

Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America

ISSN: 2572-3626

Volume 16

Issue 1 *Indigenous Peoples in Isolation: Terminology, Territory and Processes of Contact*

Article 15

12-15-2019

Rexistência nas fronteiras do capitalismo/colonialismo: a ecologia política do isolamento e da soberania

Felipe Milanez

Universidade Federal da Bahia

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti>



Part of the Archaeological Anthropology Commons, Civic and Community Engagement Commons, Family, Life Course, and Society Commons, Folklore Commons, Gender and Sexuality Commons, Human Geography Commons, Inequality and Stratification Commons, Latin American Studies Commons, Linguistic Anthropology Commons, Nature and Society Relations Commons, Public Policy Commons, Social and Cultural Anthropology Commons, and the Work, Economy and Organizations Commons

Recommended Citation

Milanez, Felipe (2018). "Rexistência nas fronteiras do capitalismo/colonialismo: a ecologia política do isolamento e da soberania", *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*: Vol. 16: Iss. 1, Article 15, 164-175.

DOI: <https://doi.org/10.70845/2572-3626.1318>

Available at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol16/iss1/15>

This Article is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Trinity. It has been accepted for inclusion in Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America by an authorized editor of Digital Commons @ Trinity. For more information, please contact jcostanz@trinity.edu.

Rexistência nas fronteiras do capitalismo/colonialismo: a ecologia política do isolamento e da soberania

Felipe Milanez

Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade
Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos
Universidade Federal da Bahia
BRASIL

Vivemos tempos rudes, de mudanças políticas bruscas, de giros reacionários e autoritários que nos obrigam a refletir sobre princípios que não dialogam com o fundamentalismo de grande parte da população.¹ Nos últimos anos, a América Latina tem sofrido ataques organizados de um complô de desestabilização, fazendo eco ao mundo todo que assiste o crescimento do autoritarismo, da intolerância, do ódio, dos muros, das guerras. A ascensão do bolsonarismo ao poder central no Brasil segue esse movimento em seu próprio contexto histórico, um país construído sobre a escravidão e o genocídio cujo fundamento da economia é baseado na extração dos recursos naturais. Nos primeiros meses de governo, destruiu as bases estruturais da Nova República e toda a construção de direitos fundamentais, humanos e ecológicos das últimas três décadas. Nesse atual momento, em que a população está sendo massivamente contaminada por agrotóxicos cada vez mais nocivos à saúde, liberados de forma indiscriminada e irresponsável, somado ao aumento vertiginoso do grau de exploração da força de trabalho, aos sistemas ecológicos colapsados pelo saque extrativista, às catástrofes da mineração e do agronegócio, e ao avanço implacável do capital sobre os territórios indígenas, coletivos e comuns, assistimos populações em situação de ainda maior vulnerabilidade, os “isolados,” expostos a um risco de genocídio jamais visto desde 1987, ano que foi estabelecido o princípio do isolamento voluntário e o “não-contato.” Sem medo de enfrentar as novas guerras em curso, é preciso repensar a posição de aliados humanitários não-indígenas às lutas dessas populações por sua sobrevivência.

A respeitar o princípio da autodeterminação e a necessidade de um sistema federal para garantir, dentro do Estado de Direito, a sobrevivência de povos em situação de vulnerabilidade e risco, proponho neste artigo repensar o problema sobre o qual assenta a política de “isolamento” e “não-contato,” criada pela Funai em 1987, portanto, antes do advento da Constituição Federal (1988) e com ela o fim da transitoriedade da condição indígena no sistema jurídico, a partir de dois paradigmas: 1) o limite da ideia de isolamento conforme estabelece os estudos da ecologia política; 2) uma proposta decolonial que incorpore a necropolítica e o terror como limites da soberania desses coletivos frente a uma guerra permanente de conquista. Não se trata, de forma alguma, de sugerir um retrocesso à política dos “contatos forçados” do Estado brasileiro para invadir territórios indígenas. Mas, ao contrário, precisa discutir a posição de estado de guerra de conquista permanente da sociedade colonizadora e repensar as formas de lutas e alianças em defesa da sobrevivência desses coletivos e de seus territórios.

Como agir e como lutar diante do governo da morte e do extermínio—a necropolítica? É necessário, inicialmente, deixar os lugares de conforto das conciliações para enfrentar a gravidade dada das situações materiais nas divergências políticas mais fundamentais sobre a própria vida em sentido amplo.

Essa crítica se constrói tendo em vista a necessidade urgente de repensar a política indigenista diante da crescente fascistização do Estado no Brasil (Mano 2019), dos casos de genocídios contra povos em isolamento ocorridos nos últimos cinco anos (Milanez 2018a), e da inserção desses conceitos de isolamento e contato na era do Antropoceno e do mega-extrativismo. Essas considerações se agravaram no primeiro ano do governo Bolsonaro, com a desestruturação política e os discursos de ódio, adicionado ao apoio à economia de fronteira e seus agentes, como garimpeiros, madeireiros, grileiros, caçadores e pescadores ilegais, que

atacam aos territórios indígenas. Me distancio, de forma crítica e absolutamente oposta, da proposta de “contato controlado” de Walker e Hill (2015), que contém em seu fundamento a perspectiva colonial da conquista expansionista que é justamente combatida no presente artigo, qual seja, a proposição eurocêntrica de que o centro do capitalismo “contata” o resto do mundo como um destino insuperável. Walker e Hill naturalizam o isolamento e despolitizam a situação de resistência ao considerar que nenhum grupo gostaria de viver isolado para sempre—se é que jamais existiu algum grupo isolado no planeta—e desconsideram a luta pela soberania e existência destes coletivos diante do avanço colonial—como as guerras contra-colonizadoras, conforme formula o intelectual quilombola Antonio Bispo dos Santos (2015), ou a “conquistabilidade,” descrita por Rita Laura Segato (2018).² Desconsiderando o histórico de violência dos “contatos controlados,” no caso brasileiro, inicialmente pelo Serviço de Proteção ao Índio e, posteriormente, pela Funai desde a ditadura, Walker e Hill sustentam que “contato controlado com povos isolados é uma opção melhor do que a política do não-contato” (Walker e Hill 2015:1061).³ Essa visão restrita do binarismo colonial, dobrinária, de contato ou não-contato, reflete a colonialidade da modernidade e reproduz a ideia de um “centro” que detém o “controle” da periferia, como se o contato equivalesse para todos os lados em trocas culturais. Nessa perspectiva, o contato funciona como um “mito colonial,” como se, a partir dele, surgisse a história. Contato é tido como um marco inicial da situação colonial, o marco zero, um gênese a partir do qual as relações se estabelecem. Em sentido colonialista, essa ideia de contato desconsidera o Outro e despolitiza o isolamento como uma categoria de resistência. Por fim, destina ao Estado o poder de controlar o “contato,” o “controle” sobre quando bem entender “contatar,” desconsiderando o histórico de violência e dominação associados à ideia de contato, bem como os diversos casos de espoliação e genocídio. Melhor seria substituir a palavra contato pelo termo “conquista,” tendo em vista que a proposta de “contato controlado” nada mais é do que a de “conquista controlada.”

