



Helena Palmquist

Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição

Belém/Pará

2018



Helena Palmquist

Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Antropologia, pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal do Pará.

Orientadora: Profa. Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin

Belém/Pará

2018



Helena Palmquist

Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição

Ficha Catalográfica



Helena Palmquist

Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição

Defendido em: 16 de maio de 2018

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida (UEA/PPGA/UFAM)

Examinador Externo

Profª. Dra. Sonia Maria Simões Barbosa Magalhães Santos (PPGAA/UFPA)

Examinadora Externa

Profª. Dra. Cristina Figueiredo Terezo Ribeiro. (ICJ/UFPA)

Examinadora Externa

Profa. Dra. Beatriz de Almeida Matos (PPGA/UFPA)

Examinadora Interna

Prof. Dr. Fabiano de Souza Gontijo (PPGA/UFPA)

Examinador Suplente

Profa. Dra. Rosa Elizabeth Acevedo Marin (PPGA/UFPA)

Presidente da banca

Agradecimentos

Aos povos indígenas, por existirem e resistirem.

A todos que compartilham o conhecimento com generosidade, quebrando barreiras e regras para torná-lo acessível.

Aos amigos, todos, espalhados pelo Brasil ou nas cercanias de casa, a proximidade nos foi presenteada pela vida, pelas lutas, pelo trabalho, pelas viagens, ou pelas *timelines*; mas sobretudo pela nossa escolha em permanecer próximos. Vocês sabem quem são.

À minha família, em Belém, Roraima e Curitiba, pelos exemplos e vivências que me inspiram a refletir.

À Carmen e ao Fabiano, meus amores maiores.

RESUMO

Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição

No ano de 2013 foi redescoberto no Rio de Janeiro, o Relatório apresentado em 1967 pelo Procurador Jader de Figueiredo Correia no qual foram compulsados consistentes registros de violência contra povos indígenas brasileiros cometidos por agentes estatais em conluio com forças de segurança e fazendeiros, sob a égide do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), responsável por processos continuados de etnocídio e violência contra os povos que deveria proteger. Ao mesmo tempo, em 2013, povos indígenas em vários pontos do país eram continuamente atingidos por violências e processos de etnocídio e genocídio na esteira de empreendimentos econômicos e projetos de desenvolvimento estatais e privados. Porque mecanismos o etnocídio e o genocídio seguem presentes nas ações de agentes do estatais ou privados no Brasil, atravessando gerações, períodos históricos, mudanças políticas e jurídicas? Para essas questões, o presente trabalho busca respostas, examinando, na literatura antropológica, em estudos jurídicos e em estudos de genocídio, os autores que se debruçaram sobre o tema do genocídio e do etnocídio contra povos indígenas. Ao lado dos debates conceituais que se desdobraram a partir da criação dos termos genocídio (em 1943) e etnocídio (em 1970), o trabalho examina documentos que registram a persistência de processos genocidas e etnocidas contra povos indígenas de 1910 aos dias atuais: os documentos produzidos por Roger Casement sobre o terror no Putumayo; a investigação do procurador Jader Figueiredo sobre os crimes do SPI; as denúncias produzidas por Shelton Davis, por um grupo de antropólogos anônimos e pela Comissão Nacional da Verdade sobre as violências desencadeadas pela política de desenvolvimento da ditadura militar brasileira; o filme Martírio, de Vincent Carelli, Tita e Ernesto de Carvalho, sobre o longo genocídio dos Guarani e Kaiowá; e por fim, as ações judiciais do MPF que tratam da ação etnocida contra os povos indígenas atingidos pela UHE Belo Monte.

Palavras Chaves

Etnocídio; genocídio; povos indígenas; UHE Belo Monte

ABSTRACT

Questions about indigenous genocide and ethnocide: the persistence of destruction

In the year of 2013, the report presented in 1967 by a federal prosecutor, Jader de Figueiredo Correia, was rediscovered in Rio de Janeiro, containing consistent records of violence against Brazilian indigenous peoples, committed by state agents in collusion with security forces and farmers under aegis of the Indian Protection Service (SPI), responsible for continuing processes of ethnocide and violence against the people it should protect. At the same time, in 2013, indigenous peoples in various parts of the country were continually affected by violence, ethnocide and genocide in the wake of state and private development projects. Why are ethnocide and genocide still present in the actions of state or private agents in Brazil, across generations, historical periods, political and legal changes? For these questions, the present work seeks answers, in the anthropological literature, in juridical studies and in studies of genocide, examining the authors that have studied the subject of genocide and ethnocide against indigenous peoples. Alongside the conceptual debates unfolded after the creation of the terms genocide (in 1943) and ethnocide (in 1970), the paper examines documents that record the persistence of genocidal and ethnocidal processes against indigenous peoples from 1910 to the present day: documents produced by Roger Casement on the terror in Putumayo; the investigation of prosecutor Jader Figueiredo on the crimes of the SPI; the document produced by Shelton Davis, a group of anonymous anthropologists, and the National Truth Commission about the violence unleashed by the development policy of the Brazilian military dictatorship; the film *Martírio*, by Vincent Carelli, Tita and Ernesto de Carvalho, about the long genocide of the Guarani and Kaiowá; and finally, the MPF lawsuits that deal with the ethnocidal action against the indigenous peoples affected by the Belo Monte dam.

Palavras Chaves

Ethnocide; genocide; indigenous people; Belo Monte dam

LISTA DE SIGLAS

AGU – Advocacia Geral da União

AI-5 – Ato Institucional Nº 5

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CNDH – Conselho Nacional de Direitos Humanos

CNEC – Consórcio Nacional de Construtores

CNV – Comissão Nacional da Verdade

ECI – Estudo de Componente Indígena

EIA/RIMA – Estudos de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto ao Meio Ambiente

ELETOBRÁS – Centrais Elétricas Brasileiras

ELETRONORTE – Centrais Elétricas do Norte do Brasil

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FGV – Fundação Getúlio Vargas

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente

ISA – Instituto Socioambiental

MPF – Ministério Público Federal

NESA – Norte Energia S.A

OIT – Organização Internacional do Trabalho

ONU – Organização das Nações Unidas

PAC – Projeto de Aceleração do Crescimento

PBAI – Plano Básico Ambiental Indígena

PIN – Plano de Integração Nacional

RADAM – Radar da Amazônia

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

TRF1 – Tribunal Regional Federal da 1ª Região

Sumário

1 – Introdução.....	13
1.1 – Porque e como persistem o etnocídio e o genocídio.....	16
1.2 – Porque e como prosseguir com a pesquisa: escolhas metodológicas.....	22
1.3 – Estrutura do trabalho.....	28
2. Capítulo 1 – Etnocídio na lei e na antropologia: entre a intenção e o efeito.....	30
2.1 – A origem comum dos conceitos de genocídio e etnocídio.....	40
2.2 – O Relatório Whitaker e a inefetividade da convenção para prevenção do genocídio.....	47
2.3 – O processo genocida e etnocida e suas faces.....	53
2.4 – A luta dos povos indígenas pelo reconhecimento do genocídio.....	56
3. Capítulo 2 – Estratégias de genocídio e etnocídio indígena.....	60
3.1 – Compilando relatórios, registros e denúncias de etnocídio e genocídio contra povos indígenas no Brasil.....	61
3.2 – Roger Casement e o terror da borracha.....	62
3.3 – Jader Figueiredo e os crimes do SPI.....	67
3.4 – A ditadura militar, o milagre econômico e as vítimas do milagre (1968-1985).....	72
3.5 – A declaração de Barbados.....	73
3.6 – Vincent Carelli e o Martírio dos Guarani-Kaiowá.....	78
3.7 – Belo Monte, a aceleração do capitalismo e a continuidade do etnocídio.....	83
3.8 – O etnocídio como violação cosmológica e suas implicações no suicídio e no genocídio entre povos indígenas.....	85
4. Capítulo 3 – As materialidades e a imaterialidades do complexo genocida e etnocida.....	100
4.1 – Métodos de genocídio e etnocídio registrados.....	106
4.1.1 – Métodos de eliminação física: massacres, assassinatos, chacinas, servidão por dívida, sequestro de crianças, estupros, fome e epidemias.....	106
4.1.2 – Métodos de genocídio cultural e etnocídio.....	123
4.2 – A desterritorialização indígena como contexto do genocídio e do etnocídio.....	125
4.3 – Denúncia, impunidade e memória.....	137

5 – Conclusão que não encerra.....	142
6 – Referências Bibliográficas.....	146

Ser indígena significa que el proyecto de Estado nación no triunfó, [...],
que el territorio no es único, que la lengua no es única y que no hay una sola ciudadanía.

Gladys Tzul, liderança maya e cientista política

Desenvolvimento para nós é água limpa e floresta protegida

Arnaldo Kaba, cacique geral do povo Munduruku

1 – Introdução

Na elaboração deste trabalho dissertativo que intitulo *Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição* valho-me tanto da Antropologia quanto do Direito. No campo do Direito é que surgiu o conceito de genocídio e as leis e convenções que pretendem evitá-lo – sem muita efetividade, como vamos ver. No campo da Antropologia, a noção de etnocídio, apesar de firmemente entrelaçada com o conceito de genocídio desde o nascedouro, vem surgir para suprir uma lacuna constitutiva das teses jurídicas sobre genocídio, o que algumas páginas a frente será melhor detalhado. Por enquanto, importa lembrar que são conceitos criados para descrever fenômenos majoritariamente ocidentais e não-indígenas, frutos últimos do racismo, como escreveu Clastres: “o delito juridicamente definido como genocídio tem suas raízes no racismo, é seu produto lógico e, em última instância, necessário. Um racismo que se desenvolve livremente, como foi o caso da Alemanha nazista, não pode resultar senão em genocídio”. (Clastres, 2014: 78)

Não ignoro as tensões históricas entre o Direito e a Antropologia, entre direitos humanos e direitos coletivos, entre direitos universais e respeito às culturas. Mas sigo quem acredita que a continuidade entre a nação moderna e apenas uma de suas etnias formadoras transforma a nação em manifestação de um destino civilizacional; e a confusão entre identidade étnica e desígnio nacional é o que a racionalidade da lei deve vir a combater (Segato, 2006: 211). Por isso, mesmo não ignorando tais tensões, quando falo de etnocídio e genocídio não estou tratando de valores ou de comunidades morais, mas da própria existência – reexistência - de modos de vida próprios.

A escrita deste texto esteve o tempo todo acompanhada de dúvidas que, de vez em quando, confundiam tudo, para depois descomplicar. Uma coleção de advertências teóricas se acumulou no meu *hard drive* externo, e também no fundo da cabeça, criando um ruído alto em meio ao qual todas as reflexões sobre o tema da pesquisa – que começou com os debates jurídicos e antropológicos sobre etnocídio mas acabou se ampliando para as correlações entre etnocídio e genocídio contra povos indígenas – sempre eram interrompidas por algum sinal de alarme.

Ao examinar a correlação e analogias possíveis entre o Relatório Figueiredo e a Ação Civil Pública em que o MPF acusa Belo Monte de ser um empreendimento etnocida – que foi

a provocação inicial dessa pesquisa, muitos meses, quilômetros, conversas e páginas atrás; ao ler as denúncias de torturas, sevícias e mortes que o primeiro aponta; ao verificar o abismo entre a promessa estatal e a negligência privada que a segunda comprova; ao compreender a combinação de racismo, ganância, arrogância, negligência e corrupção que os casos partilham; enfim, o tempo todo, me voltavam as páginas em que Laraia e Da Matta (1978), comemoram o erro cometido ao prever, anos antes, a extinção de etnias atingidas pela expansão da fronteira capitalista no sudeste do Pará (1978: 16 e 32). Ainda falavam ao meu ouvido Magalhães e Magalhães (2012: 18) sobre “Os perigos de analisar fatos sociais em construção, sobretudo em situações de violência”.

Os índios estão morrendo há décadas na etnologia brasileira, ironizou Da Matta (1978: 32). “A situação da etnologia é tristemente ridícula, pois no momento em que está melhor preparada para viajar às terras selvagens e estudar seus habitantes, estes vão se extinguindo diante de seus olhos”, disse bem a sério Malinowski muito antes, como registrou Sahlins (1997, não paginado). Sahlins, que fez um dos alertas mais barulhentos do meu percurso nesse trabalho: “a tarefa da antropologia agora é a indigenização da modernidade” e me ofereceu uma das chaves também:

O que se segue, portanto, não deve ser tomado como um otimismo sentimental, que ignoraria a agonia de povos inteiros, causada pela doença, violência, escravidão, expulsão do território tradicional e outras misérias que a "civilização" ocidental disseminou pelo planeta. Trata-se aqui, ao contrário, de uma reflexão sobre a complexidade desses sofrimentos, sobretudo no caso daquelas sociedades que souberam extrair, de uma sorte madrastra, suas presentes condições de existência. (Sahlins, 1997, não paginado)

O que Laraia, da Matta, Sahlins e tantos outros falam é da extraordinária inventividade e resistência dos povos indígenas, a capacidade de conhecer o coração das trevas do colonialismo e da dominação ocidentais e encontrarem meios de resistir, existir, reexistir. Mas como fazer antropologias da resistência analisando fenômenos como o etnocídio e genocídio, conceitos surgidos no direito e na antropologia por analogia ao homicídio e que tratam, portanto de extinção e de projetos de extinção? Seria possível escapar do curto-circuito metodológico de que Da Matta se lamentava? Seria possível não escorregar no pessimismo sentimental que Sahlins deplorava? Seria necessário, ao estabelecer a sociedade brasileira como etnocida e genocida, ressuscitar generalizações simplistas sobre brancos arrogantes e ignorantes, como apontou outro dos meus incomodadores, Roberto Cardoso de

Oliveira, no prefácio ao texto de Laraia e Da Matta? (1978: 39).

É muito comum que, quando aplicados aos povos indígenas, os conceitos de genocídio e etnocídio sejam seguidos do adjetivo silencioso. É um termo que encontrei seguidas vezes nos documentos que percorri para este trabalho. Após algumas recorrências do termo ele começou a soar barulhento também. Os processos genocidas e etnocidas não são nunca silenciosos, são silenciados, escondidos, negados, como vamos ver com fartos exemplos a frente no trabalho. São silenciosos para quem não está interessado em escutar, posso afirmar. As reflexões de Bruno Martins Morais sobre a morte entre os Guarani-Kaiowá, um povo que enfrenta um genocídio nada silencioso, me levaram a muitas angústias (Martins Morais, 2016), ao mostrar que as elaborações dos Kaiowá atribuem à sociedade nacional a capacidade de destruir o mundo.

