: <https://youtu.be/rWI3TGj8Dfs>. Acesso em: 18 jan. 2022.

PORTO, M. F. de S.; FINAMORE, R.; FERREIRA, H. Injustiças da sustentabilidade: Conflitos ambientais relacionados à produção de energia “limpa” no Brasil. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, p. 37-64, mai. 2013.

PROTOCOLO DE CONSULTA MUNDURUKU. **Protocolo de Consulta Prévia**. 2014. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/protocolos-de-consulta>. Acesso em: 02 set. 2019.

PROTOCOLO DE CONSULTA E CONSENTIMENTO WAJÃPI. 2014. Disponível em: [https://rca.org.br/wp-content/uploads/2016/08/2014\\_protocolo\\_consulta\\_consentimento\\_wajapi.pdf](https://rca.org.br/wp-content/uploads/2016/08/2014_protocolo_consulta_consentimento_wajapi.pdf). Acesso em: 14 dez. 2020.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2005a. p. 107-130.

QUIJANO, A. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados**, v.19, n. 55, p. 9-31, 2005b.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder e Classificação social. In: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-117.

RAMOS, A. de C. **Curso de Direitos Humanos**. 7. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2020.

RESGATE DAS ITIĞ'A PELO POVO MUNDURUKU. 2019. Disponível em: <https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2019/12/30/resgate-das-itiga-pelo-povo-munduruku/>. Acesso em: 12 fev. 2022.

ROJAS GARZÓN, B.; YAMADA, E. M.; OLIVEIRA, R. **Direito à consulta e consentimento de povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais**. São Paulo: Rede de Cooperação Amazônica–RCA; Washington, DC: Due Process of Law Foundation, 2016.

SANTOS, B. de S. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, R. E. O marxismo e a questão racial no Brasil: reflexões introdutórias. **Lutas Sociais**, São Paulo, v. 19, n. 34, p. 100-113, jan./jun. 2015.

SARTRE, J.-P. Prefácio. In: MEMMI, A. **Retrato do colonizado precedido de Retrato do colonizador**. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.

SCOLES, R. Caracterização Ambiental da Bacia do Tapajós. In: ALARCON, D.; MILLIKAN, B.; TORRES, M. (Orgs.). **Ocekadi: violações e impactos do complexo hidrelétrico do Tapajós**. Brasília: International Rivers; Santarém (PA): Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará, 2016. p. 29-42.

SCOPEL, D.; DIAS-SCOPEL, R.; LANGDON, E. A cosmografia Munduruku em movimento: saúde, território e estratégias de sobrevivência na Amazônia brasileira. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.**, Belém, v. 13, n. 1, p. 89-108, abr. 2018.

SILVA, J. A. da. Parecer. In: CUNHA, M. C. da; BARBOSA, S. R. **Direitos dos Povos Indígenas em Disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

SMITH, L. T. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Trad. Roberto G. Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOUZA, J. **A ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: UFMG, 2011.

SOUZA, O. B. de. **'A gente supõe que já existia um acordo do ministro com os garimpeiros', diz Munduruku**. Instituto Socioambiental, 2020. Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/a-gente-supoe-que-ja-existia-um-acordo-do-ministro-com-os-garimpeiros-diz-munduruku>. Acesso em: 15 fev. 2022.

SOUZA FILHO, C. F. M. de. O Direito envergonhado (O Direito e os índios no Brasil). **Revista IIDH**, n. 15, p. 145-64, 1992.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SPOSATI, R. Sob pressão, governo suspende estudos de barragens no rio Tapajós. **Cimi**, 2013. Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/06/34980/>. Acesso em: 14 jun. 2021.

STEVANIM, L. F. “A Amazônia pede Socorro”. **RADIS**, 2021. Disponível em: <https://radis.ensp.fiocruz.br/index.php/home/entrevista/a-amazonia-pede-socorro>. Acesso em: 30 ago. 2021.

THE NATURE CONSERVANCY. **Atlas Tapajós 3D: Desenvolvimento, Meio Ambiente e Bem-estar Humano na Bacia do Tapajós**. 2018.

TODOROV, T. **A conquista da América: a questão do outro**. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. 5. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019.

TORRES, M. “A gente vai morrer no Espírito também”: Hidrelétricas avançam sobre terras e vidas Munduruku. **The Intercept**, 2017. Disponível em: <https://theintercept.com/2017/01/16/hidreletricas-avancam-sobre-terras-e-vidas-munduruku/>. Acesso em: 10 fev. 2022.

TUXÁ, D. O Povo indígena Tuxá e a Luta Territorial. In: CARNEIRO, M. L. T.; ROSSI, M. S. **Índios no Brasil: vida, cultura e morte**. São Paulo: IHF; LEER/USP; Intermeios, 2018. p. 41-53.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Os involuntários da pátria**. 2016. Disponível em: [https://www.academia.edu/25144372/OS\\_INVOLUNT%C3%81RIOS\\_DA\\_P%C3%81TRIA](https://www.academia.edu/25144372/OS_INVOLUNT%C3%81RIOS_DA_P%C3%81TRIA). Acesso em: 02 fev. 2020.

YAMADA, E. M.; GRUPIONI, L. D. B.; GARZÓN, B. R. **Protocolos autônomos de consulta e consentimento**. Guia de Orientações. São Paulo: RCA, 2019.

YAMÃ, Y. **A Todos os Indígenas e Aliados**. São Paulo: Editora Cintra, 2019.

ZHOURI, A. Justiça ambiental, diversidade cultural e accountability: desafios para a governança ambiental. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 23, n. 68, p. 97-107, 2008.