Como sustento, repensar e discutir em perspectiva decolonial a categoria do isolamento de povos indígenas implica em reconhecer a luta por soberania de cada um desses coletivos, em cada contexto histórico e socioecológico, e materializar o princípio de não-contato, ou melhor, de “não-conquista,” nas ações de reparação e de descolonização de um Estado colonial.

Em primeiro lugar, a crítica realizada pela ecologia política do isolamento se fundamenta na análise da desigualdade das relações de poder sobre o controle e o acesso aos recursos dos territórios ocupados frente à expansão territorial do capitalismo/colonialismo. Dessa forma, proponho compreender essas re-existências dos “isolados” em dinâmica paralela a dos movimentos globais por justiça ambiental do ambientalismo popular (Martinez-Alier 2016). De acordo com a metáfora de Eduardo Viveiros de Castro a respeito do “oceano” da invasão europeia que produziu “ilhas” e “arquipélagos” antropológicos de isolamento (Viveiros de Castro, 2019:19–20):

O isolamento dos Sentineleses em sua ilha pode ser visto como um modelo reduzido de um outro conjunto de ilhas, bem longe do Oceano Índico; um arquipélago antropológico, formado por ilhas humanas. Imaginem assim a América pré-colombiana como um imenso continente multiétnico que foi subitamente invadido pelo oceano europeu. A expansão moderna da Europa seria o análogo, em termos de história das civilizações, da subida do nível dos oceanos do planeta que nos ameaça hoje. Após cinco séculos de submersão crescente do antigo continente antropológico, apenas algumas ilhas de humanidade aborígine permaneceram na superfície. Esses povos sobreviventes passaram a formar uma verdadeira polinésia, no sentido etimológico do termo: uma poeira de ilhas étnicas dispersas, separadas umas das outras por enormes extensões de um oceano bastante homogêneo em sua composição política (Estado nacional), econômica (capitalismo) e cultural (cristianismo).

Minha proposta pela ecologia política é de conectar estas “ilhas antropológicas” analiticamente a outras ilhas humanas de um arquipélago talvez mais amplo e global: as “ilhas” que compõe os conflitos ecológicos dos movimentos por justiça ambiental contra o mega-exativismo. Isto é uma aproximação dos movimentos de justiça ambiental e as lutas indígenas,

como coloca Gilio-Whitaker (2019), ou mais de 500 casos de conflitos envolvendo povos indígenas cadastrados no atlas de justiça ambiental do Projeto Ejatlas.com: a luta indígena por justiça ambiental. Nesse sentido, é possível, inclusive, relacionar o argumento da resistência frente à despossessão com outra fala de Viveiros de Castro, sobre “os Involuntários da Pátria,” na qual ele diz que os indígenas são aqueles que pertencem ao lugar, à terra, e lutam em defesa da terra frente à espoliação (Viveiros de Castro 2017:8):

camponeses, ribeirinhos, pescadores, caiçaras, quilombolas, sertanejos, caboclos, curibocas, negros e “pardos” moradores das favelas que cobrem este país. Todos esses são indígenas, porque se sentem ligados a um lugar, a um pedaço de terra—por menor ou pior que seja essa terra, do tamanho do chão de um barraco ou de uma horta de fundo de quintal—e a uma comunidade, muito mais que cidadãos de um Brasil Grande que só engrandece o tamanho das contas bancárias dos donos do poder.

São, portanto, todos coletivos indígenas ilhados pelo capitalismo. Isso não significa oferecer uma concepção de uma “nova política” para isolados, uma mera troca das palavras para manter o mesmo sentido da fala, mas compreender os limites das forças de agentes do Estado ou terceirizados, como organizações privadas de indigenismo, deslocalizados de um quadro analítico maior do desafio ecológico e territorial no Antropoceno. Isso importa para que possam ser construídos outros tipos de alianças e relações com esses coletivos em situações de guerra anti-conquista, entre os “arquipélagos” de resistências, para além dos limites instituídos legalmente na forma da tutela e classificação política e social. Dessa forma, a ecologia política do isolamento contesta a ideia do isolamento dentro do sistema ecológico mundial, inserindo as resistências dentro das trocas desiguais de matérias, energia e recursos entre os países (Martínez-Alier 2007; Hornborg 2006; Moore 2000).

Na segunda parte deste artigo, como contribuição em um paradigma decolonial da situação de isolamento e resistência, igualmente olhando para o “oceano” isolante, isto é, para os efeitos do colonialismo sobre os territórios e corpos isolados, ofereço reflexões a partir da necropolítica e do conceito de soberania, como formulado por Achille Mbembe. Se o limite da soberania reside no poder de dizer quem pode viver e quem deve morrer—e a situação de isolamento está cercada e permeada pela morte—é necessário avançar em uma nova proposta de prática política para a distensão de situações de conflitos de forma não conciliadora ou de aceitação da conquista, mas anti-conquista, e para a compreensão, talvez mais precisa, do que seria a situação de auto-governo, auto-determinação e autonomia desses coletivos. Esse quadro necropolítico é a característica do terror e da política do medo permanente, acentuada com a fascistização do Estado no Brasil. É por lidar diretamente com a morte e o fim do mundo—que nesses casos se configuram como o genocídio e o extermínio absoluto—que deve ser compreendida a “política para povos indígenas isolados e de recente contato” do Estado brasileiro. Não é uma promoção de direitos, nem um protagonismo ou assistência, mas efetivamente uma luta por sobreviver diante da morte iminente.