Quando os Guarani Kaiowá estão falando de morte e de violência, eles estão falando disso. Eles estão falando: “Vocês têm uma tecnologia de produção de corpos vazios!”, e a produção desses corpos vazios está criando problemas nessa terra, desmesurando o cosmos, misturando coisas que não deviam estar misturadas: os vivos e os mortos. (Entrevista do autor à Tatiane Klein)¹

Ao mesmo tempo, são os Kaiowá e Guarani que nos ensinam a retomar a vida e a terra em meio à destruição, como o senhor Bonifácio mostra para as câmeras do cineasta Vincent Carelli no filme *Martírio*, seus pés de mandioca e banana brotando da terra retomada, vicejando mesmo enquanto o fazendeiro joga veneno e sementes de soja, a plantação resistindo contra o deserto, “a banana e a soja dos índios contra a soja do agronegócio”, como define o narrador. (Martírio, 2016)

Visões ultrapassadas como a da fragilidade cultural dos povos indígenas não fazem mais sentido, mas se, ao contrário, são culturas de incrível força e vitalidade, como se pode falar ainda em etnocídio? E como falar de etnocídio e genocídio sem negar aos povos indígenas sua capacidade de agir sobre ou contra os processos – mesmo violentamente coloniais - que lhes atingem? Os próprios conceitos aplicados no licenciamento ambiental que me trouxe até aqui – atingidos, impactados, removidos – pressupõem perda de autonomia e de capacidade de resistência, causando revolta entre esses grupos que reagem e resistem. Antes que os poucos eventuais leitores desistam junto comigo, dou um passo atrás para situar o

¹ Disponível em: <<http://www.editoraelefante.com.br/a-coragem-e-a-sensibilidade-dos-kaiowa-contra-o-fim-do-mundo/>> Acesso em março de 2018

percurso até aqui.

1.1 – Porque e como persistem o etnocídio e o genocídio

O que me inquietava no início de tudo, antes das perturbações que vieram depois, eram as analogias que me pareciam evidentes, entre dois momentos muito distantes no tempo, retratados em documentos públicos: o Relatório Figueiredo e o etnocídio em Belo Monte. No ano de 2013 foi redescoberto², aparentemente abandonado em caixas no Museu do Índio, no Rio de Janeiro, o Relatório apresentado em 1967 pelo procurador Jader de Figueiredo Correia no qual foram compulsados consistentes registros de violência contra povos indígenas brasileiros cometidos por agentes estatais em conluio com forças de segurança e fazendeiros, sob a égide do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), criado em 1910 com a intenção, declarada já no nome de batismo, de proteger os povos indígenas; mas que, ao longo do século XX, notadamente a partir da década de 1950, foi responsável por processos continuados de violência e violações de direitos contra os povos indígenas.

Com mais de 7000 páginas, o relatório registrou ocorrências recorrentes de violências brutais contra povos indígenas, levadas a cabo por agentes estatais. Foi apresentado ao público nacional e internacional em 1967, causando forte impacto político e justificando mesmo a extinção do SPI, substituído então pela Fundação Nacional do Índio (Funai). Um incêndio no prédio do Ministério do Interior, no mesmo ano, fez com que o relatório fosse dado por perdido, até o resgate dos documentos em 2013. Os registros feitos no relatório poderiam ser compreendidos como um retrato de períodos passados. Mas ao mesmo tempo em que o relatório veio a público, enquanto assessora de comunicação do Ministério Público Federal, eu acompanhava de perto, desde 2004, o processo de instalação da usina hidrelétrica de Belo Monte, já então tido como mais um empreendimento governamental que provocava um agressivo processo de etnocídio sobre os povos indígenas do médio Xingu. Fazia parte do meu cotidiano, no momento da revelação dos tomos do Relatório Figueiredo, a lida com

2 A pesquisadora Elena Guimarães, em dissertação de mestrado apresentada na UFRJ, sustenta que o relatório não estava desaparecido, apenas não tinha sido identificado e arquivado da mesma maneira como ficou conhecido: “O conjunto documental formado pelos trinta volumes do Processo 4.483/68, não havia sido identificado, até então, como sendo o famoso Relatório Figueiredo pelo simples motivo que ele nunca existiu com tal. O nome foi inicialmente atribuído pela imprensa, em 1967/68, ao relatório conclusivo das investigações da Comissão de Inquérito, assinado pelo Procurador Jader Figueiredo Correia. O relatório final, publicado em Diário Oficial, tinha 68 páginas, e estava inserido no vigésimo dos trinta volumes do Processo. No entanto, em 2013, todo o conjunto dos trinta volumes do processo passa a ser chamado Relatório Figueiredo. (Guimarães, 2015: 114)

denúncias de violações contra os povos indígenas da região do médio Xingu, na esteira da instalação da usina. Os povos Arara do Maia, Juruna da Volta Grande ou Yudjá, Xipaya, Curuaya, Arara da Cachoeira Seca e do Laranjal, Xikrin, Kararaô, Parakanã, Assurini e Araweté sofriam, no momento da revelação do Relatório Figueiredo, violações graves de direitos que estavam assentados na Constituição brasileira de 1988, a primeira que reconheceu o país como terra de várias culturas e abrigo de povos diversos, inscrevendo em seus artigos 231 e 232 o respeito aos povos indígenas como mandamentos constitucionais. Apesar dos mandamentos constitucionais, se mantinham as violações que o Relatório Figueiredo denunciou? Por quais razões o etnocídio e o genocídio provocados pelo Estado atravessam gerações, mudanças políticas, mudanças jurídicas? As perguntas inauguradoras do presente trabalho são essas.

Permito-me, antes de retomar essas questões, tratar do empreendimento no rio Xingu que me trouxe a esse esforço de pesquisa e porque me assusto com ele ainda. A usina de Belo Monte é o maior empreendimento do Projeto de Aceleração do Crescimento (PAC), o plano de desenvolvimento nacional aplicado nos governos de Luiz Inácio Lula da Silva (2002-2010) e Dilma Rousseff (2011-2016). Com previsão de capacidade instalada de 11 mil megawatts, será a maior hidrelétrica inteiramente nacional (a usina de Itaipu tem maior capacidade mas é binacional) após concluída – o que deve acontecer em 2019. Os Estudos de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) apontaram impactos diretos sobre moradores das cidades, indígenas e agricultores da região do médio Xingu, no Pará, principalmente nos municípios de Altamira e Vitória do Xingu, onde as estruturas e o reservatório do empreendimento se localizam – 48% do reservatório inunda território de Vitória do Xingu e 52% em Altamira (Brasil, 2009). Outros nove municípios foram considerados afetados, direta ou indiretamente: Gurupá, Porto de Moz, Pacajá, Senador José Porfírio, Brasil Novo, Medicilândia, Anapu, Placas e Uruará. Nos estudos, os moradores ribeirinhos não-indígenas foram ignorados.

A usina foi projetada na ditadura, teve o projeto modificado no governo democrático-popular de Lula – com redução considerável da área alagada e a criação de um desvio no rio, roubando 80% da água de um trecho de 100 quilômetros conhecido como Volta Grande do Xingu, onde vivem os povos indígenas e ribeirinhos que sofrem o maior impacto da hidrelétrica – e foi autorizada pelo Congresso Nacional em 2005. A partir desse ano, se

iniciaram os estudos de impacto ambiental, confeccionados por um convênio entre as três maiores empreiteiras do país – Camargo Corrêa, Norberto Odebrecht e Andrade Gutierrez - e as Centrais Elétricas Brasileiras (ELETROBRÁS). Os estudos sobre o impacto aos indígenas, o chamado Estudo de Componente Indígena (ECI) foram confeccionados pelo Consórcio Nacional de Engenheiros Consultores (CNEC), a mesma empresa que fez os estudos de impacto.

No ECI, conforme afirmei acima, foram previstos impactos da maior gravidade sobre os povos indígenas e a FUNAI emitiu o parecer 21, em 30 de setembro de 2009, afirmando que seriam atraídas para a região pelo menos 96 mil pessoas, o que agravaria a pressão sobre recursos naturais das Terras Indígenas, já considerados críticos por causa de outros projetos de empreendimentos como o asfaltamento da Transamazônica e da BR-163 e a construção de uma linha de transmissão da usina de Tucuruí (Pacheco de Oliveira, 2014)

De acordo com Pacheco de Oliveira a gravidade dos impactos previstos e registrados no parecer oficial não provocou mudanças na implantação do empreendimento, vez que o governo brasileiro tinha como seu único articulador e porta-voz o Ministério de Minas e Energia (MME), que operou em sintonia com os interesses do consórcio de empresas contratadas para a execução da obra, “impondo um cronograma acelerado de trabalhos, inteiramente avesso à discussão das dimensões sociais e ecológicas, cruciais em um projeto de tal envergadura”. (Pacheco de Oliveira, 2014: 14)

O descompasso – entre a velocidade vertiginosa das medidas para implantação da usina e a lentidão exasperante das medidas para prevenir, mitigar e compensar impactos da obra – levou à confirmação prematura de todos os problemas. O descumprimento sistemático dos prazos previstos para os planos de mitigação converteu as medidas prévias em póstumas. Canteiros foram instalados, milhares de trabalhadores contratados chegavam a Altamira, os preços de aluguéis na cidade disparavam, os índices de violência e acidentes de trânsito subiam descontrolados e os efeitos nas terras indígenas não tardaram a se fazer sentir. Ao mesmo tempo, movimentos sociais e organizações indígenas continuavam opondo resistência ativa ao empreendimento, fazendo o que Beltrão, Costa Oliveira e Pontes Jr (2014: 98) chamaram de “resquíio do possível”, no caso dos povos indígenas que ativavam cotidianamente mecanismos de consulta para terem seus direitos respeitados no processo de

licenciamento da usina.

Foram mais de uma dezena de ocupações dos canteiros de Belo Monte por povos indígenas, comunidades tradicionais e movimentos sociais da região da Transamazônica entre 2011 e 2014. Nesse processo ativo de resistência, sob pesada repressão da Força Nacional de Segurança, os atingidos conseguiam opor à política indigenista e ambiental do Estado a força da política indígena e popular mas, por mais que a pressão política sobre o governo fosse intensa nos momentos de ocupação, as engrenagens do empreendimento estavam azeitadas por pressões políticas e econômicas internas à própria máquina governamental, pela força que as empreiteiras historicamente exercem sobre o planejamento estatal brasileiro.

Nesse cenário de conflito político aberto entre os empreendedores e os atingidos (indígenas, ribeirinhos e moradores da periferia de Altamira), construíram muitas alianças, com o MPF, organizações não-governamentais, o Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH) e povos de outras calhas, como os Munduruku do Tapajós, que protagonizaram algumas das ocupações dos canteiros, fazendo uma operação política de duplo significado: ao apontar a um só tempo a violência enfrentada pelos povos do médio Xingu e chamar atenção para o que estava sendo planejado para os povos do alto e médio Tapajós, onde também estavam previstas megasusinas do PAC. (Palmquist, 2016: 349)

Ao longo dos anos de 2012 (quando foi emitida a Licença de Instalação pelo Instituto Brasileiro de Meio Ambiente – IBAMA – e iniciadas as obras) e 2013 a tensão em Altamira era máxima por conta do conflito entre os direitos dos atingidos e os interesses dos empreendedores. Como resposta, o Estado brasileiro militarizou fortemente a região, enviando a Força Nacional de Segurança e inclusive alterando o decreto que regulava essa força para permitir que ela fosse utilizada nos estados sem convocação dos governos estaduais, no que foi considerado por Diniz (2013, não paginado) uma violação da repartição constitucional das responsabilidades sobre segurança entre os entes da Federação.³

Ao mesmo tempo em que a presença militar se adensava na região, os esforços de órgãos de estado como o MPF e o CNDH eram frustrados tanto na esfera do Executivo quanto na esfera do Judiciário pela atuação da Casa Civil e da Advocacia Geral da União (AGU), sempre sob o argumento da ameaça de um apagão e da necessidade de urgência nas obras de

3 Diniz, Rafael. A nova guarda pretoriana de Dilma Rousseff. Artigo de opinião, 2013. Disponível em: <<http://reporterbrasil.org.br/2013/04/a-nova-guarda-pretoriana-de-dilma-rousseff/>>

Belo Monte. No Executivo, as denúncias feitas pelo CNDH ou por organizações não-governamentais não tinham efeito sobre o licenciamento porque, mesmo com as constatações dos pareceres técnicos sobre a gravidade da situação, a conclusão técnica era apropriada politicamente e decretava que as condicionantes descumpridas estavam *em cumprimento*.

No Judiciário, ao apontar irregularidades, o MPF obtinha decisões judiciais de primeira instância que paralisavam as obras para que fossem cumpridas as obrigações socioambientais. Mas a AGU atuava coordenadamente com a presidência do Tribunal Regional Federal da 1ª Região (TRF1) acionando um recurso jurídico do período ditatorial que continuava em vigor no período democrático, a Suspensão de Segurança. Foram emitidas oito suspensões de segurança em processos relativos a irregularidades no licenciamento de Belo Monte e foi criada inclusive uma assessoria especializada em suspensões de segurança, ligada ao gabinete da presidência do TRF1, a partir do caso da usina no Xingu. Esse tipo de recurso tem como características principais não tratar do mérito do processo, se baseando em razões de economia, ordem, saúde e segurança pública; permanecer em vigor até o trânsito em julgado do processo, ou seja, anulando os efeitos de qualquer decisão judicial que seja concedida no processo até que ele atravesse todas as instâncias recursais do judiciário brasileiro. A suspensão de segurança assegurou para Belo Monte o efeito jurídico conhecido como *fato consumado*: quando os juízes dos tribunais superiores começam a apreciar os processos sobre a usina, o que vem ocorrendo a partir de 2016, a obra já está em seu estágio final e os danos provocados não são mais mitigáveis e provavelmente sequer compensáveis.

A pressão dos atingidos nesse período de tensão resultava quase sempre em novos prazos concedidos pelos órgãos licenciadores – FUNAI e IBAMA – para que o empreendedor, a Norte Energia S.A (NESA), instalasse as condições prévias estabelecidas pelos próprios licenciadores. O prévio ia ficando cada vez mais póstumo. O que eram impactos previstos a serem evitados, rapidamente escalaram para emergências socioambientais, inclusive humanitárias.

Nesse contexto, o atraso na implantação do Plano Emergencial, com ações pontuais que deveriam evitar os principais danos previstos aos povos indígenas, levou à subversão da proposta inicial e no controle do empreendedor sobre o processo. Em vez das ações previstas no licenciamento, o que ficou conhecido como Plano Emergencial consistiu no fornecimento

de uma soma mensal de R\$ 30 mil por aldeia, no formato de uma lista de compras. A lista era revista pela FUNAI e aviada pela NESA. O Plano Emergencial havia sido desenhado inicialmente dentro do escopo do PBAI e deveria ser destinado a ações de etnodesenvolvimento, com o financiamento de projetos nas aldeias. Em vez disso, transformou a sede da empresa concessionária da usina hidrelétrica em um balcão de compras para lideranças indígenas, que passaram a se deslocar com frequência para a cidade para aviar as listas de compras; e o trânsito de todo tipo de mercadorias industrializadas entre a cidade e as aldeias era incessante. Em 2015, a própria FUNAI concluiu, em informação técnica enviada ao MPF, que o Plano Emergencial que deveria ter promovido o etnodesenvolvimento nas aldeias se converteu em um sistema de listas.

Inúmeras consequências advieram dessa relação direta entre as lideranças indígenas e a empresa dona de Belo Monte – quase sem intermediação da FUNAI, uma vez que outra das condicionantes assentadas para a usina, o fortalecimento da FUNAI, se perverteu no oposto, com o enfraquecimento gradativo que deixou o órgão indigenista completamente incapaz de intervir efetivamente no processo. Indígenas passaram a permanecer por maior tempo na cidade, o aumento do consumo de produtos industrializados, o acirramento do alcoolismo e o surgimento de conflitos intra e interaldeias, levou à abertura de novas aldeias e a conflitos e desconfianças interétnicas (Cohn, 2014: 29).

Apesar de ter sido planejada e anunciada como um empreendimento exemplar e das sucessivas garantias públicas de autoridades governamentais de que Belo Monte não repetiria Tucuruí, a dinâmica da instalação do empreendimento criou uma situação concreta de etnocídio sobre os povos indígenas do Xingu e de esmagamento e invisibilidade total sobre os ribeirinhos e atingidos na periferia e áreas rurais de Altamira. Repetiu Tucuruí e Balbina, a BR-230 (Transamazônica), a BR-163 (Cuiabá-Santarém), a BR-174 (Manaus-Boa Vista), repetiu, enfim, a sequência de projetos desenvolvimento, processos etnocidas, massacres genocidas e desastres ambientais que os povos da Amazônia, sobretudo indígenas e ribeirinhos, vivenciam desde o período colonial, a despeito das legislações coloniais e nacionais e dos discursos públicos dos agentes estatais entreterem veleidades de democracia e respeito às diferenças.

1.2 – Porque e como prosseguir com a pesquisa: escolhas metodológicas

Como explicitado na frase inicial da Introdução apresentei dois planos interconetados para compreender a construção dos termos ou conceitos de genocídio e etnocídio, isto é o plano jurídico (fatos jurídicos assim qualificados) e plano antropológico e sociohistórico, (dos eventos, situações e práticas reconhecidas). Orientada por essa visão levantei debates, normas, convenções, processos conduzidos a Tribunais, sentenças, eixo do que seria o reconhecimento. Entendo que se produzem discursos que correspondem a matrizes diferenciadas, que produzem o obliquamento de determinados sentidos. O procedimento de sistematizar esses discursos me conduz a pensar e a refletir a disputa de significados, de restrições para uso de uma ou outra terminologia.

Elaboro o que denomino Registro de situações genocidas e etnocidas. Aqui impõe-se o esclarecimento do que entendo por "Registro", sob um ângulo que frisa acontecimentos assinalados, debatidos, descartados ou incorporados em um “regime de verdade” sobre o que seja genocídio, etnocídio, e mais recentemente, ecocídio.

Também, nesse desenvolvimento dos argumentos, incorporo a historicidade dos eventos, acontecimentos, práticas que estão no Registro de genocídio e/ou etnocídio no Brasil. São os próprios debates e documentação que me orientam para indicar o genocídio e/ou etnocídio de povos indígenas. Com essa linha de análise oriento a leitura de ocorrências com os povos indígenas da Amazônia. Cito com ênfase o Diário de Roger Casement; o Relatório Figueiredo; a Comissão Nacional da Verdade e os processos do MPF em relação à construção da UHE Belo Monte.

Apono e volto às advertências teórico-metodológicas que me fizeram duvidar de mim mesma, como devem fazer as boas advertências e o momento de explicar porque não desisti é agora. A ideia de fazer uma “antropologia implicada” como sintetizou Albert (1995) parece inafastável no momento em que os movimentos indígenas se enchem de força e protagonismo, inclusive nas situações de atuação dos complexos etnocidas e genocidas que tratarei adiante neste trabalho.

A discussão sobre esses conceitos traz reflexões sobre permanência e impermanência, sobre a vida após transformações brutais e violentas, sobre experiências que, na época de desastres ambientais e catástrofes climáticas que vivemos, pode ser um conhecimento

necessário não só aos povos indígenas. O debate também diz respeito aos novos complexos industriais que atualizam velhas práticas e entendimentos racistas, etnocidas e genocidas, como a própria reparação e compensação por impactos socioambientais, que vem se mostrando a um só tempo lucrativa e carregada de novas potencialidades etnocidas.

Extrairei das experiências dos atingidos por Belo Monte e outros processos, a concretude de sua experiência não enquanto vítimas, mas enquanto povos que (r)existem, na proposta de Viveiros de Castro (2016), povos que constroem alianças políticas e redes cosmopolíticas para reestabelecer persistentemente os fluxos cosmológicos e socioambientais interrompidos por atos de agentes estatais ou privados. Conecto-me com recentes discussões antropológicas propostas por Cassidy (2002) no Canadá ou Matos (2016) no Brasil, que buscam entender o complexo de etnocídio-epidemias-suicídios-desastres ambientais-genocídio que acompanha a instalação de projetos de desenvolvimento, integração, colonização. A discussão sobre o alcance jurídico do conceito antropológico de etnocídio passa também por reler Clastres, um dos teóricos que se debruçou sobre a questão com mais vigor.

Por fim, uma parte significativa do trabalho se baseará na leitura e análise de uma coleção de documentos que tratam de processos de etnocídio e genocídio provocados por empreendimentos, políticas e atos estatais, ou não, assim como documentos colecionados por mim ao longo dos anos de instalação do empreendimento de Belo Monte, na tentativa de entender a complexidade do processo que atravessa os povos indígenas e ribeirinhos do Xingu.

Uma etnografia dos documentos produzidos por entes estatais, não-governamentais e movimentos sociais e indígenas, acredito, pode nos levar a compreender: quais os atos de violência que caracterizam a ação etnocida do Estado; quem o pratica e sob quais justificativas; como a violência etnocida é compreendida por indígenas, movimentos sociais, pesquisadores, jornalistas, operadores de direitos e a mídia; e quais os “indicadores” podem ser relacionados com a ação etnocida concretamente.

Para analisar criticamente os documentos que colacionamos, nos valeremos das noções de discurso e dispositivo conforme entendidas por Foucault (2001: 243 a 276): dispositivo como uma expressão discursiva mas também como conjunto de atos do aparato

burocrático, como acontecimentos, mas também pelas formas como são percebidos. Como Foucault, privilegiamos a pesquisa documental; como Foucault (2008), não buscamos uma teoria geral mas saber das condições de produção do etnocídio e do genocídio, por quais procedimentos e com quais efeitos. Para os objetivos do trabalho, a opção é pela genealogia do discurso, procurando interpretar, à luz dos ensinamentos de Foucault, o discurso etnocida/genocida e sua persistência em diversos momentos da história mais recente brasileira, justificando massacres, processos de desterritorialização e violências cosmológicas e como, em consequência, são apagados e excluídos os discursos dos próprios indígenas a respeito dessas violações, ignorados ou mesmo repelidos nas três esferas do Estado brasileiro.

A genealogia estuda a formação dos discursos “ao mesmo tempo dispersa, descontínua e regular” (Foucault, 2006: 65). A análise genealógica “se detém nas séries da formação efetiva do discurso: procura apreendê-lo em seu poder de afirmação, e por aí entendo não um poder que se oporia ao poder de negar, mas o poder de constituir domínios de objetos, a propósito dos quais se poderia afirmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas”. (Foucault, 2006: 69 a 70).

Os povos indígenas que participaram das discussões internacionais sobre a conformação de dispositivos legais internacionais de defesa de seus direitos articulam explicitamente o discurso do genocídio. Os povos indígenas entendem como extinção de seus mundos o projeto de desenvolvimento capitalista. A exclusão do discurso indígena pode ser entendida em paralelo ao modo como Foucault compreendeu a exclusão do discurso do louco, em sua História da Loucura. O autor compreendia três grandes sistemas de exclusão que atingem o discurso: a palavra proibida, a segregação da loucura e a vontade de verdade (Foucault, 1996: 19). Mas ressalta que a vontade de verdade seria o sistema na direção do qual, há séculos, se orientam os outros sistemas de exclusão.

Bem sei que é muito abstrato separar, como acabo de fazer, os rituais da palavra, as sociedades do discurso, os grupos doutrinários e as apropriações sociais. A maior parte do tempo, eles se ligam uns aos outros e constituem espécies de grandes edifícios que garantem a distribuição dos sujeitos que falam nos diferentes tipos de discurso e a apropriação dos discursos por certas categorias de sujeitos. Digamos, em uma palavra, que são esses os grandes procedimentos de sujeição do discurso. O que é afinal um sistema de ensino senão uma ritualização da palavra; senão uma qualificação e uma fixação dos papéis para os sujeitos que falam; senão a constituição de um grupo doutrinário ao menos difuso; senão uma distribuição e uma apropriação do discurso com seus poderes e seus saberes? Que é uma "escritura" (a dos "escritores") senão um sistema semelhante de sujeição, que toma

formas um pouco diferentes, mas cujos grandes planos são análogos? Não constituiriam o sistema judiciário, o sistema institucional da medicina, eles também, sob certos aspectos, ao menos, tais sistemas de sujeição do discurso? (Foucault, 1996: 44 e 45)

Foucault propõe, então, três tarefas para a análise dos discursos: questionar nossa vontade de verdade; restituir ao discurso seu caráter de acontecimento; suspender, enfim, a soberania do significante (Foucault, 1996: 51). Para tal, quatro noções, ele sustenta, devem nortear as análises: “(...) a noção de acontecimento, a de série, a de regularidade, a de condição de possibilidade”, que se opõem, termo a termo “(...) o acontecimento à criação, a série à unidade, a regularidade à originalidade e a condição de possibilidade à significação.

Estas quatro últimas noções (significação, originalidade, unidade, criação) de modo geral dominaram a história tradicional das ideias onde, de comum acordo, se procurava o ponto da criação, a unidade de uma obra, de uma época ou de um tema, a marca da originalidade individual e o tesouro indefinido das significações ocultas. (Foucault, 1996: 54)

Para isto, desdobrei a atenção na literatura antropológica e do direito, sem contudo, realizar o estudo exaustivo de teses, dissertações e artigos. O tema não é novo nem raro. Em buscas nos portais oficiais da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pela palavra-chave "genocídio": foram localizados 154 registros, sendo 116 dissertações de mestrado e 36 teses de doutorado; pela palavra-chave "etnocídio": foram localizados 29 registros, distribuídos entre 21 dissertações de mestrado e 8 teses de doutorado; pela palavra-chave: "povos indígenas", foram localizados 9.043 registros, sendo 6.531 dissertações de mestrado e 2.189 teses de doutorado. Na base de periódicos da mesma instituição, a busca pelas palavras-chave: "genocídio dos povos indígenas no Brasil", localizou 40 registros; "etnocídio dos povos indígenas no Brasil" retornou 11 registros; pela palavra-chave "ethnocide of indigenous peoples" foram encontrados 389 registros; e pela palavra-chave "etnocídio de los pueblos indígenas" foram 19 registros.

Ainda não há condições, aqui, de etnografar em profundidade as maneiras como os processos etnocidas e genocidas são entendidos pelos povos indígenas – se os conceitos são estrangeiros, as práticas são familiares há séculos. Para tanto, me valerei da produção de outros autores que descrevem as várias maneiras como povos indígenas conceituam e lidam com os processos genocidas e etnocidas provocados pela sociedade envolvente. O que o filósofo francês chamava de acontecimentalização parece muito próximo do esforço que fiz, ao recuperar diversos registros, de diversas naturezas, separados no espaço e no tempo,

registrando uma mesma “experiência histórica singular”. (Foucault, 1984: 10)

Mas é por aí que esta análise suscita problemas filosóficos ou teóricos realmente assustadores. Se os discursos 'devem ser tratados, antes, como conjuntos de acontecimentos discursivos, que estatuto convém dar a esta noção de acontecimento que foi tão raramente levada em consideração pelos filósofos? Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material. Digamos que a filosofia do acontecimento deveria avançar na direção paradoxal, à primeira vista, de um materialismo do incorporal. (Foucault, 1996: 57)

Os registros selecionados para exame no presente trabalho têm relação com as sucessivas mudanças na política indigenista brasileira e os projetos estatais e privados de desenvolvimento que afetam e por vezes até explicam tais mudanças. Em primeiro lugar, pelos limites e pela natureza da pesquisa, abordamos apenas os registros de etnocídio e genocídio feitos a partir do século XX. O tipo e o caráter dos registros variam, entre oficiais, como o Relatório Casement e o Relatório Figueiredo; extra-oficiais, como a denúncia de genocídio feita por antropólogos anônimos durante a ditadura militar; políticos, como o relatório da Comissão Nacional da Verdade sobre a ditadura; científicos, como o texto de Shelton Davis sobre as consequências genocidas e etnocidas do milagre brasileiro; artísticos, como o documentário de Vincent Carelli sobre o genocídio Guarani Kaiowá; e jurídicos, como a Ação Civil Pública do MPF que retrata Belo Monte como uma ação etnocida.

O primeiro registro de que tratamos abrange os anos de 1910 a 1912, mas refere-se a situações genocidas que vinham ocorrendo desde a segunda metade do século XIX, relacionadas à exploração dos seringais nativos amazônicos. O Relatório Casement, como passou à posteridade, teve impacto não só na política indigenista brasileira como nas discussões internacionais sobre direitos humanos, sendo o autor considerado até hoje um dos primeiros ativistas da causa. O Relatório Figueiredo, tratado com mais vagar anteriormente por ser motor dos questionamentos que me levaram a esta pesquisa, foi encomendado pelo governo ditatorial brasileiro e justificou, perante a opinião pública nacional e internacional, a extinção do SPI e a criação da FUNAI, marcando uma mudança significativa, ao menos burocraticamente, na política indigenista estatal.

A denúncia de Figueiredo foi apresentada em 1967. O ano seguinte, 1968, marca a

edição do Ato Institucional número 5 e o endurecimento do regime, com a assunção ao poder central do general Emílio Garrastazu Médici. Marca também o início do Plano de Integração Nacional (PIN) que passaria a ditar os rumos da política indigenista. Nesse cenário são produzidos dois documentos: um de caráter científico, em 1977, da lavra de um antropólogo estadunidense, que denunciou as consequências etnocidas e genocidas do planejamento ditatorial; outro de caráter anônimo, assinado por antropólogos brasileiros que não se identificaram, em 1974, que colaciona, detalhadamente, as tragédias causadas pela política de atração e contato de povos indígenas que acompanha o PIN, pensada para assegurar a construção de estradas e hidrelétricas. Ambos os documentos serão aqui examinados, pela importância histórica de denúncias em momentos de repressão política. Quarenta anos depois da denúncia dos antropólogos anônimos, os casos relatados foram tratados pela Comissão Nacional da Verdade em relatório de 2014, que também será utilizado no presente trabalho para análise comparativa.

A marcante presença e a recorrência do que convenciono chamar neste trabalho de complexo etnocida e genocida, ao longo do século que viu nascer a arte cinematográfica, não poderia ficar ausente dos registros filmicos. Tratando de um ataque sistemático aos direitos da maior etnia indígena, em população, a residir no território brasileiro, os Guarani e Kaiowá, o filme *Martírio*, de Vincent Carelli, foi o registro escolhido para tratar desse que talvez seja o mais conhecido dos processos genocidas enfrentados por indígenas brasileiros e que se prolonga desde o início do século XX. O filme foi lançado em 2016, com financiamento direto de cidadãos brasileiros, após uma comoção que varreu as redes sociais e provocou milhares de pessoas a adotarem em seus nomes no *facebook* o sobrenome Guarani-Kaiowá. Por se tratar de uma aproximação nova da percepção pública sobre o genocídio e o etnocídio no século XXI, relacionando redes sociais e cinema com questões – racismo e projetos de extinção do diferente – tão antigas quanto a colonização, escolhi analisar esse registro. Por fim, e também para começo de tudo, o primeiro documento com o qual tive contato que apontava o etnocídio contra povos indígenas está relacionado, profundamente, com a minha vivência profissional/pessoal como assessora do Ministério Público Federal. Acompanhando o licenciamento de Belo Monte, primeiro como repórter de jornal, desde 2001, depois como assessora do MPF, desde 2004, nunca deixou de me assombrar o que a procuradora Thais Santi chama de *um mundo onde o planejamento estatal torna tudo possível*, inclusive e

principalmente, o racismo e o etnocídio que dele decorrem. A ação judicial que denuncia como uma “ação etnocida” o que o Estado brasileiro e a Norte Energia S.A promoveram em relação às nove etnias afetadas por Belo Monte, assim como os documentos que a acompanham, serão também examinados no presente trabalho.