Não-contato e isolamento

É preciso situar a emergência da chamada prerrogativa do não-contato no contexto em que surge a ideia: o fim da ditadura civil-militar (1964–1985). O caráter universalista da política de não-contato emerge a partir da experiência dos trabalhos de campo e da experiência vivida por sertanistas e antropólogos no período da transição para a Nova República. Afasta-se a concepção de obrigatoriedade do contato para a proteção dessa coletividade; o não-contato é como isolar para proteger: manter isolado significa proteger a intangibilidade dos territórios e, dessa forma, garantir a sobrevivência. É, portanto, a ideia do contato que cria a ideia do isolamento dos povos indígenas. A concepção de isolamento, de “índios isolados,” vem a substituir a terminologia bélica de “índios arredios” ou “índios hostis,” visando possibilitar uma conciliação do uso do espaço, com a intangibilidade dos territórios ocupados por esses coletivos que deixariam de ser vistos como “hostis” à expansão do Estado brasileiro.

Essa obrigatoriedade do contato como estratégia de proteção/civilização passou a ser questionada internamente na Funai nos anos 1970/1980, no final da ditadura (Milanez 2015a). Tinha-se em vista a oposição à política de contatos da ideologia integracionista e da

subordinação à política desenvolvimentista na ditadura, ou seja, de afastar os povos indígenas do caminho das grandes obras. Casos marcantes, como dos Waimiri-Atroari na BR 174, dos Arara e dos Parakanã na Transamazônica, dos Panará na BR 163, dos Assurini e dos Gavião Akrâtikatejê em Tucuruí, entre diversos outros, provocaram intensos debates entre indigenistas da Funai e antropólogos nesse período (Milanez, 2015a). Frente aos “contatos forçados,” em 1987 estabeleceu-se uma nova política da Funai de “não contato” e a garantia do isolamento como prerrogativa e princípio de atuação.

Já nessa época, o contato passa a ser o meio de controlar uma guerra de conquista em curso: vide as cenas do documentário *Na Trilha dos Uru-Eu-Wau-Wau*, filmado por Adrian Cowell (1990) e liderada pelo sertanista Apoena Meireles; ou *Os Arara*, filmado por Andrea Tonacci (1983) em expedição liderada pelo sertanista Sydney Possuelo, ou então expedição também liderada por Possuelo para contatar o primeiro grupo Korubo no Javari, em 1996 (Arisi 2007; Milanez 2015a; Milanez 2016). Essa situação de contatar para salvar permanece até hoje, como ocorreu no caso do “contato” que aconteceu em março de 2019 com coletivos Korubo no Vale do Javari (Amazonas) para evitar conflitos violentos, como aqueles que foram reportados em 2015 e permanecem ainda sem uma investigação dos agentes do Estado que poderiam ter agido para evitar os conflitos (Milanez 2015b).

Pensado e colocado em prática como uma política pública por sertanistas da Funai, o tema do não-contato foi pauta de encontro de sertanistas ocorrido em Brasília em 1987. A proposta foi debatida e criticada por sertanistas mais antigos que defendiam a política de contatos como um fim inevitável a ser enfrentado pelos povos indígenas, assim como também criticada por uma idealização do indígena (Milanez, 2015a). No entanto, a política do não-contato foi fundamental para garantir sobrevivência de muitos povos e fundamentar, por exemplo, a demarcação da Terra Indígena Massaco, em Rondônia, identificada em 1994. Nesse período, a Funai passou a desenvolver uma metodologia para conhecer o território ocupado pela coletividade indígena sem a necessidade do contato. Esse trabalho intelectual foi liderado por sertanistas da Funai, além de Sydney Possuelo e Wellington Figueiredo que exerciam a chefia do departamento, também Antenor Vaz em associação com outros sertanistas e indigenistas atuando sobretudo em Rondônia, como Marcelo dos Santos, Rieli Franciscato, Altair Algayer e também José Carlos Meirelles (Milanez 2015a). Acontece que a experiência da TI Massaco revelou-se rara, e a metodologia desenvolvida pelos agentes da Funai não teve força política para demarcar outras terras para uso exclusivo de povos em isolamento além da Massaco e da Terra Indígena Hi-Merimã, no Amazonas—excetuando as terras no Acre ocupadas por isolados e que estão protegidas por mosaicos de unidades de conservação. Atualmente, nenhuma outra terra ocupada por povos em isolamento teve o processo de demarcação concluído—ou mesmo que tenha avançado em sua regularização desde o primeiro passo da interdição da área. Sendo a metodologia efetiva ou não, importa que, atualmente, não tem a mesma força política de 20 anos atrás.

As terras para uso exclusivo dos povos isolados, que foram interditadas a partir de 2011, devem-se a outra “metodologia”: a necessidade de responder rapidamente a demandas de licenciamento ambiental de grandes projetos. É conhecida a relação entre avanços no indigenismo associados com a expansão territorial do Estado, como mostraram Elias Bigio (1999) e Antonio Carlos de Souza Lima (1995). No neodesenvolvimentismo, essa relação desenvolveu-se como uma ação compensatória da ação conquistadora do Estado. É assim que se fez uso da prerrogativa da Funai de representação dos povos isolados, como consta no estatuto da Fundação, para o sentido inverso ao da proteção, isto é, se fazer uso da representação para autorizar processos de licenciamento tendo como compensação o financiamento da ação indigenista. A prerrogativa de não contato sugere à Funai o poder de mapear territórios dos isolados através de diferentes metodologias de reconhecimento do território sem a necessidade de contatar os coletivos. A partir de levantamentos do uso ecológico que o coletivo isolado faz de um território, determina-se a área de ocupação e a garantia do seu usufruto exclusivo. Isso acontece através de interdição liminar, por meio de portaria de restrição de uso. No entanto, com o objetivo de se permitir o licenciamento de empreendimentos, algumas terras foram delimitadas com pouco estudo empírico da ocupação do território em áreas de interesse energético do governo federal. Como consequência, ocorreram as frágeis interdições das terras indígenas Ituna/Itatá no estado do Pará, em 2011, relacionada ao licenciamento da Usina Hidrelétrica Belo Monte, e a TI Katauixi/Jacareúba, em relação ao licenciamento de Jirau, em Rondônia, no mesmo período. Se a proposta que emerge em 1987 era de proteger os territórios

sem contatar, nos anos do neoextrativismo o não-contato e a metodologia de identificação e proteção significaram interditar para liberar o licenciamento.