Na discussão teórica sobre genocídio que faço mais a frente, se verá que uma das faces recentes dos movimentos indígenas é de mobilizar – ou tentar mobilizar – internacionalmente a comunidade jurídica para evitar que o complexo etnocida e genocida siga se atualizando, para prevenir efetivamente o que a Convenção para Prevenção de Genocídio se dispôs a não deixar se repetir. Sem sucesso.

1.3 – Estrutura do trabalho

No primeiro capítulo desta dissertação, trato da construção histórica dos conceitos de etnocídio e genocídio, tanto nos discursos jurídicos quanto na antropologia. Vamos verificar a presença do crime de genocídio na legislação brasileira a partir de 1956 e no ordenamento jurídico internacional a partir de 1948 e como, desde as discussões do início do século XX que levaram à criação do termo genocídio, ele esteve conceitualmente imbricado com a noção de genocídio cultural. Veremos como a aceitação internacional da Convenção para Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio, de 1948, se deu na esteira de uma das maiores e mais bem documentadas empresas genocidas da história humana, o Holocausto Judeu; e como, paradoxalmente, esse fato enfraqueceu a efetividade da aplicação da própria Convenção a outras situações genocidas.

A percepção de antropólogos que trabalhavam junto a povos indígenas, na década de 1970, de que a violação genocida de direitos indígenas prosseguia nos contextos pós-coloniais, levou alguns autores a cunharem o termo etnocídio, que passou a ser aplicado especificamente aos casos de genocídio cultural. Discutiremos como a criação desse conceito foi tratada nas tentativas de revisão da Convenção; e como o movimento indígena se articula em nível internacional para o reconhecimento de práticas, calcadas no neocolonialismo e no colonialismo interno, que continuam a provocar massacres e mortandades até o momento presente.

No segundo capítulo, apresento o conjunto de registros de situações genocidas e

etnocidas que serão analisados, anteriormente listados, todos relacionados a processos vividos por povos indígenas, a começar pelo que é considerado um dos primeiros relatórios de direitos humanos do mundo, tratando do terror da borracha, na tríplice fronteira Brasil-Colômbia-Peru; passando pelas violências provocadas por duas políticas indigenistas de períodos históricos e substratos ideológicos diferentes – a do Serviço de Proteção ao Índio e a da Fundação Nacional do Índio – ambas com resultados genocidas; e chegando ao momento presente, em que atos de agentes estatais e privados provocam, combinados, a persistência do complexo genocida contra o povo Guarani e Kaiowá, no Mato Grosso do Sul e a persistência do complexo etnocida contra dez etnias indígenas atingidas pela usina hidrelétrica de Belo Monte, no Pará.

No terceiro e último capítulo, identificarei nos registros selecionados as continuidades e descontinuidades, similaridades e disparidades, que unam ou separem os diversos casos selecionados para exame, procurando caracterizar a ocorrência de genocídio e etnocídio contra povos indígenas no país. Ao final, com intento de conclusão e fechamento, buscarei, em determinadas experiências de resistência dos movimentos indígenas, algumas formas de prevenção mais eficazes do que as leis têm se mostrado.

O presente trabalho é um esforço, exploratório e necessariamente inacabado, de compreender os mecanismos desse complexo de destruição dos modos de vida que resistem.

2 – Capítulo 1 – Etnocídio na lei e na antropologia: entre a intenção e o efeito

Em dezembro de 2015, o Ministério Público Federal (MPF) propôs à Justiça Federal uma ação civil pública em que pede o reconhecimento, pelo Poder Judiciário, de que Belo Monte representa uma “*ação etnocida contra os povos indígenas*”⁴ afetados pela obra, acusando, como responsáveis por tal ação, o governo brasileiro e a empresa Norte Energia S.A, concessionária da usina hidrelétrica. O processo é inédito no sistema jurídico do país. Antes disso, houve dois processos judiciais que tratavam de genocídio contra índios Tukano, pelo chamado massacre da Boca do Capacete, e contra os Ianomâmi, no caso conhecido como Chacina de Haximu (Santos, 2017). Como vamos ver a seguir, ao analisar a constituição antropológica e jurídica dos termos genocídio e etnocídio, tratam-se de processos definidos na mesma matriz teórico-política e com uma origem histórica única.

O processo iniciado pelo MPF aponta que a *ação etnocida* do estado, no caso de Belo Monte, se concretizou pela negligência em cumprir os planos de mitigação de impactos previstos no licenciamento ambiental, no assim chamado componente indígena, que previu vários danos decorrentes da implantação da usina às nove etnias atingidas e, conseqüentemente, apontou uma série de ações e programas que deveriam ser desenvolvidos para evitar tais danos. Para o MPF, a *ação etnocida* foi causada, portanto, pela falha do estado em cumprir corretamente as regulamentações criadas pelo próprio corpo técnico estatal. (MPF, 2015)

Note-se que a ação judicial não acusa o que ocorre em Belo Monte propriamente de etnocídio. Os termos propostos pela procuradora da República Thais Santi, autora da ação em conjunto com os procuradores signatários Cynthia Arcoverde Ribeiro Pessoa e Ubiratan Cazetta, são de *ação etnocida* “evidenciada na destruição da organização social, costumes, línguas e tradições dos grupos indígenas impactados e na falta de proteção às terras indígenas, garantidos pelo art. 231 da Constituição Federal.” (MPF, 2015: 113)

O etnocídio não é reconhecido como um crime passível de punição no ordenamento jurídico brasileiro, nem internacional, o que explica o fato da ação do MPF se dar na esfera cível e não penal, propondo, em vez de responsabilização criminal, reparações aos povos

4 MPF. Ação civil pública que aponta ação etnocida em Belo Monte. 2015. Disponível em: <<https://t.co/MZYytiLiDv>>. Acesso em: 29/04/2018

indígenas afetados e intervenção judicial no licenciamento de Belo Monte para que seja cumprido o plano de mitigação de impactos. O crime de genocídio é reconhecido no Brasil desde 1956, pela Lei 2.889 que preconiza, em seu artigo 1º

Art. 1º Quem, com a **intenção** de destruir, no todo ou em parte, grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal:

- a) matar membros do grupo;
- b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo;
- c) submeter intencionalmente o grupo a condições de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial;
- d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo;
- e) efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo; (Brasil 1956)

A letra “c” do referido diploma legal abre uma evidente brecha para os eventos apontados pelo MPF na ação judicial e vivenciados pelos povos indígenas afetados pela usina, que procurarei analisar mais adiante. Para tal crime - submeter intencionalmente o grupo a condições de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial – estão previstas as mesmas penas do Código Penal Brasileiro aplicadas a quem envenenar água potável, de uso comum ou particular, ou substância alimentícia ou medicinal destinada a consumo: 10 a 15 anos de reclusão. (Brasil, 1940). A dificuldade que se apresenta à caracterização penal do etnocídio no caso de Belo Monte parece residir no advérbio que condiciona a existência do crime. É preciso haver *intencionalidade*.

Aqui importa caracterizar, brevemente por enquanto, o significado do empreendimento que discutimos, acusado de ação etnocida. Belo Monte é um projeto desenhado na ditadura militar do período 1964-1985 e apresentado pela primeira vez à sociedade brasileira em 1979 quando da conclusão do Inventário Hidrelétrico da Bacia do Xingu, pelo CNEC, empresa contratada em 1975 pelas Centrais Elétricas do Norte do Brasil (ELETRONORTE), na esteira da construção da rodovia Transamazônica e dentro do Projeto de Integração Nacional (PIN). (Sevá, 2005).

Nesse primeiro inventário foram projetados cinco barramentos no rio Xingu: Kararaô, Babaquara, Ipixuna, Kokraimoro, Jarina e Iriri. A resistência indígena se articulou em nível internacional, em processo de lutas longo e intenso, mas em última análise o desenho proposto pela ditadura foi abandonado pela ausência fontes de financiamento. O desenho

seguinte do aproveitamento hidrelétrico do Xingu foi apresentado em 2005, com a aprovação, pelo Congresso Nacional, do Decreto Legislativo 788/2005.

DECRETO LEGISLATIVO Nº 788, DE 2005

Autoriza o Poder Executivo a implantar o Aproveitamento Hidroelétrico Belo Monte, localizado em trecho do Rio Xingu, no Estado do Pará, a ser desenvolvido após estudos de viabilidade pela Centrais Elétricas Brasileiras S.A. - Eletrobrás.

O Congresso Nacional decreta:

Art. 1º É autorizado o Poder Executivo a implantar o Aproveitamento Hidroelétrico Belo Monte no trecho do Rio Xingu, denominado "Volta Grande do Xingu", localizado no Estado do Pará, a ser desenvolvido após estudos de viabilidade técnica, econômica, ambiental e outros que julgar necessários.

Art. 2º Os estudos referidos no art. 1º deste Decreto Legislativo deverão abranger, dentre outros, os seguintes:

I - Estudo de Impacto Ambiental - EIA;

II - Relatório de Impacto Ambiental - Rima;

III - Avaliação Ambiental Integrada - AAI da bacia do Rio Xingu; e

IV - estudo de natureza antropológica, atinente às comunidades indígenas localizadas na área sob influência do empreendimento, devendo, nos termos do § 3º do art. 231 da Constituição Federal, ser ouvidas as comunidades afetadas.

Parágrafo único. Os estudos referidos no caput deste artigo, com a participação do Estado do Pará, em que se localiza a hidroelétrica, deverão ser elaborados na forma da legislação aplicável à matéria.

Art. 3º Os estudos citados no art. 1º deste Decreto Legislativo serão determinantes para viabilizar o empreendimento e, sendo aprovados pelos órgãos competentes, permitem que o Poder Executivo adote as medidas previstas na legislação objetivando a implantação do Aproveitamento Hidroelétrico Belo Monte.

Art. 4º Este Decreto Legislativo entra em vigor na data de sua publicação.

Senado Federal, em 13 de julho de 2005

Senador RENAN CALHEIROS

Presidente do Senado Federal (Brasil 2005)

Como se vê, o decreto não determina a assimilação ou o etnocídio dos povos indígenas afetados pelo empreendimento. Ao contrário, prevê o respeito aos direitos inscritos no artigo 231 da Constituição Brasileira e a oitiva aos povos afetados. O artigo 231 é um dos dois que dá à carta magna promulgada em 1988 o caráter de multicultural, no sentido jurídico do termo, ao ultrapassar o entendimento jurídico – e antropológico também, diga-se – de que as comunidades indígenas seriam assimiladas pelas sociedades envolvidas. A Constituição de 1988 rompe com o paradigma assimilacionista que marcava a Convenção 107 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que foi superado no plano internacional em 1989, pela

aprovação da Convenção 169, incorporada pela legislação brasileira por meio de decreto presidencial em 2004. (Brasil, 2004)

A previsão de consulta inclusa no decreto que autorizou Belo Monte não se baseia, apesar da Convenção 169 já estar em vigor no ordenamento jurídico nacional, na consulta prévia, livre e informada (Magalhães de Oliveira, 2016) prevista na inovação jurídica da OIT. Tratava-se de uma oitiva de previsão específica pelo artigo 231 da Constituição brasileira e que, na interpretação do MPF, deveria ser realizada pelos parlamentares *antes* da edição do decreto legislativo, o que é o tema de outra ação judicial relativa a Belo Monte, nove anos antes da ação que denunciou o etnocídio, em 2006. A oitiva prevista no decreto legislativo que autorizou Belo Monte nunca foi realizada, o que demonstra a distância entre *intenção* e *ação estatal* quando se fala desse empreendimento desenvolvimentista.

Pode-se afirmar que o etnocídio nunca foi uma intenção declarada do Estado brasileiro, mesmo em tempos coloniais, mas sempre esteve inscrito como consequência previsível em planejamentos estatais e para-estatais. O etnocídio não se concretiza a partir de uma *intencionalidade*, mas a partir de um complexo de negligências, omissões e promessas vãs que integram de forma efetiva o processo de licenciamento ambiental de grandes obras e empreendimentos econômicos que afetam povos tradicionais no país. Em que ponto o processo de etnocídio pode culminar em um processo de genocídio, se existe tal limite e o que diferencia esses conceitos é o que procuramos desvelar no presente trabalho.

Juridicamente, se verá, em raros momentos na história brasileira **o etnocídio** foi prescrito como necessário ou mesmo inevitável. Daí a dificuldade de qualquer responsabilização criminal. O etnocídio, no caso de Belo Monte e em outros, é como um *acidente funesto*, uma consequência de menor importância ou um sacrifício inevitável, necessário ao progresso da nação. Não se pode dizer que o assimilacionismo não tenha sido a doutrina dominante em vários momentos da história do país, mas há um humanismo e uma intenção salvacionista inscritos no coração dessa doutrina que a diferenciam de partida do puro e bruto intento genocida. Como já observou Clastres (2014: 80), o etnocídio é praticado para o bem do selvagem e a espiritualidade **do etnocídio é a ética do humanismo**.

Uma revisão do conceito de etnocídio dentro dos marcos teóricos da antropologia indica que o termo designa um efeito nem sempre declarado intencionalmente, seja por

empreendimentos coloniais, seja por projetos de integração ditatoriais ou por planejamentos neodesenvolvimentistas em períodos de plena democracia, mas que os acompanha invariavelmente desde a chegada dos primeiros ibéricos às Américas.