Mas, nos anos 80/90, se sertanistas e indigenistas estavam preocupados em construir uma metodologia para conhecer o território dos isolados—e vale destacar as experiências e produção de conhecimento dos sujeitos nas ações da Funai—o trabalho intelectual mais recente de Antenor Vaz, apresentado no citado encontro em Lima em julho de 2017 e que acompanha este número, pretendeu justamente focar o “oceano” e não as “ilhas”: isto é, identificar a pressão extrativista sobre os territórios dos isolados. A Coordenação Geral de Índios Isolados e Recente Contato decidiu criar Frentes de Proteção Etnoambiental nessas regiões de conflitos de expansão de megaempreendimentos, como em Rondônia e no Pará, cuja estrutura financeira para realização de expedições de fiscalização ficassem dependentes dos recursos de empreendimentos, como compensações pagas pelas usinas Jirau ou Norte Energia/Belo Monte. Nesses casos, não ocorreram expedições que conseguissem produzir mais informações sobre os territórios, tal como havia acontecido antes nas experiências das demarcações das terras indígenas Massaco (Rondônia) ou Hi-Merimã (Amazonas). E, pouco após a implantação dos empreendimentos, no caso de Rondônia, a própria desativação da Frente Etnoambiental Madeira, deixando os indígenas isolados expostos ao risco de genocídio associado ao próprio empreendimento que teria dado causa à criação de uma Frente. Situação semelhante acontece com outros casos de compensação ambiental envolvendo áreas ocupadas por povos em isolamento. As tragédias dos últimos anos revelam o fim da política para isolados ou seu colapso, como escreveu Antenor Vaz (2014), tanto do ponto de vista de liberação de terras para empreendimentos, que faz eco às ações durante a ditadura de contatar para tirar do caminho, quanto dos conflitos e massacres ocorridos a partir de 2014 na TI Vale do Javari e no mosaico de terras indígenas na fronteira entre o Brasil e o Peru (Milanez 2018a). Conforme Arisi e Milanez (2016), urge a necessidade de revisão dos conceitos: para que a política para os “isolados” não continue sendo a política dos “índios ignorados.”

Ecologia política do isolamento

O oceano que produziu as ilhas do isolamento pode ser interpretado como o oceano do capitalismo e do colonialismo. Pela perspectiva do estudo dos conflitos ambientais, e opondo-se à separação entre natureza e cultura, a ecologia política contradiz a noção do isolamento pela sua relação com o sistema mundo capitalista/colonial, seja pelas fronteiras de commodities (Moore, 2000) ou produção de zonas de sacrifício. Se a resistência indígena opera como uma luta ecológica na defesa do território e de seus modos de vida, eles enfrentam, nessa lógica, a expansão do extrativismo (Martinez-Alier 2007; Martinez-Alier e Milanez, 2016). É pela resistência desses coletivos em seus territórios que se expressa a “comunicação” (Yamada e Amorim 2016) de manterem-se à distância, chamada de isolamento, em outras palavras, “as relações que os isolados estabelecem comunicam-se na forma de vestígios que deixam propositalmente, como tapagens ou armadilhas em caminhos, como que avisando: ‘daqui não queremos que você passe’” (Yamada e Amorim 2016:59).

Sobretudo a partir de 2010/2011, com o lançamento do PAC2, a segunda versão do Plano de Aceleração do Crescimento do governo federal, a Funai passa a oferecer uma série de medidas de “mitigação” do extrativismo sob a égide do não-contato para apoiar o projeto desenvolvimentista dos PACs. Isto é: requerer interdição ou restrição de territórios com informações de presença de povos em isolamento como contrapartida da autorização para a construção de empreendimentos extrativos.

Se, antes os postos e bases da Funai deveriam servir para frear a expansão das “fronteiras” (conforme Ribeiro 1970), ou construir um “cerco de paz” (Souza Lima 1995), elas passaram a ter uma função mais complexa de mitigar o impacto do mega-extrativismo: criava-se a Frente de Proteção Etnoambiental para autorizar processos de extração de recursos naturais em terras indígenas que passaram a ser interditas com muito menos estudos e acompanhamento do que pressupõe a metodologia utilizada na TI Massaco—como foram os casos para liberação da construção das usinas Belo Monte (Pará) ou Jirau (Rondônia). Dessa maneira, os territórios dos “isolados” e o trabalho das Frentes de Proteção e das Bases da Funai podem ter sido utilizados para servir como moeda de negociação para licenciamentos, e não para garantir efetivamente aquela proteção que se propunha dos territórios ocupados por povos em isolamento.

Nesse contexto, a ecologia política do extrativismo sobre os territórios questiona o problema da mitigação. Mitigar mega-empresendimentos revelou-se insustentável na forma como foi colocado em prática: como uma pequena Frente de Proteção poderia mitigar os efeitos de empreendimentos como as megasuinarias Jirau e Santo Antônio? Ainda que os isolados estivessem se comunicando, como colocaram Yamada e Amorim (2016), suas tentativas de comunicação foram sistematicamente ignoradas em Brasília nos processos de licenciamento ambiental.

Temos que repensar os problemas que enfrentamos no momento em que vivemos. É o genocídio da guerra de conquista em curso que deve ser considerado. É a própria morte e extermínio dessas populações que está sendo negociada pela Funai e pelo governo federal, por não garantir a intangibilidade dos territórios. Não se trata da proposta de “contato controlado,” mas revelar a gravidade de uma política cuja aplicação foi deturpada para servir aos interesses extrativistas.

Nesse quadro de morte, falar hoje de reconhecimento da “autonomia” dos povos em isolamento é insuficiente frente à materialidade do genocídio. Autonomia e auto-governo são efetivamente as lutas destes povos, mas não há reconhecimento por parte dos Estados, sobretudo no caso da fascistização e do crescente racismo institucional em curso no Brasil. Não há como falar em autonomia diante das situações de genocídios que estes coletivos estão enfrentando nesse momento.

Nos últimos anos, cálculos feitos a partir de denúncias na imprensa indicam dezenas de mortos no Vale do Javari (Milanez 2018a): foram ao menos três denúncias de massacres violentos contra povos em “isolamento” entre 2015 e 2017. Além disso, como denunciaram servidores da Funai em carta pública aonde servidores de carreira criticaram o sucateamento e indicações políticas, há o risco de genocídio, além do Javari, nas terras Yanomami e Arari-bóia.⁴ Denúncias mais recentes indicam conflitos com mortes, e ao menos um possível caso de genocídio entre os yanomami após ataque de garimpeiros, e lideranças do povo Guajajara, que protegem o território dos isolados Awa Guajá, assassinadas por madeireiros. No caso brasileiro, a luta por sobrevivência não garante a autonomia, mas, como desenvolvo abaixo, trata-se antes de uma luta por soberania: o exercício de existir na necropolítica. É preciso criar uma nova terminologia para compreender os processos atuais, formar um novo vocabulário para dar conta da complexa e violenta realidade.

Soberania ou morte

Sugiro abordar o problema do isolamento pela ideia de Estado de exceção, necropolítica, neocrocinomia e soberania. Diante da guerra do bolsonarismo contra os povos indígenas no Brasil, o fascismo bate à nossa porta (Milanez 2018b; 2019).

Nos últimos anos, foram intensificados processos de “contatos” na forma de assassinatos, massacres, genocídios (Milanez 2018a). A Funai divulgou informações de um contato realizado em 2019 com um grupo Korubo sob “risco de massacre”. Entre os anos de 2010 e 2014, ocorreu uma profunda desestabilização da política de não-contato com mudanças internas na Coordenação-Geral de Índios Isolados e de Recente Contato (CGIIRC)—mudança dos agentes indigenistas e intervenção política na CGIIRC—associada ao aumento da pressão sobre os territórios (Milanez 2015b).

O contato no Acre com os Tsapanawa, ou povo do Xinane, aconteceu após um massacre—e não temos como saber detalhes do acontecimento, pois as informações são mantidas em sigilo (Milanez e Shepard 2014). Um contato turbulento, sem nenhum planejamento ou preparo prévio do órgão indigenista, que estava mais focado em liberar empreendimentos, pegou a equipe de campo desarticulada e com problemas financeiros para suprir as necessidades de emergência sanitária do contato. Faltaram recursos, por exemplo, para comprar geladeira e para estocar vacinas.

Entre 2014 e 2015, também ocorreram contatos e massacres no Vale do Javari, com os Korubo e os Flecheiros. Escrevi artigos na imprensa⁵ sobre estes casos para denunciar a situação de alto risco e trazer à público o que deveria ser um debate amplo da sociedade e não fechado num circuito “necropolítico” (Milanez 2015b; 2017). Nos meses subsequentes, novos contatos, denúncias de mais dois massacres no Javari, genocídio nos Yanomami e mais agressões e risco de genocídio nos Awá, no Maranhão. O nível da violência e da presença da morte, portanto, nos últimos anos, é um ponto de mudança profunda, que merece uma nova

reflexão sobre o momento. É diametralmente diferente do contexto dos anos 1980, que levou à criação da política de proteção, quando mortes e contatos forçados eram devidos principalmente à ação do Estado. Acontece que, se entre 1987 e 2011 a política de não-contato serviu para garantir a sobrevivência de muitos povos, nos últimos anos esse quadro mudou. Como apontou Vaz (2014), ao longo das últimas décadas os princípios do Sistema de Proteção ao Índio Isolado merecem ser celebrados, com “o respeito à decisão dos povos de se manterem isolados e a autodeterminação dos grupos de recente contato.” Mas, diante de novas agressões do capital e das mudanças políticas que colocaram fim à Nova República no Brasil, esse sistema está em colapso.

No caso do Javari, os relatórios de servidores da Funai (Amorim 2014) mostram a fragilidade da situação. No caso dos conflitos entre Matis e Korubo, o depoimento de Marcelo Makë Turu Matis neste volume revela a violência a que os Matis foram submetidos por gerações anteriores de servidores, referindo-se às mortes que aconteceram durante a ditadura após o contato. Portanto, há uma relação direta da violência durante a ditadura contra os Matis e a situação de contatos e conflitos hoje. Não é aceitável utilizar memórias de um suposto rapto acontecido em 1920 para justificar um conflito sangrento hoje em dia, sem abordar as mais de 300 mortes, estupros, epidemias, que destruíram os Matis no início dos anos 1980. Ignorar a violência do Estado é fazer uma antropologia ou indigenismo colonialista e, principalmente, ser cúmplice desse mesmo Estado.

Em um relatório da Frente Javari a respeito dos conflitos entre os Matis e os Korubo, escrevem os indigenistas (Natividade et al. 2016:4):

Após o contato com a Funai, ocorrido em meados da década de 70, os Matis se mantiveram nessa mesma região (do conflito recente). A partir de 1982, o povo Matis passa a se concentrar próximo a Posto Indígena da Funai, no baixo Igarapé Bueiro (afluente do rio Ituí), em decorrência de um grave surto de gripe que dizimou grande parte da população Matis. Permanecem nessa região por anos, recuperando-se. No final da década de 1990 migram para a margem do rio Ituí, numa comunidade denominada Aurélio. No ano de 2004 inauguram nova aldeia, denominada Beija-Flor permanecendo, assim, por alguns anos, estabelecidos nas margens do rio Ituí.

... Esse período é marcado, também, por um início de retomada cultural. É nesse contexto que alguns indígenas Matis, em geral mais velhos, começam a reocupar, gradualmente, o rio Coari”—e vem um novo surto de doenças e hepatite “ocasionando a morte de vários indígenas.” Essa série de mortes ocasionadas por doenças motivaram, ainda mais, a mudança de aldeias e a retomada de formas de vida tradicional.