Povos e povos indígenas desapareceram da face da terra como consequência do que hoje se chama, num eufemismo envergonhado “o encontro” de sociedades do Antigo e do Novo Mundo. Esse morticínio nunca visto foi fruto de um processo complexo cujos agentes foram homens e microorganismos mas cujos motores últimos poderiam ser reduzidos a dois: ganância e ambição, formas culturais do que se convencionou chamar o capitalismo mercantil. Motivos mesquinhos e não uma deliberada política de extermínio conseguiram esse resultado espantoso de reduzir uma população que estava na casa dos milhões em 1500 aos poucos 200 mil índios que hoje habitam o Brasil. (Cunha, 1992: 12)

Primeiramente manejado pelo etnólogo francês Robert Jaulin (1970), o conceito de etnocídio foi elaborado em referência ao lento extermínio cultural enfrentado pelo povo Bari, na fronteira entre a Colômbia e a Venezuela, capturados em uma invasão do que o antropólogo chamou “pequenos colonos” – a Igreja Católica e outras denominações religiosas cristãs, os exércitos colombiano e venezuelano e a companhia petrolífera estadunidense Colpet - desde a década de 60 do século XX. Colaborando ou competindo entre si, os vetores de etnocídio analisados por Jaulin convergiram para a implacável negação e destruição da cultura e da sociedade dos Bari. Na noção de Jaulin, não são os meios, mas os fins que caracterizam o etnocídio.⁵

Jaulin não reivindica a paternidade e diz que a origem do conceito foi uma sugestão de Jean Malaurie, em maio ou junho de 1968, em substituição à expressão genocídio cultural, que havia sido excluída da Convenção em 1948, e afirma ainda que George Condominas reivindica tê-la utilizado antes, possivelmente tendo sido de onde veio a ideia a Malaurie. Em termos políticos, éticos e morais, para Jaulin, não se pode seguir permitindo que as singularidades europeias e norteamericanas se oponham, esmaguem e engulam a pluralidade (Quiñonez, 2016: 83)

A política etnocida de integração das sociedades nacionais aspira à dissolução das civilizações dentro da civilização ocidental. A descivilização ocidental é por construção um fenômeno unitário, exatamente da mesma forma que a morte é unitária, posto que constitui a pauta do similar ou a identidade das diversas soluções com que se expressa a vida. Sem dúvida, a morte que acabamos de evocar “ataca” a vida em sua dimensão individual, mas nada prova que a racionalização anterior não tenha a mesma validade se se toma a vida em sua dimensão coletiva, civilizadora;

5 O livro de Jaulin considerado inaugural da noção de etnocídio é intitulado *La Paix Blanche: introduction à l'ethnocide*. (Seuil, Paris, 1970)

daí se pode dizer que uma civilização que tenha a pretensão de ser a civilização única, é um sistema de descivilização e necessariamente orientado para a morte. Esta morte é com segurança inicialmente de natureza civilizadora, aspira a instauração de uma civilização-cemitério (Jaulin, 1973: 14. In: Quiñonez, 2016: 83)

Quiñonez traz a noção para um texto em que discute o “Plano Colômbia”, elaborado pelos Estados Unidos e pela Colômbia como um plano de guerra contra o narcotráfico e a guerra civil no país andino, que provocou, pelos seus fundamentos racistas e eugenistas, um processo etnocida e genocida em territórios camponeses, negros e indígenas. O Plano constitui um genocídio e um etnocídio, articulados a partir de um pensamento racial doutrinário de eugenia e baseado na seleção de populações que merecem viver e reproduzir-se e aquelas que não merecem, sob a ótica da lógica branca que estrutura os estados-nação modernos. Com a exclusão do genocídio cultural dos acordos do pós-guerra, para Quiñonez:

Em sua retórica messiânica, o multiculturalismo neoliberal veio mostrar essa velha exigência de autodeterminação e reconhecimento da pluralidade como sua; uma dádiva na expansão de sua lógica de direitos; a usurpação é grosseira. Mas, ao mesmo tempo, tal conquista desatou a fúria das máquinas de guerra, que não estão dispostas a dialogar horizontalmente com a alteridade. Estamos diante de uma impossibilidade histórica, que busca se resolver por meio de uma institucionalidade paliativa de ajuda e de emergência humanitária, que converte aos outros em objetos e não sujeitos dos direitos humanos e do direito internacional humanitário. O primeiro passo dessa semiótica é a objetificação, a coisificação tanto em receptores passivos que devem aprender uma nova gramática estrangeira, como em remédio diante da paisagem estranha da expulsão, morte e desamparo.⁶ (Idem: 84)

Para Clastres (2014: 81), todas as sociedades podem ser consideradas etnocêntricas, ou possuidoras da vocação de avaliar as diferenças pelo padrão da própria cultura, mas apenas a sociedade ocidental é absolutamente etnocida. A prática etnocida, diz, não se articula necessariamente com a convicção etnocêntrica. O que diferencia a sociedade ocidental de todas as outras, na consecução dos efeitos etnocidas, é a presença de um determinado tipo de organização estatal. O Estado, em Clastres, é por essência o emprego de uma força centrípeta que tende, quando as circunstâncias o exigem, a esmagar as forças centrífugas inversas e,

6 Do original: En su retórica mesiánica, el multiculturalismo neoliberal ha mostrado esta vieja exigencia de autodeterminación y reconocimiento de la pluralidad como suya; una dádiva en la expansión de su lógica de derechos; la usurpación, por lo demás, es burda. Pero al mismo tiempo, dicha conquista ha desatado la furia de las máquinas de guerra, que no están dispuestas a dialogar horizontalmente con la alteridad. Estamos ante una imposibilidad histórica, que busca resolverse con la institucionalidad paliativa de la ayuda y la emergencia humanitaria, que convierte a los otros en objetos y no sujetos de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario. El primer paso en esta semiótica es la objetualización, la cosificación en tanto receptores pasivos que deben aprender una nueva gramática extranjera, como remedio ante el paisaje extraño de la expulsión, la muerte y la indefensión.

portanto, o núcleo da substância do Estado é a força atuante do Um, a vocação de recusa do múltiplo, o temor e o horror da diferença, que tornam a violência etnocida um efeito inseparável do exercício do poder estatal.

Recusando a abstração de atribuir o etnocídio a um ente deslocado da história, Clastres diferencia Estados bárbaros de Estados civilizados. O Estado pode afirmar a homogeneidade sem esmagar completamente a multiplicidade de modos de existência em seu interior, quando há limites para sua expansão, quando há necessidade de abolir a diferença apenas até o ponto em que ela representa oposição concreta ao Estado, como seria o caso, segundo o autor, dos Incas, que toleravam relativa autonomia das comunidades andinas quando estas reconheciam a autoridade política e religiosa do Imperador. A capacidade etnocida desenfreada estaria inscrita como essência, portanto, apenas nos Estados ditos civilizados, os ocidentais, os absolutamente etnocidas, por causa do regime de produção econômica típico do ocidente, o espaço do *ilimitado* (grifo do autor), espaço sem lugares por ser recuo constante do limite, espaço infinito da fuga permanente para diante.

O que diferencia o Ocidente é o capitalismo, enquanto impossibilidade de permanecer no aquém de uma fronteira, enquanto passagem para além de toda fronteira; é o capitalismo como sistema de produção para o qual nada é impossível, exceto não ser para si mesmo seu próprio fim: seja ele, aliás, liberal, privado, como na Europa ocidental, ou planejado, de Estado, como na Europa oriental. A sociedade industrial, a mais formidável máquina de produzir, é por isso mesmo a mais terrível máquina de destruir. Raças, sociedades, indivíduos; espaço, natureza, mares, florestas, subsolo: tudo é útil, tudo deve ser utilizado, tudo deve ser produtivo; de uma produtividade levada a seu regime máximo de intensidade. (Clastres, 2014: 86)

Voltando à conceituação de *etnocídio* proposta por Jaulin, em parecer encomendado pelo MPF para a ação judicial que trata do etnocídio provocado pela usina hidrelétrica de Belo Monte, Viveiros de Castro (2015) considera a distinção entre meios e fins como enganosa, por abrir a possibilidade para a tipificação de um “etnocídio culposo”, em que as ações etnocidas possam ser cometidas como “resultado não intencional” ou “dano colateral” (todas as aspas são do autor) de decisões, projetos e iniciativas de governo. Para Viveiros de Castro:

uma vez que as instâncias de planejamento e decisão dos Estados que sancionam e implementam tais projetos têm o dever incontornável de estarem amplamente informadas sobre os impactos locais de suas intervenções sobre o ambiente em que vivem as populações atingidas, o etnocídio é frequentemente uma consequência concreta e efetiva, a despeito das intenções proclamadas do agente etnocida, e torna-se assim algo tacitamente admitido, quando não estimulado indireta e

maliciosamente (o que configura dolo) por supostas ações de “mitigação” e “compensação” que, via de regra, tornam-se mais um instrumento eficaz dentro do processo de destruição cultural, em total contradição com seu propósito declarado de proteção dos modos de vida “impactados”. (Viveiros de Castro, 2015: 3)

De fato, na ação judicial para a qual o referido parecer foi exarado, são fartos os exemplos de que o efeito etnocida da implantação de Belo Monte foi antecipadamente previsto e analisado em detalhe pelo órgão indigenista brasileiro, a Funai, em documentos que precedem em anos a implantação da usina. O Parecer Técnico 21/2009 da Funai sobre Belo Monte, por exemplo, assentava que os impactos advindos do empreendimento tenderiam ao agravamento de condições desfavoráveis já existentes, “uma vez que esse projeto é localizado dentro de uma matriz regional composta do conjunto de eventos e processos históricos distintos, contraditórios, impactantes para os povos indígenas”. (FUNAI, 2009)

Desse parecer estatal, em que o órgão indigenista se manifestou na qualidade de interveniente no licenciamento ambiental, se extraíram uma série de condições, as chamadas condicionantes, que pretensamente teriam a capacidade de evitar os efeitos etnocidas e potencialmente genocidas provocados por Belo Monte, diagnosticados durante a etapa de Estudos de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto sobre o Meio Ambiente (EIA/RIMA). De acordo com o Estudo, Belo Monte é o tipo de empreendimento do mais alto grau de impacto. O prognóstico para os povos indígenas da região do médio Xingu, assinalado no documento, é inequívoco:

a UHE Belo Monte poderia gerar a completa desagregação dos povos indígenas afetados, com risco de supressão irreversível dos modos de vida e da transmissão dos conhecimentos tradicionais, caso não fosse fortalecida a capacidade de reação e de adaptação desses grupos, através de medidas mitigatórias efetivas destinadas a fortalecê-los social, cultural e economicamente, a proteger os seus territórios e a garantir a atuação do Estado na região, em especial da FUNAI. (MPF, 2015: 12)

O MPF prossegue analisando os documentos do licenciamento de Belo Monte que tratam das etnias afetadas – Arara da Cachoeira Seca e do Laranjal, Juruna da Volta Grande, Xipaya, Kuruaya, Xikrin, Assurini, Araweté, Kararaô e Parakanã - e demonstra que, apesar de ter declarado no referido Parecer 21/2009 a *viabilidade* do aproveitamento hidrelétrico de Belo Monte, são inúmeras as assertivas feitas pelo corpo técnico da FUNAI sobre a complexidade de se evitar os efeitos etnocidas, assim como da importância de ações prévias à implantação do empreendimento. Em resumo, o órgão indigenista estabeleceu, em 2009,

portanto três anos antes da efetiva implantação de Belo Monte, ainda na fase de Licença Prévia do empreendimento, que a viabilidade da usina dependeria de:

Garantia de que os impactos decorrentes da pressão antrópica sobre as terras indígenas serão devidamente controlados” e, para tanto afirmou a necessidade de “garantia de fiscalização e vigilância” [de responsabilidade do Estado] e de um “Plano de Fiscalização e Vigilância Emergencial para todas as terras indígenas”, que deveria iniciar “logo após a assinatura do contrato de concessão” [de responsabilidade do empreendedor].

Garantia do usufruto dos indígenas sobre seus territórios, mediante a regularização fundiárias da TIs impactadas, com desintrusão dos moradores não indígenas; ampliação da TI Paquiçamba, garantindo o acesso ao reservatório [responsabilidade do Estado] e ampliação da área da comunidade Indígena Juruna do Km 17 [responsabilidade do empreendedor];

Garantia de “fortalecimento de atuação da FUNAI no processo de regularização fundiária e proteção das terras indígenas” [responsabilidade do Estado] e a melhoria da estrutura para “a gestão e controle territorial na região, bem como acompanhamento das ações referentes ao processo” de implementação da UHE Belo Monte [responsabilidade do empreendedor].

Garantia de participação dos indígenas, mediante criação de Comitê Gestor Indígena, [de responsabilidade do empreendedor] por meio do qual os atingidos pudessem ser protagonistas no processo de implementação do componente indígena da UHE Belo Monte.

Reestruturação e reformulação de um atendimento à saúde indígena diferenciado, que permitisse o fortalecimento da relação dos povos indígenas com seu território tradicional, evitando que estivessem na cidade, senão para tratamento de média e alta complexidade; [responsabilidade do Estado]

Apresentação e execução de um Plano Básico Ambiental (PBA-CI) contendo o detalhamento dos planos, projetos e programas previstos no EIA. [responsabilidade do empreendedor] (MPF, 2015: 14)

Todas as exigências e condições de viabilidade, apontadas pelo corpo técnico estatal, não foram cumpridas previamente ou não foram cumpridas até hoje, passados seis anos do início das obras de Belo Monte. O resultado, como vai se detalhar ao longo desse trabalho, é a efetiva desagregação social e cultural dos povos indígenas afetados, exatamente conforme previsto no próprio EIA/RIMA do empreendimento.⁷

Ao assentar em documentos oficiais que o **efeito etnocida** adviria e ao descumprir sistematicamente o que esses mesmos documentos receitaram como ações mitigatórias, o Estado brasileiro pode ter assinado uma confissão de culpa pelo etnocídio. O que o MPF

7 A ação judicial do MPF utiliza o parecer exarado pela FUNAI como prova da negligência estatal e privada no caso de Belo Monte, mas não se pode afirmar que o parecer em si poderia ter evitado os efeitos que advieram com a liberação das licenças de Belo Monte. Em alguns aspectos, a atuação da FUNAI em si pode ser considerada componente do processo etnocida. O referido parecer, por exemplo, omitiu impactos sobre indígenas Xipaya e Curuaya, o que só foi corrigido posteriormente a partir das críticas do Painel

sustenta nessa ação judicial segue o entendimento do parecer antropológico de Viveiros de Castro (2015), de que por omissão e negligência, o crime do etnocídio é sim intencional, ainda que não o seja declaradamente. Mesmo assim, até o momento, é impossível processar o estado criminalmente ou mesmo utilizar o termo etnocídio como acusação do processo cível em questão, pela ausência de uma caracterização legal do crime.

E a dificuldade de se obter mesmo as reparações pecuniárias ou a intervenção judicial, intentadas pelo MPF, fica evidente na tramitação do processo. Oferecido à Justiça Federal de Altamira em dezembro de 2015, até hoje permanece sem apreciação de mérito e, em vez disso, passa por um debate já longo sobre a qual instância judicial caberia apreciá-lo. A Vara Federal de Altamira se declarou incompetente, o que no jargão jurídico significa que a juíza Carolina Valente do Carmo entendeu que a abrangência territorial do processo escapa à jurisdição da Vara, enviando o processo para Belém, a quem, segundo esse entendimento, caberia julgar o dano de alcance regional. O MPF recorreu do entendimento, alegando que se tratam de danos sobre povos indígenas e não sobre municípios, sendo, portanto, inaplicável a regra da jurisdição.

No presente momento, a disputa envolvendo a competência para o julgamento aguarda uma posição definitiva do Tribunal Regional Federal da 1ª Região, em Brasília, a quem cabe definir a questão. Para além das technicalidades jurídicas expostas na disputa, fica evidente a incapacidade institucional do Poder Judiciário de enfrentar a situação, o que, pela demora – passaram-se mais de três anos da propositura da ação e não há perspectiva de julgamento – acaba por agravar todos os danos relatados pelo MPF. O etnocídio se agrava e vai se tornando incontornável. Os da realidade dos povos indígenas do médio Xingu o demonstram. Há ocorrência de alcoolismo e consumo de drogas entre indígenas; um surto de gripe matou oito indígenas de diferentes etnias em 2016; como consequência da não instalação da rede de proteção territorial, o território indígena Arara da Cachoeira Seca é hoje o mais invadido e desmatado do país; os povos da Volta Grande do Xingu são especialmente atingidos, mas todas as dez etnias afetadas sofrem severa alteração nos padrões alimentares e a insegurança alimentar paira na região; ainda carecem de análise os dados disponíveis sobre a saúde indígena após os efeitos de Belo Monte, mas os relatos recolhidos em audiência pública sobre o tema, em Altamira, demonstram graves danos, ainda que submensurados. (ISA, 2015; FGV,

2015; MPF, 2015).

Uma das questões mais prementes que se coloca nos estudos de genocídio é a da prevenção. Como veremos a seguir, em se tratando de genocídio e etnocídio, a detecção precoce é difícil e encontra barreiras políticas e econômicas, mas os sinais, tanto no caso de Belo Monte quanto nos casos relatados no Relatório Figueiredo e tantos outros, se fazem notar com antecedência que permitiria, em tese, a prevenção.

2.1 – A origem comum dos conceitos de genocídio e etnocídio

Em que ponto a situação de desagregação social e cultural poderá escalar para uma epidemia de alcoolismo ou de suicídios e em que ponto da curva ascendente de violência etnocida pode-se considerar a implantação do empreendimento como uma ação genocida são questões para uma modulação sobre as diferenças conceituais entre genocídio e etnocídio. Tentando não incorrer no pessimismo sentimental contra o qual alertava Sahlins (1997), essas são questões que também orientam o presente trabalho.

A lacuna no ordenamento jurídico brasileiro sobre o etnocídio, que podemos especular esteja na base da demora em julgar o processo do MPF, é também uma lacuna das convenções internacionais, apesar da discussão do etnocídio – ainda não como um conceito antropológico – estar nos fundamentos dos debates que levaram o jurista polonês Raphael Lemkin a cunhar o termo genocídio. Como veremos a seguir, nos estudos de genocídio ao redor do mundo, há muito se debate a separação entre os conceitos, que partilham uma origem comum e uma raiz jurídica fortemente influenciada pela antropologia. (Clavero, s.d.: 6)⁸

O termo veio à luz pela primeira vez em 1943, quando foi publicada a obra “*Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress*” (O Domínio do Eixo sobre a Europa Ocupada, Leis de Ocupação, Análise de Governo, Propostas para Reparação, em tradução livre). No volume, Lemkin analisa longa e detalhadamente todo o processo da ocupação nazista sobre o continente europeu, examinando

8 O artigo citado, que traz preocupações muito semelhantes às que me motivaram ao presente texto, não está disponível em nenhuma revista científica, tampouco consta sua data de publicação ou informação se pertence a algum livro do autor. O texto “Genocide and Indigenous Peoples in International Law”, está disponível em: <<http://sttpml.org/wp-content/uploads/2014/06/genocide-br-en-Clavero.pdf>> Acesso em: 29/04/2018

centenas de documentos e evidenciando as intenções da Alemanha do III Reich não como políticas de guerra, mas de extermínio. Na época da publicação do livro, Lemkin, ele mesmo um judeu, estava refugiado nos Estados Unidos, onde publicou o volume. Mas sua busca por um termo que definisse os crimes contra povos e etnias havia começado décadas antes, no momento em que o mundo se chocava com outro genocídio, o do povo armênio pelo Império Otomano, iniciado em 1915. Em um momento de indefinição territorial, na decadência do Império, para favorecer a maioria turca, o grão-vizir Talaat Pasha ordenou a prisão das lideranças armênias e enviou todos os membros desse povo para uma longa caminhada no deserto, não qual morreram cerca de 1,5 milhão de pessoas. A sistemática criada então inspirou em larga medida as ações nazistas. (Santos, 2017: 30)

Em 15 de março de 1921, o estudante armênio Soghomon Tehlirian reconheceu o Grão-Vizir do Império Otomano, Talaat Pasha, em um subúrbio de Berlim e o assassinou. O estudante era sobrevivente do genocídio, em que perdeu toda a família. O julgamento do homicídio, em junho do mesmo ano, atraiu grande atenção não tanto para o crime de Tehlirian, quanto para os crimes de Pasha. O estudante, mesmo réu confesso, acabou absolvido. O julgamento inspirou o célebre questionamento de Raphael Lemkin, então um jovem estudante polonês de origem judaica: “Uma nação foi assassinada e os culpados foram libertados. Por que um homem é punido quando mata outro homem? Porque o assassinato de um milhão é um crime menor do que o assassinato de um indivíduo?” (Santos, 2017: 35)

A partir desse episódio, se inicia a busca de Lemkin, que lhe tomou todos os anos da vida, para uma intervenção ativista e intelectual sobre o que primeiro denominou de barbárie e vandalismo (Jones, 2006: 317). Ele se integrou aos debates na Associação Internacional de Direito Penal sobre o estabelecimento de um tribunal penal internacional e foi ganhando expressão entre os juristas internacionais. Já em 1933, na V Conferência Internacional para a Unificação do Direito Penal, Lemkin apresentou um projeto de convenção para reprimir determinadas ações, que seriam o *delito de barbárie*, ou também identificado como atentado contra a vida, integridade física, liberdade e dignidade de pessoas pertencentes a uma determinada *coletividade*; e com a denominação de *delito de vandalismo*, a destruição de obras culturais e artísticas em situações semelhantes. (Vieira, 2011: 40).

Chama atenção, na tipificação inicialmente proposta, a continuidade das preocupações

iniciadas com o assassinato de Talaat Pasha: o que revestia tais crimes das características de um delito de direito internacional era a capacidade de ameaçar a existência de comunidades inteiras e a ordem social, transcendendo, assim a relação entre indivíduos (Lemkin, 1933). Ele rejeitou ainda a proposta que se debatia, de tipificar o terrorismo como um crime internacional, por influência do julgamento de Tehlirian, que o levou a refletir sobre o uso incorreto do vocábulo terrorismo para descrever um ato que se confundia com resistência à opressão (Santos, 2017: 36 e 37).

Em 1941, a Alemanha lança a operação Barbarossa contra a Rússia, considerada a maior operação militar da 2ª Guerra Mundial, com ataques brutais à população civil que levam o premier britânico Winston Churchill a relatar em cadeia de rádio o extermínio, a sangue frio, de bairros inteiros, conforme avançavam os tanques da *blitzkrieg* alemã. Nesse discurso, ele lança a provocação que muitos atribuem como fonte da criação do termo genocídio. “Estamos diante de um crime sem nome”

O agressor ataca com as mais assustadoras crueldades. Conforme seu exército avança, bairros inteiros estão sendo exterminados. Chegam aos milhares – literalmente milhares – as execuções à sangue frio perpetradas pelas tropas policiais alemãs – tropas que caem sobre patriotas russos que defendem sua terra natal. Desde as invasões mongóis na Europa no século dezesseis, nunca tinha havido carnificina metódica e impiedosa em tal escala, ou perto de tal escala. E isso é apenas o começo. A fome e as doenças ainda seguirão a rota sangrenta dos tanques de Hitler. Estamos diante de um crime sem nome (Churchill, Winston, 1941, não paginado)⁹

No momento do discurso de Churchill, Lemkin era então um refugiado (a Polônia foi invadida por Hitler em 1939) nos Estados Unidos e examinava cuidadosamente os decretos do III Reich, o que resultou na publicação do já citado *O Domínio do Eixo na Europa Ocupada* (Lemkin, 1943). Em quatro anos, do momento em que se refugiou até a publicação do volume, ele cunhou um termo que capturou concisamente um fenômeno histórico, apoiado em um minucioso estudo de caso sobre a campanha genocida que ocorria no preciso momento em que o livro foi publicado e antes da descoberta de toda a extensão dos crimes nazistas. A partir disso, ele iniciou uma bem-sucedida campanha para convencer a Associação Internacional de Direito Penal e as Nações Unidas a esboçar uma convenção contra o genocídio (Jones, 2006: 317).

No final da 2ª Guerra, Lemkin foi recrutado como conselheiro especial do Promotor

9 O discurso de Churchill está disponível em:

<<http://www.preventgenocide.org/genocide/crimewithoutaname.htm>>. Acesso em: 29/04/2018

Robert Jackson, passando a integrar a delegação americana que discutiria os termos da criação de um Tribunal Internacional para julgar os nazistas. Efetuado o Acordo de Londres, assinado em 8 de agosto de 1945, foi constituído o Tribunal Militar Internacional, conhecido como Tribunal de Nuremberg, cujo estatuto fixou, como crimes submetidos à sua jurisdição, os crimes contra a paz; os crimes de guerra e os crimes contra a humanidade, não tendo sido incluído nesse elenco o crime de genocídio, ainda não tendo sido, na ocasião, redigida a convenção que trata do tema (Santos, 2017: 42).

Apesar da derrota, Lemkin não desiste de fazer constar nos processos julgados em Nuremberg o termo genocídio. A palavra teve largo emprego e aparece 49 vezes na compilação dos processos, associada aos principais nomes do comando nazista. Após Nuremberg, com a Resolução nº 96, de 11 de dezembro de 1946, a Assembleia Geral das Nações Unidas:

“convida os Estados-Membros a criarem a legislação necessária para a prevenção e a punição desse crime; recomenda que seja organizada cooperação internacional entre os Estados para facilitar a rápida prevenção e punição do crime de genocídio e, para esse fim; requisita que o Conselho Econômico e Social realize os estudos necessários para esboçar uma convenção sobre o crime de genocídio a ser submetido à próxima sessão regular da Assembleia Geral” (ONU, RESOLUÇÃO nº 96, de 11 de dezembro de 1946)

Na resolução, a Assembleia Geral define o crime. Genocídio é a negação do direito de existência de grupos humanos inteiros, assim como homicídio é a negação do direito à vida de seres humanos individuais. Tal negação do direito de existência choca a consciência da espécie humana, resultando em grandes perdas para a humanidade na forma de cultura e outras contribuições representadas por esses grupos humanos, e é contrária à lei moral e ao espírito e objetivos das Nações Unidas (ONU, RESOLUÇÃO nº 96, de 11 de dezembro de 1946)

Dessa forma, os primeiros contornos formais do genocídio foram desenvolvidos de modo comparativo com o crime de homicídio, através de um encadeamento de ideias formadas em bens jurídicos diversos e não correlacionáveis, expondo uma certa fragilidade epistemológica, inclusive ao se tentar sistematizar as suas relações e esclarecer seus vínculos, partindo do geral para o específico, do coletivo para o individual” (Santos, 2017: 45)

Apenas na Assembleia Geral das Nações Unidas em dezembro de 1948 foi enfim aprovada a Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio, inicialmente

ratificada por 15 membros da ONU.

Na presente Convenção, genocídio significa qualquer das seguintes ações, cometidas com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso: matar membros do grupo; causar sérios danos físicos ou mentais aos membros do grupo; impor, intencionalmente, condições de existência que levem à destruição do grupo, no todo ou em parte; impor medidas destinadas a impedir nascimentos; transferência forçada de crianças de um grupo para outro. (Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio)

Lemkin interpretou que: *'Tratar o genocídio somente como um crime nacional não teria nenhum sentido, uma vez que seu autor é o Estado ou os grupos que apoiam o Estado: um Estado jamais processará um crime organizado ou perpetrado por ele mesmo'* (Santos, 2017: 47) Falava-se em grupos humanos, tais como raciais, nacionais, idiomáticos ou religiosos, abarcando ainda a possibilidade de extermínio de grupos políticos e a concepção de genocídio cultural.

Este último conceito era caracterizado por atos que tivessem como objetivo destruir a língua, religião ou cultura dos grupos protegidos, proibir o uso da língua entre seus membros ou destruir locais característicos de uma cultura. Contudo, ambos os termos – grupos políticos e o genocídio cultural – não foram recepcionados após a apreciação do projeto pela Comissão que integrava os Estados. Os grupos políticos foram retirados, principalmente devido à pressão da antiga União Soviética. Quanto ao genocídio cultural, esta concepção também foi excluída, dentre outras justificativas, pelo fato de que seria um conceito muito indefinido. A proposta foi retirada por sugestão dos Estados Unidos, Reino Unido, França, além do Brasil. Desta forma, tanto os grupos políticos quanto o genocídio cultural restaram excluídos do projeto. (Vieira, 2011: 40)

Como se confere, o debate sobre o conceito de etnocídio está na base da discussão que acabou por assentar o crime de genocídio como um delito reconhecido pela comunidade jurídica internacional. Mas o etnocídio não foi introjetado nas regulações legais que advieram desse debate, o que mantém até hoje, em todo o mundo, comunidades étnicas vulneráveis a conformações político-estatais que, intencionalmente ou não, instalem projetos de desenvolvimento e empreendimentos econômicos com potencial efeito etnocida.

A fala de Churchill, tida como inspiração para Lemkin, comparando os ataques de Hitler aos ataques dos mongóis no século XVI é por si uma evidência do eurocentrismo que acompanha a construção posterior do conceito de genocídio, debate a ser detalhado mais a frente. Ora, do século XVI em diante foi justamente quando países europeus, ao invadirem as Américas, promoveram um dos maiores genocídios de que se tem notícia, contra os povos

ameríndios. Há várias evidências de que Lemkin levava em consideração a gravidade dos crimes cometidos contra povos indígenas nos empreendimentos coloniais europeus e uma das influências dele ao aprofundar a elaboração teórica do conceito, após a 2ª Guerra, de acordo com estudiosos de sua fortuna intelectual, era o trabalho do conterrâneo Bronislaw Malinowski (Moses, 2010: 24). Para Moses, a teoria da cultura de Malinowski permitiu à Lemkin inscrever suas intuições eslavas primordialistas na moderna linguagem da ciência social.

De Frazer e Malinowski, ele tomou a proposição de que a cultura derivava das necessidades pré-culturais de uma vida biológica. Ele chamava de necessidades derivadas ou imperativos culturais, mas era um constitutivo para a vida humana em grupo, tanto quanto para o bem estar físico, isto é, as necessidades básicas. A cultura integrava a sociedade e permitia a satisfação de necessidades individuais básicas porque constituía a totalidade de uma variedade de instituições, práticas e crenças interrelacionadas. A cultura assegurava equilíbrio e estabilidade internas. Essas chamadas necessidades derivadas, escreveu Lemkin, são tão necessárias para a sua existência como as necessidades fisiológicas básicas. Ele elaborou esse ponto assim: “Essas necessidades encontram expressão em instituições sociais ou, para usar um termo antropológico, o ethos cultural. Se a cultura de um grupo é violentamente enfraquecida, o grupo em si se desintegra e seus membros podem tanto ser absorvidos em outras culturas, o que é um processo doloroso e dispendioso, ou sucumbir à desorganização pessoal e, possivelmente à destruição física” (Moses, 2010: 24)

A consequência, para Lemkin, era que “*a destruição de símbolos culturais é genocídio*”. Como a cultura encarnava a identidade dos povos, ele apoiava as minorias nacionais e considerava que minorias não deviam ser forçadamente assimiladas. Para Moses (2010), o contexto cultural era determinante para as construções teóricas de Lemkin, assim como o colonialismo e o imperialismo. O conceito de genocídio, escreve, é também a culminação de uma longa tradição da crítica jurídica e política europeia contra o imperialismo e campanhas militares contra populações civis. Teólogos e filósofos europeus, como Bartolomé de Las Casas, estiveram debatendo a moralidade da ocupação espanhola sobre os povos ameríndios muitos séculos antes de Lemkin.