Mortes, doenças, epidemias, omissão no tratamento da saúde, deslocamento forçado. A política da morte foi instaurada na Amazônia ao menos em dois momentos: a economia da borracha, até 1912, e a ditadura civil-militar de 1964–1985. Ainda há os efeitos da Cabanagem e dos massacres, sentidos até hoje. Nesse sentido, minha análise distancia-se da proposta de Glenn Shepard (1996), com foco no caso peruano, que restringe à borracha os efeitos sobre o isolamento e a contemporaneidade da resistência, a partir da ideia de “isolamento voluntário.” No caso da Amazônia brasileira—diferentemente do contexto dos outros países da Pan Amazônia—os principais efeitos remontam ao plano da ditadura civil-militar no Brasil com o avanço sobre a Amazônia a partir da década de 1970, uma nova “invasão” e “conquista.” Foi mais uma “guerra” interna da ditadura, tal como a guerra contra a Guerrilha do Araguaia, dos massacres dos camponeses, do genocídio dos Waimiri Atroari, e, como escreve com muita precisão Rodrigo Peixoto (2011), a violência que sucedeu a essas guerras da ditadura tornaram-se como “guerras” que vieram depois. Essa violência produzida pela ditadura, com um caráter de guerra de extermínio no caso dos povos indígenas diante do quadro tão elevado de mortes, é um marco histórico que não pode ser ignorado quando falamos da Amazônia brasileira.

Sendo insuficiente a ideia de “autonomia” diante das situações de conflitos, já que não há possibilidade de autonomia diante da exposição ao risco de morte, tampouco há aqui a ideia de voluntarismo ou de opção. Para avançar sobre essa reflexão, proponho o conceito de

soberania, tal como formulado por Achille Mbembe, como o exercício da necropolítica e do governo da morte.

Segundo Mbembe, soberania reside “no poder e na capacidade de ditar quem pode e quem não pode viver” (2017:107). Se a decisão do contato ou do isolamento funciona como uma política sobre a vida e a morte daquele coletivo indígena, ela tem então o sentido da *necropolítica* de Mbembe. Matar ou deixar viver são os limites da soberania, seja operando na resistência ou no contato. As formas de resistência se exercem na guerra, que revelam estratégias não apenas de autogoverno, mas de soberania, que é a luta pela autonomia.

Nesse sentido, abordar o problema do isolamento ou contato a partir dos conflitos revela que a soberania se exerce desde a política da ocupação, da re-existência, e da capacidade de ser fazer presente, visível ou invisível, no território. Necropolítica é como Mbembe revê o conceito de biopoder em Foucault, que revela-se insuficiente diante do quadro de terror contemporâneo. E isso traz a questão estrutural do racismo: é o racismo que permite o exercício do biopoder. A ideia de raça está presente para a desumanidade ou subjugação dos povos indígenas. E a política de raça se cruza com a política da morte.

O racismo cria territórios racializados, isto é, classificados como inferiores, como aqueles que devem ser varridos do mapa, também chamado de zonas de sacrifício. Sendo o racismo um instrumento de hierarquização social, a inferiorização dos lugares cria a possibilidade de lugares serem explorados e isolados de outros, os não-lugares, conforme Ailton Krenak (2018):

É o que move muito a vida das pessoas mais enxtodadas de seus lugares de origem. Qualquer um no seu lugar de origem está totalmente encaixado, se ele viver 60 ou 80 anos vivendo numa casa de farinha moendo e fazendo rapadura, está realizado. A criação dele, o universo de invenção e criação dele é pleno. Mas quando ele é arrancado desse lugar e jogado num outro ponto qualquer, ele tem que se realocar. Esse desterrado agora vai ter que reinventar ele e seu mundo.

Mbembe estabelece a relação entre modernidade e terror, que brota de múltiplas fontes: a guilhotina, as execuções e a escravidão, entendida como um dos primeiros exemplos de experiência biopolítica. A cartografia dessas ilhas que produzem isolamento, desse arquipélago da conquista, pode ser interpretada no quadro analítico do terror da modernidade. O terror da época da borracha, das correrias e dos barões. Terror que produz o medo de onde não se sabe de onde vem, e gera a “desconfiança” citada por Lucas Manchineri neste volume (Manchineri, Virtanen and Ochoa 2018). Os Tsapanawa tiveram uma parcela do seu grupo morta a tiros de metralhadora por traficantes (Milanez 2015). De acordo com o relatório da Comissão Nacional da Verdade, a ditadura produziu, por sua vez, mais de 8350 mortes—apesar desse relatório, limitado ao estudo da violência com apenas alguns povos, não contabilizar os mais de 300 indígenas Matis que foram mortos no Vale do Javari no início da década de 1980.

Esse oceano, portanto, consiste em um mar de mundos-de-morte. Zonas de matar, para dialogar com a perspectiva anti-colonial de Frantz Fanon, e, uma divisão do mundo colonial entre a zona-do-ser e a zona-do-não-ser. O isolamento está, efetivamente, colocado na zona do não-ser da existência humana, onde todas as formas de violência são justificadas. “As colônias são o local, por excelência, onde os controles e as garantias da ordem jurídica podem ser suspensos—a zona onde a violência do Estado de exceção está condenada a operar a serviço da civilização” (Mbembe 2016:133). Com o intuito de criar o efeito do real, descreve Mbembe, o terror colonial, se entretém com fantasias de barbárie, mortes e crueldade. Conforme descreveu Michel Taussig (1987), as imagens da exploração nos seringais de Julio Cesar Arana revelam propriamente o terror do colonialismo.

Mbembe propõe, então, o conceito de soberania, distanciando-se da área de ciência política e relações internacionais, que confina a ideia nos limites do Estado-nação. Diferentemente, soberania em Mbembe é a capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. É o exercício da necropolítica, ou a política como trabalho da morte, o governo da morte. Nesse mundo-de-morte, a soberania é o direito de matar, a capacidade de definir quem interessa e de quem não interessa, quem é prescindível e quem não é.

Para Mbembe, a necropolítica surge para dar conta das formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte que extrapolam a ideia do biopoder. Sendo assim, necropolítica e necropoder compõe uma descrição dos modos existentes de destruição de pessoas

e da criação de mundos-de-morte, onde as populações estão sujeitas a condições de vida muito próximas do estatuto de mortos-vivos.

Conclusão: isolamento ou morte

O isolamento, muito além de uma “opção,” ou uma “vontade,” reside no sentido da “desconfiança,” como afirmou Lucas Manchineri, construída a partir do terror e do efeito do medo sobre as sociedades indígenas pelo colonialismo (Taussig 1987). Para existirem, esses coletivos matam e escondem-se para não serem mortos. A política para os povos “isolados” nada mais é do que a política para definir quais povos podem viver e quais devem desaparecer, exercendo a soberania dentro de um limitado território.

Em março de 2019, em meio a um início assustador do governo Bolsonaro, a Funai decidiu promover o contato com um grupo Korubo isolado no Vale do Javari, remanescente do contato liderado pelos Matis em 2015 (Milanez 2015b). Foi uma decisão surpreendente, diante da conjuntura desfavorável para qualquer ação indigenista. Mas a própria decisão de estabelecer ou não o contato, tal como revelou em entrevistas o indigenista Bruno Pereira, divulgado pela Funai como uma expedição para salvar um grupo isolado, estava marcada pela presença da morte: não contatar poderia expor todo o coletivo à morte; contatar poderia salvar vidas, ou então provocar mortes em razão dos riscos do contato. “Temos uma situação extrema ali, que coloca em risco a sobrevivência física do grupo isolado (korubo), assim como a integridade física dos matis,” declarou Pereira à BBC.⁶

A Funai, que nos anos anteriores a esta expedição não implementou as ações protetivas que cabia implementar e produziu intervenções equivocadas, assim como o Estado brasileiro falhou em promover uma justiça reparativa diante das mortes provocadas pelo contato com os Matis nos anos 1980, entre outros fatores, tal como invasões de garimpeiros e caçadores ilegais no Javari, que se somaram à gravidade da mudança política no Brasil com o giro autoritário do golpe e Bolsonaro, levaram à situação extrema, como classificou Pereira, à beira de um abismo. Ao decidir pelo contato nessa megaexpedição, o que estava em disputa nessa decisão política era propriamente a morte ou a vida—ao contrário de outros momentos no passado, quando poderia se falar em civilização, pacificação, ou mesmo celebrar um “contato.” Alguns dos indígenas que compartilham o território com os isolados, como os Matis, que já atuaram em expedições de contato com os Korubo junto da Funai (Arisi, 2007; Milanez 2016), requeriam uma atuação da Funai no sentido pacificar a área, promover uma intervenção e algum tipo de “contato” que informasse os Korubo da ocupação Matis, enquanto outros defendiam a soberania dos Korubo em isolamento até que eles mesmo tivessem uma iniciativa de promover um “contato.”

A situação do Vale do Javari, como denuncia Makë Turu, é de permanente tensão provocada pela continuidade da invasão colonial, tanto de frentes de expansão (Ribeiro, 1970) como grileiros, garimpeiros, narcotraficantes, caçadores e pescadores ilegais, como a própria invasão do Estado e forças para-estatais negociando interesses econômicos dentro do território. Mas, Makë Turu também diz, “não brigamos por terra com os korubo” (Brasil, 2016). É nesse quadro de tensão absoluta sobre a morte e a vida, sem voluntarismo por parte dos coletivos indígenas em situação de isolamento—já que a questão é mais de guerra do que de distância e mais de soberania do que de autonomia—que se encontra hoje a política do Estado que envolve o destino dos coletivos em isolamento. Diante do governo da morte movido pela economia extrativista dos recursos naturais, em sua esfera de conquistabilidade e colonialidade, que deve ser compreendida a resistência territorial, ecológica e anti-colonial dos coletivos em isolamento.

Notas

¹ O presente artigo é baseado em duas apresentações orais, uma realizada na XI Conferência da SALSA, em Lima, Peru de 20 a 23 de julho de 2017, e outra no seminário internacional “Povos Indígenas em Isolamento Voluntário: repensando as abordagens antropológicas,” no Rio de Janeiro, 24 a 25 de setembro de 2018.

² Entrevista a Jeffrey Gettlemanohn, em “John Chau Wanted to Change Life on North Sentinel Island. Was He Wrong?” *New York Times*, 30 de novembro de 2018:

<https://www.nytimes.com/2018/11/30/sunday-review/sentinelese-people-isolated-tribes.html>. Acesso em 6 de maio de 2019.

³ No original: “Controlled contact with isolated peoples is a better option than a no-contact policy.” Traduzido livremente pelo autor.

⁴ Carta de 13 de setembro de 2017: “Servidores da Proteção Etnoambiental e Coordenação de Índios Isolados da Funai criticam em carta sucateamento e indicações políticas.” Disponível em <https://cimi.org.br/2017/09/40938/>. Acesso em 01 de maio de 2019.

⁵ Por exemplo, os seguintes artigos na revista CartaCapital: “Omissão da Funai pode ter levado a conflito violento no Vale do Javari” em 19/11/2015:

<https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/omissao-da-funai-pode-ter-levado-conflito-violento-no-vale-do-javari>. Acesso em 10 de maio de 2019; “MPF suspeita de massacre de indígenas no Amazonas” em 08/09/2017:

<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/mpf-suspeita-de-massacre-de-indigenas-no-amazonas> Acesso em 10 de maio de 2019.

⁶ “Governo inicia megaexpedição para se aproximar de índios isolados no Amazonas”. BBC Brasil. Publicado em 7 março 2019. Autor: João Fellet:

<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-47351472>

Referências

Amorim, Fabrício

2014 *Relatório sobre contato estabelecido com um grupo indígena isolado da etnia Korubo, no rio Itaqui (TI Vale do Javari)*. Funai/CGIIRC.

Arisi, Barbara M.

2007 *Matis e Korubo: contato e índios isolados no Vale do Javari, Amazônia*. Master’s thesis, Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.

2012 “La No-Frontera Pano: etnónimos como categorías alternativas y múltiples entre Matis y Korubo.” *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 10(1):19–36.

Arisi, Barbara e Felipe Milanez

2016 “De Índios isolados a ignorados: conflitos no Vale do Javari, AM.” In Rodrigues, Gilse Elisa; Justamand, Michel; Cruz, Tharcísio Santiago (org), *Fazendo Antropologia no Alto Solimões: diversidade étnica e fronteira*. 1ed. Embu: Alexa Cultural, pp. 37–65.

Bigio, Elias S.

1999 “A construção das linhas telegráficas de Mato Grosso ao Amazonas: Rondon e as estratégias de ocupação das fronteiras.” *Terras das Águas - revista de estudos amazônicos* 1–2:150–169.