Em uma projetada história mundial do genocídio, nunca concluída, Lemkin incluiu um capítulo batizado de Genocídio Colonial Espanhol. Para ele, genocídio era necessariamente colonial e imperial, uma forma especial de conquista territorial, ocupação territorial e, muitas vezes, uma forma de guerra (Moses, 2010: 25). O texto de Moses procura relacionar as ideias de Lemkin com a tradição de crítica anti-colonial, em contraposição a vários estudiosos de genocídio, da década de 1980 em diante, que buscam uma delimitação do uso do conceito de

genocídio, para os quais apenas aos casos de assassinatos em massa, como contra os armênios e os judeus, poderiam ser classificados assim¹⁰.

Apesar desses casos terem despertado o interesse imediato do jovem jurista, ele dedicou muito tempo a relacionar a palavra que cunhou com outros casos muito diversos, incluindo claramente o genocídio indígena e o genocídio cultural como integrantes do conceito, demonstra Moses, que critica os especialistas em Holocausto que consideram a definição de genocídio do autor do termo “muito ampla”, porque “trivializa o Holocausto”. Existem os teóricos que acreditam, inclusive, que por ter sido cunhado durante a 2ª Guerra Mundial, a palavra genocídio refira-se exclusivamente ao extermínio de judeus nesse período. É como se tais estudiosos do genocídio dedicassem suas pesquisas a corrigir o autor original do termo, tentando, no que parece ser uma posição dominante na disciplina, igualar genocídio a assassinatos em massa. Ou, como formula Clavero (s.d: 4): *“Uma pilha de corpos é a única razão para intervenção internacional no campo das leis criminais. Aqui reside o apagamento do conceito de genocídio”*.¹¹

O foco de Lemkin nas questões étnicas e de nacionalidade também é objeto de crítica pelos estudiosos de genocídio, visto que nas discussões que tiveram lugar nas Nações Unidas sobre a Convenção, acabaram ficando de fora ataques a grupos políticos, como o extermínio promovido por Stálin na União Soviética.

Indo às palavras de Lemkin, a empreitada delimitativa que domina os estudos de genocídio posteriores a ele fica mais evidente. Ao definir o termo, logo após explicar que se tratava de uma junção do grego *genos* (raça, tribo) e do latim *cide* (morte), e que se referia à destruição de uma nação ou grupo étnico, uma nova palavra para designar uma prática antiga, ele alerta que a palavra não significa necessariamente a destruição imediata de uma nação, exceto quando ocorre o extermínio total. Com maior precisão, continua, significa um plano coordenado de diferentes ações que buscam a destruição dos fundamentos essenciais da vida de grupos nacionais, com o propósito de aniquilação desses grupos.

Genocídio tem duas fases: uma, a destruição dos padrões nacionais do grupo oprimido; a outra, a imposição dos padrões nacionais do opressor. A imposição, por

10 Para uma compilação das definições acadêmicas de genocídio de acordo com as posições mais ou menos limitantes do conceito, ver Jones, 2006: 15 a 18

11 Do original: A build-up of bodies is the only reason for international intervention in the field of criminal law. Herein lies the overriding concept of genocide.

seu turno, pode se dar sobre a população que foi autorizada a permanecer no território ou apenas sobre o território, após a remoção da população e a colonização por integrantes do grupo opressor. (Lemkin, 1943)

“É dos estudiosos que querem ensinar retrospectivamente à Lemkin o que ele quis dizer com *genocídio*” (Moses, 2010: 21)¹² que derivam as definições *hard* e *soft* de genocídio (Jones, 2006: 22). Os que se alinham à definição *hard* expressam a preocupação de que o termo será esvaziado ou banalizado se for aplicado às situações em que não há assassinatos em massa. Muitos apontam que esse entendimento faz com que o Holocausto judeu, em vez de ser tomado como um caso excepcional de genocídio, passe a ser a ilustração ideal do conceito (Clavero, s.d: 8). As posições *soft* apresentam preocupações de que, ao delimitar excessivamente o conceito, especialmente exigindo o total extermínio físico de um grupo para caracterizá-lo, ficam excluídas várias situações que, lógica e moralmente, deveria estar inclusas no escopo de genocídio. (Jones, 2006: 19)

Para Moses, Lemkin tendia a associar a palavra destruição, que ele preferia a extermínio, com o que chamava de incapacitar um grupo: “genocídio, escreveu em 1946, é a intenção criminosa de destruir ou incapacitar permanentemente um grupo humano”. O fato é que genocídio se tornou uma anomalia jurídica após os julgamentos de Nuremberg, no campo do direito humanitário, que é dominado hoje pelo discurso dos direitos humanos com ênfase nos direitos individuais, em vez do foco em direitos coletivos que era dominante na Liga das Nações durante o período entre guerras. (Moses, 2010: 22).

2.2 – O Relatório Whitaker e a inefetividade da Convenção para Prevenção do Genocídio

Em 1982, o Conselho Econômico e Social da Organização das Nações Unidas apontou o inglês Benjamin Whitaker como relator especial, para revisar um estudo previamente encomendado para a reforma da Convenção para Prevenção do Genocídio (*doravante chamada apenas a Convenção*). O chamado Relatório Whitaker¹³, apresentado em 1985, fez propostas de emendas à Convenção que incluíam grupos políticos e grupos baseados em

12 Do original: Instead, most scholars presume to instruct Lemkin, retrospectively, about his concept, although they are in fact proposing a different concept, usually mass murder.

13 O relatório está disponível em: <<http://www.preventgenocide.org/prevent/UNdocs/whitaker/>> Acesso em: 29/04/2018

orientação sexual como alvos possíveis de genocídio; para implementar penas contra atos de omissão advertida; e para que fossem considerados o genocídio cultural, ou etnocídio, e o ecocídio (Schabas, 2000: 53). O relatório dividiu opiniões dentro da Subcomissão para Promoção e Proteção dos Direitos Humanos, onde foi apresentado, e acabou engavetado, sem nenhuma ação para colocar quaisquer das propostas em debate. Anos antes, em 1978, um relatório anterior com o mesmo objetivo, feito pelo ruandês Nicodème Ruhashyankiko, havia criado grandes incômodos na Subcomissão por retirar o genocídio armênio da lista de genocídios reconhecidos e defender que apenas o Holocausto judeu, por ser internacionalmente aceito, permanecesse considerado como um genocídio. Na visão conservadora de Ruhashyankiko, “*era importante manter a unidade dentro da comunidade internacional no que diz respeito ao genocídio*”, porque “*muitos casos do passado poderiam reabrir velhas feridas que estão em cicatrização*” (Schabas, 2000: 465)¹⁴. Ao contrário de Whitaker, Ruhashyankiko propunha que a Convenção deveria ser mantida intacta conforme fora aprovada pela comunidade internacional em 1948.

O Relatório Whitaker tem importância para o presente debate por ter chamado atenção para os riscos da prolongada falta de efetividade da Convenção. Ele atenta para a necessidade de, ainda que seja difícil obter a concordância de muitos estados, divulgar a desobediência civil como necessária frente a ilegalidade de obedecer às ordens ou leis que violem os direitos humanos, citando Gandhi e Martin Luther King. E faz um alerta com tom de “*aí dos vencidos*”:

É importante que o momento histórico do espírito da unidade internacional contra o genocídio, mostrado por Nuremberg e pela Convenção não seja perdido. A falha em fazer previsões legais internacionais efetivas provavelmente ameaça à paz, levando nações a medidas unilaterais desesperadas (como o sequestro de Adolf Eichmann na Argentina para trazê-lo a julgamento em Israel por atos de genocídio em 1961) ou para criar justificativas para a deplorável violência das respostas terroristas. Por muitos séculos guerra e violência foram os métodos padrão para vingar injustiças ou para criar novas. Agora, na era das armas atômicas, a sociedade humana depende, para sua sobrevivência futura, de estabelecer a tempo meios legais internacionais alternativos que resolvam tais disputas pacificamente. (ONU, RELATÓRIO Whitaker, 1985: 38)

No que diz respeito a etnocídio e ecocídio, Whitaker lembra que o genocídio cultural foi excluído da Convenção em 1948 porque se acreditava então que o conceito era

14 Do original: because it was important to maintain unity within the international community in regard to genocide, and because in many cases to dwell into the past might re-open old wounds which were now healing

inescapavelmente vago, criaria o risco de interferência em assuntos domésticos dos Estados e que a proteção da cultura de minorias deveria ser responsabilidade de outros organismos internacionais. Mesmo assim, alguns membros da subcomissão propuseram que a definição de genocídio fosse ampliada para incluir etnocídio e ecocídio:

Alterações graves, muitas vezes irreparáveis, ao meio ambiente – por exemplo através de explosões nucleares, armas químicas, poluição e chuva ácida, ou a destruição de florestas tropicais – que ameaçam a existência de populações inteiras, sejam deliberadas ou fruto de negligência criminosa. Grupos indígenas são muitas vezes as vítimas silenciosas de tais ações. O Estudo sobre Populações Indígenas enfatizou a necessidade de atenção urgente e especial a casos de destruição física de comunidades indígenas (genocídio) ou a destruição de culturas indígenas (etnocídio). O caso das inclusões propostas foi reforçado subsequentemente pela crescente atenção dada pelos organismos das Nações Unidas aos direitos de povos indígenas, incluindo a criação do Grupo de Trabalho a respeito dentro da subcomissão. Outras opiniões argumentam que etnicidade cultural e ecocídio são crimes contra a humanidade, antes de genocídio. Considerações adicionais deveriam ser feitas sobre essa questão, incluindo se não houver consenso, para a possibilidade de formular um protocolo opcional. (ONU, RELATÓRIO Whitaker, 1985:)¹⁵

Como nenhuma medida efetiva se seguiu ao Relatório Whitaker, o debate jurídico permanece aceso sobre a ampliação das previsões de genocídio na Convenção, tanto quanto o debate teórico sobre a inefetividade concreta do instrumento, que vai completar 70 anos de aprovação em dezembro próximo. Para Clavero (s.d) o conceito de genocídio foi criado para proteger a existência de grupos humanos ameaçados. *“Não é tão difícil de verificar a razão fundamental se você olhar para o conceito em si. O direito que está sendo legalmente protegido é o direito do grupo de existir”*, resume, lembrando que esse direito específico não está consagrado na Declaração Universal de Direitos Humanos adotada no mesmo ano da Convenção. *“Ações humanas, sangrentas ou não, que buscam – e podem alcançar – a eliminação, no todo ou em parte de um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, constituem genocídio”*.

Por que políticas que ameaçam línguas e outras dimensões culturais de um particular grupo humano não são consideradas genocidas? Por que se usa a palavra genocídio apenas quando se relaciona com assassinatos em massa e, muitas vezes, sem ao menos referir o fato de que o objetivo é a destruição de um grupo humano diferenciado? Por que políticas que são danosas para línguas e outras dimensões culturais de grupos humanos específicos não são consideradas genocidas, ainda que claramente objetivem causar o desaparecimento do grupo enquanto tal? Basta se olhar para as políticas que são frequentemente até hoje aplicadas a povos indígenas.

15 O Estudo sobre o Problema da Discriminação contra Populações Indígenas é do relator especial José Martínez Cobo. Disponível em: <https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/publications/2014/09/martinez-cobo-study/> Acesso em: 29/04/2018

(...) Como políticas de captura de terras e tomada de recursos, que afetam severamente a própria sobrevivência de povos indígenas, não são consideradas genocídio? (Clavero, s.d: 3)

A revisão bibliográfica feita para a presente pesquisa, somada à coleção de relatórios, denúncias de massacres, deslocamentos compulsórios, violências e violações diversas, infligidas a povos indígenas como resultado de atos estatais ou privados, indicam que a inefetividade da Convenção e o esvaziamento do conceito de genocídio, assim como a não aplicação do conceito de etnocídio, vem mantendo desprotegidos os grupos que a Convenção deveria proteger, pelo menos no Brasil. Para Clavero (s.d), a identificação de genocídio com assassinato não pode ser considerada acidentalmente causada pela falha de definição de Lemkin e/ou da comunidade internacional ao aprovar o texto da Convenção. A associação exclusiva de genocídio com assassinato dominou a linguagem do jornalismo, da política, da abundante literatura acadêmica sobre o tema e principalmente entre os operadores do direito internacional, onde essa posição também prevalece.

A inefetividade da Convenção se explica também pela demora no estabelecimento do Tribunal Penal Internacional, que ocorreu 40 anos depois, em 1988. Antes disso, foram estabelecidos tribunais especiais para os casos da Iugoslávia e Ruanda. No caso da Iugoslávia, em um tribunal especial iniciado a partir de denúncias da Bósnia-Herzegovina, em 2007, a Corte rejeitou a acusação de genocídio, considerando apenas o crime de assassinato em massa, com base na falta de provas da intencionalidade genocida. Provas que são em quase todos os casos improváveis de se obter, já que nem toda política genocida vai se estabelecer com base em documentos e legislações explicitamente genocidas, como no caso da Alemanha. (Clavero, s.d)

Um elemento trazido por Clavero pode ajudar também a entender o esvaziamento da Convenção, a partir das interpretações limitantes oferecidas pelos Estados Unidos, que passou 40 anos sem ratificar o documento e quando o fez, em 1988, apresentou reservas quanto ao trecho que trata da intencionalidade genocida e deu sua própria interpretação: “o termo intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, conforme o artigo 2, significa a intenção específica de destruir, no todo ou em parte substancial, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso”. Ou seja, a intenção de destruir passou a ser a intenção específica de destruir. E o todo ou em parte a ser destruído, passou a

ser, o todo ou parte substancial, numa espécie de equação do quanto se pode destruir antes de se tornar um genocida. Para Clavero, tal interpretação se tornou predominante.¹⁶

Outra reserva feita pelos Estados Unidos em 1988 diz respeito especificamente aos aspectos culturais do genocídio. Ao interpretar o termo “danos mentais” os representantes estadunidenses ressaltaram que se trata do “*prejuízo permanente das faculdades mentais através de drogas, tortura ou técnicas similares*”, no que pode ter sido uma tentativa de evitar responsabilização pelas políticas racistas implementadas contra a população afro-americana, claramente genocidas se o espírito da Convenção não tivesse sido esvaziado pelas novas interpretações. Clavero chama atenção para a linha do tempo: durante a década de 1980 foram feitas diversas tentativas de ampliar o escopo para a inclusão do etnocídio e do ecocídio como crimes passíveis de processamento internacional, incluindo o relatório Whitaker; apenas em 1988 a Convenção passou a ser finalmente implementada com a criação do Tribunal Penal Internacional e foi justamente quando as interpretações oferecidas pelos Estados Unidos ao ratificar o texto deram razão às noções mais restritivas de genocídio, que já vinham tomando corpo tanto jurídica quanto academicamente e dentro das Nações Unidas, como os debates com o relator Ruhashyankiko demonstram.

Clavero, como outros estudiosos do tema, considera que originalmente etnocídio e genocídio eram sinônimos. Como a Convenção é um tratado entre Estados, são os grupos que não gozam de proteção dentro de seus próprios Estados nacionais que ficaram mais desprotegidos, notadamente os povos indígenas e etnicamente diferenciados, em contextos coloniais. A Convenção conta inclusive com um artigo, o 12º, em que se consigna que os Estados que a aceitem “poderão” estender seus termos às colônias que porventura tenham sob seu domínio.