Brasil, Kátia

2016 “Vale do Javari: ‘Não brigamos por terra com os Korubo, isso é uma invenção da Funai’, diz Marke Matis.” *Amazônia Real*. February 16. <http://amazoniareal.com.br/vale-do-javari-nao-brigamos-por-terra-com-os-korubo-isso-e-uma-invencao-da-funai-diz-marke-matis/>.

Cowell, J. Adrian

1990 *Na Trilha dos Uru Eu Wau Wau (The Search for the Kidnappers)*. Documentário, 52 min.

Gilio-Whitaker, Dina

2019 *As Long as Grass Grows: The Indigenous Fight for Environmental Justice, from Colonization to Standing Rock*. Boston: Beacon Press.

Hornborg, Alf

2006 “Footprints in the cotton fields: the IR as time–space appropriation and environmental load displacement.” *Ecological Economics* 59:74–81.

Krenak, Ailton

2018 “A Potência do Sujeito Coletivo, Parte I e Parte II.” *Revista Periferias*. Entrevista a Jailson de Souza e Silva 1(1). Disponível em:

<http://revistaperiferias.org/materia/a-potencia-do-sujeito-coletivo-parte-i/>.

Acesso em 12 de julho de 2019.

- Machineri, Lucas Artur Brasil, Pirjo Kristina Virtanen and Maria Luiza Ochoa
2018 “*Yine Manxinerune Hosba Hajene* e a territorialidade na Terra Indígena Mamoadate, Brasil: o poder das memórias.” *Tipiti* 17: [inserir páginas]
- Mano, Máira Kubík
2019 “Fascismo social e pautas feministas: construindo parâmetros para a intensidade da democracia brasileira.” In Marques, Danusa; Rezende, Daniela; Mano, Máira Kubík; Sarmiento, Rayza; Freitas, Viviane Gonçalves (orgs), *Feminismos em rede*. 1ed. Porto Alegre: Ed. Zouk, pp. 15–28.
- Martinez-Alier, Joan
2007 *O ecologismo dos pobres*. São Paulo: Contexto.
- Martinez-Alier, Joan *et al*
2016 “Is there a global environmental justice movement?” *The Journal of Peasant Studies* 43(3):731–755.
- Martinez-Alier, Joan e Felipe Milanez
2016 “Ecologismo dos pobres, Colonialismo e Metabolismo Social.” *InSURgência* 1:8–18.
- Mbembe, Achile
2016 “Necropolítica.” *Arte & Ensaios* 32:123–152.
2017 *Políticas da Inimizade*. Lisboa: Antígona.
- Milanez, Felipe e Glenn Shepard
2014 “A Tale of Two Contacts: The Government Approach to Isolated Peoples.” *Indian Country Today*. Acesso em 10 de dezembro de 2019. Available at: <http://indiancountrytodaymedianetwork.com/2014/09/19/tale-two-contacts-government-approach-isolated-peoples-156935>.
- Milanez, Felipe
2015a *Memórias sertanistas: cem anos de indigenismo no Brasil*. São Paulo: Edições Sesc São Paulo.
2015b Omissão da Funai pode ter levado a conflito violento no Vale do Javari. *CartaCapital*, 19 de novembro de 2015. Acesso em 12 de julho de 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/omissao-da-funai-pode-ter-levado-a-conflito-violento-no-vale-do-javari-6376>
2016 “Review of The Unconquered: In Search of the Amazon’s Last Uncontacted Tribes by Scott Wallace.” *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 14(2):243–247. Available at: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol14/iss2/8>.
2017a “MPF suspeita de massacre de indígenas no Amazonas.” *CartaCapital*, 08 de setembro de 2017. Acesso em 12 de julho de 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/mpf-suspeita-de-massacre-de-indigenas-no-amazonas>.
2017b “Os índios isolados foram massacrados, mas Funai diz que não há provas.” *CartaCapital*, 11 de setembro de 2017.
2018a “Indígenas lutam por uma nova política para isolados.” *CartaCapital*, 14 de junho de 2018. Acesso em 12 de julho de 2019. Disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/579976-indigenas-lutam-por-uma-nova-politica-para-isolados>.
2018b “Bolsonaro insufla carnificina no campo e holocausto ecológico.” *CartaCapital*, 13 out. Acesso em 12 de julho de 2019. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/page/bolsonaro-insufla-carnificina-no-campo-e-holocausto-ecologico>
- Moore, Jason
2000 “Sugar and the Expansion of the Early Modern World-Economy: Commodity Frontiers, Ecological Transformation, and Industrialization.” *Review* 23(3):409–433.
- Natividade, Bernardo, Bruno Pereira, Fabricio Amorim, Heriverto Vargas, Heriverto, e Leopoldo Dias

- 2016 *Relatório sobre as ações de pós contato junto aos Korubo do rio Coari TI Vale do Javari*. Brasília: Ministério da Justiça, Fundação Nacional do Índio, Diretoria de Proteção Territorial, FPEVJ-CGIIRC/CRVJ.
- Peixoto, Rodrigo
2011 “Memória social da guerrilha do Araguaia e a guerra que veio depois.” *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas* 6(3):479–499.
- Ribeiro, Darcy
1970 *Os índios e a civilização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Santos, Antonio Bispo dos
2015 *Colonização, Quilombos: modos e significações*. Brasília: INCTI/UNB.
- Segato, Rita Laura
2018 *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Souza Lima, Antonio Carlos de
1995 *Um Grande Cerco de Paz: Poder tutelary, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- Taussig, Michael
1987 *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: a study in terror and healing*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Tonacci, Andrea
1983 *Os Arara*. Documentário, 120 min.
- Vaz, Antenor
2014 “A que será que se destinam?” São Paulo: *Le Monde Diplomatique*, August 4, ed. 85, Acesso em 10 de dezembro de 2019. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/a-que-sera-que-se-destinam/>.
- Viveiros de Castro, Eduardo
2017 “Os involuntários da pátria.” *Chão da Feira*. Caderno de leituras 65:1–9, maio.
2019 *Brasil, país do futuro do pretérito*. São Paulo: N-1 Edições.
- Walker, Robert S. e Kim R. Hill
2015 “Editorial, ‘Protecting isolated tribes’” *Science* 348(6239):1061. DOI: 10.1126/science.aac6540.