Com a publicação do trabalho de Jaulin sobre os Bari, na década de 1970, a lacuna deixada pela exclusão do genocídio cultural da Convenção foi suprida com a elaboração do conceito antropológico de etnocídio. Conforme o conceito de genocídio ficava mais e mais reduzido, o termo etnocídio foi ampliando seu escopo.

16 Outra questão limitante para a aplicação da Convenção de Genocídio passa pelo funcionamento da Corte Internacional de Justiça. Criada em 1946 e responsável por julgar disputas entre países, o que exige a denúncia de um estado contra o outro para que a Convenção seja aplicada, o que tem implicações políticas autoevidentes. A Corte, no entanto, não julga indivíduos acusados de crimes de guerra ou contra a humanidade, tarefa que compete ao Tribunal Penal Internacional ou aos tribunais *ad hoc* como o Tribunal Criminal Internacional para a Antiga Iugoslávia ou o Tribunal Criminal Internacional para Ruanda. A Corte não recebeu até hoje denúncias de etnocídio, por exemplo.

Vários trabalhos antropológicos da mesma época passam a definir como etnocídio a diversidade de agressões neocoloniais infligidas, sobretudo na América Latina, contra povos indígenas (cf. Barbarás e Bartolomé, 1978; Lizot, 1976; Escobar, 1989). Surgiram textos sobre o etnocídio dos Ianomâmi, no Brasil e na Venezuela, sobre o caso dos Mazatec e Chinotec no México. Em certo ponto do período, o termo etnocídio chegou a significar simplesmente o genocídio de povos indígenas. A palavra ultrapassou os limites da antropologia e passou a ser de uso corrente na historiografia, na ciência política e outras disciplinas. “*Apenas a estrita doutrina legal resistiu*”, diz Clavero:

Se não houve assassinato intensivo e em escala industrial com a intenção comprovada de eliminar um povo tão específico quanto os judeus da face de um continente, então não houve, conseqüentemente, genocídio. Assim, negando que possa ter havido igual determinação a causar seu desaparecimento, a tentativa nazista de destruir outros povos, como os ciganos, não se qualifica para ser considerada genocídio. Genocídio, portanto, passa a ser conhecido apenas como a Shoah, o massacre nazista de 6 milhões de judeus e acabou, a não ser que algo possa se comparar a isso no futuro. Postumamente, o nazismo emprestou suporte para um desenvolvimento conceitual que encobre e garante impunidade para outros genocídios. O próprio conceito, entendido dessa maneira, prova ser absolutamente inefetivo para propósitos jurídicos, a não ser por ter trazido os líderes nazistas ao tribunal por conta do Holocausto. (Clavero, s.d : 8)

Cabe lembrar uma vez mais a fala de Churchill, ao reivindicar um nome para crimes sem nome, sendo hoje, ele mesmo acusado de provocar uma grande fome que matou entre um a três milhões de pessoas no então território colonial britânico da Índia, justamente durante os esforços para derrotar o nazismo, ordenando que fossem estocados gêneros para o exército e negando-as ao povo do então estado indiano de Bengala, hoje Bangladesh. A fome é considerada entre os estudiosos uma das formas mais comuns de genocídio, tendo sido usada contra armênios e judeus, por exemplo. Antes do domínio britânico, a Índia havia sido dominada por imperadores mongóis (os mesmos que Churchill citou em seu discurso horrorizado com a invasão alemã na Rússia) e nunca enfrentou fomes tão rigorosas e devastadoras quanto as que assolaram a população indiana sob o domínio do Reino Unido. Entre 1896 e 1902, calcula-se que a fome e as epidemias que a seguiram podem ter provocado mais de 19 milhões de mortes no país asiático. (Davis, 2001, in: Jones, 2006: 41)

O contexto da aprovação da Convenção e os esboços iniciais tratavam de políticas racistas contra judeus, ciganos, eslavos, mas em um momento em que políticas racistas similares estavam sendo cometidas pelos Estados que venceram a 2ª Guerra Mundial, nas colônias africanas, asiáticas e contra povos ameríndios. O argumento de Clavero (s.d.: 8), é

taxativo: “Pode-se dizer que o etnocídio é o genocídio dos pobres, o genocídio que os poderes internacionais, e mesmo a própria ONU, se recusam a enxergar”¹⁷, e ainda, critica a separação conceitual entre genocídio e etnocídio.

Ainda que tenha sido importante fazer a distinção para chamar atenção para o que vivenciavam os povos indígenas, a partir da diferenciação uma variedade de situações que sim, se enquadrariam como genocídio, passaram a ser definidas diferentemente, na esteira do etnocídio. Culturicídio, ecocídio, linguicídio, classicídio, urbicídio, politicídio, eliticídio, homocídio, feminicídio, indigenocídio, patrimonocídio, librecídio, enumera Clavero, seriam termos criados para evitar o termo genocídio e, ainda que possam ser conceitos descritivos e categorias analíticas úteis para as ciências sociais, acabam servindo de escapatórias para a doutrina legal continuar a deixar impune o genocídio.

2.3 – O processo genocida e etnocida e suas faces

Diante da predominância de uma definição restritiva do que seria o genocídio, além de apontar o problema, muitos estudiosos vêm se dedicando, da década de 1990 em diante, a definir o que alguns chamam de “processo genocida”, dentro do espírito muito presente nos estudos de genocídio de buscar mecanismos para a prevenção. O foco no processo, advogam, é crucial para detectar precocemente sinais de genocídio e apontar padrões para prevenção. (Rosenberg, 2012: 17).

Examinando casos históricos de violência contra grupos étnicos, pesquisadores exploraram, por exemplo, o fenômeno da violência estrutural: relações destrutivas impregnando sistemas econômicos e sociais. Algumas formas de violência estrutural ou institucional teriam caráter genocida. A pesquisadora indiana Vandana Shiva descreveu a globalização dos sistemas agrícolas e alimentares ocidentais sob regimes neoliberais de comércio como equivalentes à limpeza étnica de pobres, camponeses e pequenos agricultores do terceiro mundo. A fome ou mesmo a mudança radical de padrões alimentares, como já se disse, é uma estratégia frequente de genocídio. Outros examinam instituições generocidas (genocídio de gênero) que promovem infanticídio feminino ou mortalidade materna,

17 Do original: It could be said that ethnocide is the genocide of the poor, the genocide that the international powers, and even the United Nations itself, refuses to see.

sugerindo que se tratam de formas de assassinato em massa com seleção de gênero, portanto genocidas (Jones, 2006: 325)

As fomes genocidas, já referidas nesse capítulo, são um capítulo à parte na história dos genocídios, com a participação direta de regimes liberais nos séculos XIX e XX, que promoveram fomes épicas ligadas a fenômenos naturais como o El Niño e políticas estatais que combinados devastaram grupos camponeses da China ao Brasil (Davis, 2001, in: Jones, 2006: 41) Mais do que meros golpes do destino, são crises sociais que representam a falência de sistemas econômicos e políticos. Especialmente, diz Davis, políticas imperiais dirigidas a sociedades famintas devem ser consideradas o exato equivalente moral ao lançamento de bombas desde quilômetros de altura.

O que poderia se chamar de complexo genocida é um processo, um tipo de cataclismo coletivo, que se baseia mais fortemente do que se imagina em métodos indiretos de destruição (Rosenberg, 2012: 18). Mesmo no genocídio mais universalmente aceito como tal, o Holocausto judeu, uma parte significativa das vítimas morreu não como resultado direto da política deliberada de extermínio batizada pelos nazistas de Solução Final. Calcula-se que 13,7% morreram de fome ou doenças durante o confinamento nos guetos, antes da deportação para os campos de extermínio.

A dinâmica do genocídio indígena nas Américas, apesar da ausência de dados mais precisos, também teve como agentes fundamentais as epidemias provocadas pela chegada da população estrangeira, o que Rosenberg chama de genocídio por atrito ou genocídio em câmera lenta. A classificação é uma tentativa de vencer a rigidez predominante na leitura atual da Convenção, que, justificadamente, leva os que testemunham crises em desenvolvimento com desdobramentos violentos a procurar termos mais flexíveis que mesmo assim mantenham a força emocional e conceitual do conceito de genocídio. (Rosenberg, 2012: 19)

Acadêmicos se dedicaram a definir o genocídio, complexo genocida ou processo genocida, também de acordo com seus agentes, vítimas, objetivos, escala, estratégias e intencionalidade (Jones, 2006: 19). Jones propõe uma taxonomia do genocídio a partir da posição de vários teóricos, excluindo, no entanto, algumas das críticas sobre o enquadramento rígido dado atualmente ao conceito de genocídio.

Entre os agentes o foco é maior em autoridades estatais ou oficiais mas alguns estudiosos se afastam da abordagem estadocêntrica e falam em estado ou outra autoridade,

perpetrador e até quaisquer agentes. A própria Convenção “*cita administradores constitucionalmente responsáveis, agentes públicos ou indivíduos privados*” entre os possíveis agentes. Na proporção, ainda são em maior número os pesquisadores que enfatizam o papel do Estado, ainda que aceitando que em alguns casos – como no caso de colonizações – atores não-estatais podem ter um papel proeminente ou dominante. (Jones, 2006: 19).

As vítimas são majoritariamente identificadas com minorias sociais que carregam profunda vulnerabilidade, são internamente constituídas e se autoidentificam enquanto grupos diferenciados. Alguns autores consideram que alvos de políticas genocidas podem ser definidos pelos perpetradores, como no caso da perseguição com base em convicções político-ideológicas, que muitos teóricos reivindicam sejam incluídos no escopo da Convenção, numa crítica não tanto ao documento quanto ao próprio Lemkin.

Quanto à escala, vai da extinção total de um grupo, até a extinção de grande parte de um grupo – como ocorreu com diversos grupos indígenas durante a intensificação da colonização da Amazônia brasileira, por exemplo, durante o século XX. Aqui, a presença do etnocídio como parte do complexo genocida ou, como Rosenberg propôs, do genocídio em câmera lenta, e os questionamentos largamente tratados no presente capítulo é ignorada na classificação de Jones.

No relativo às estratégias, Lemkin referiu-se em “O Domínio do Eixo” a um plano coordenado de diferentes ações e a Convenção lista uma série de ações nos artigos 2º e 3º. Para os estudiosos listados por Jones, as estratégias genocidas podem ser diretas ou indiretas, incluindo a subjugação econômica e biológica; podem incluir o assassinato de elites locais; a eliminação da cultura nacional (racial, étnica) e da vida religiosa com o intento de desnacionalização (ou desindianização); o impedimento à vida familiar normal, com a mesma intenção; a quebra do laço entre a reprodução e a socialização de crianças na família ou grupo de origem, o que leva um degrau acima as definições da Convenção sobre impedir nascimentos no grupo e fazer transferência forçada de crianças de um grupo para outro.

Seja qual for a estratégia, há dominância no campo de estudos de genocídio, como já dito, da posição de que o genocídio é cometido com a intenção de destruir, é estrutural e sistemático, deliberado e organizado, sustentado e composto por uma série de ações propositais. É crucial aqui reforçar uma vez mais que a definição de que a destruição do grupo deve envolver assassinatos em massa e a liquidação física é cada vez mais difundida

academicamente, e é, no entanto, uma limitação não prevista nem pelo texto da Convenção nem pela elaboração original de Raphael Lemkin (Jones, 2006: 157).

2.4 – A luta dos povos indígenas pelo reconhecimento do genocídio

Apesar de não se inscrever entre os que pedem uma aplicação menos restritiva do conceito de genocídio, Jones, em seu livro de consulta sobre o tema, já citado, caracteriza detidamente o genocídio dos povos indígenas como um dos que é mais comumente justificado e até celebrado com argumentos utilitários – de cunho assimilacionista e piedoso. Podemos acrescentar, lembrando de Clastres – de acusações padronizadas e imensamente disseminadas até hoje de que esses povos falharam em explorar as terras em que viviam e seus recursos naturais. Na Australásia foi criada a ficção da *terra nullius*, isto é, que os territórios em questão não tinham habitantes originais no sentido legal. Nas Américas, o conceito similar era do *vacuum domicilium*.¹⁸

No Brasil tivemos as ficções do vazio demográfico nos sertões e o famoso mote da ditadura militar de 1964-1985, da Amazônia como “terra sem homens para homens sem terra”. Da mesma matriz produtivista provêm as justificativas evolucionistas, científicas ou positivistas que previam a inevitabilidade da assimilação dos povos indígenas e seu desaparecimento enquanto grupos etnicamente diferenciados. A visão produtivista produz de forma deliberada argumentos para o confisco de terras, o deslocamento de populações, sua marginalização e eventual aniquilação.

Um exemplo incontestável de genocídio colonial é o conduzido pelo rei Leopoldo II, no Congo, denunciado pelo escritor polonês Joseph Conrad em sua obra-prima *O Coração das Trevas* e também pelo diplomata irlandês a serviço do império britânico, Roger Casement,

18 Esse tipo de argumento colonial que embasa a expulsão e a desterritorialização de povos indígenas segue sendo reciclado nas cenas política e jurídica do Brasil. A Proposta de Emenda Constitucional 215, de 2002, mas que a bancada ruralista tenta aprovar no Congresso Nacional desde 2015, transfere o poder de demarcar terras indígenas para o parlamento, o que inviabilizaria a maioria das demarcações. Em defesa do projeto parlamentares ligados ao agronegócio constantemente mobilizam a ideia de que há muita terra para poucos índios. A tramitação da PEC 215 pode ser acompanhada aqui: <<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=14562>>. No Poder Judiciário, a discussão mais acesa em torno dos direitos territoriais indígenas se dá em torno do Marco Temporal, tese mobilizada pela primeira vez no julgamento da demarcação da Terra Indígena Raposa-Serra do Sol, pelo ministro Carlos Alberto Menezes Direito, já falecido. Em síntese, a tese propõe que apenas povos indígenas que residiam no território reivindicado na data da promulgação da Constituição brasileira (1988), têm direito a suas terras. O tema ainda não está pacificado no Supremo Tribunal Federal.

em um relatório que precipitou uma investigação das potências coloniais – interessadas em retirar o controle do Estado belga sobre a região, grande produtora de borracha – e a prisão de oficiais que cometeram ou propiciaram centenas de sevícias e assassinatos contra a população congoleza. A campanha pela libertação do Congo do jugo de Leopoldo II, rei da Bélgica, é considerada uma das primeiras campanhas internacionais em defesa dos direitos humanos. O diplomata irlandês depois repetiria o feito – de denunciar, mas não de promover uma campanha para conter o genocídio – ao representar a Coroa Britânica na Amazônia, relatando os horrores promovidos por seringalistas contra povos indígenas na divisa do Peru com o Brasil.¹⁹

No Congo sob o domínio de Leopoldo II, metade da população desapareceu entre os anos de 1885 e 1908, quando o rei belga cedeu seu protetorado para a administração do governo da Bélgica. A estimativa é de 10 milhões de mortes, por assassinato, escravidão, fome e doenças. Na mesma época, a região foi assolada por uma epidemia da doença do sono, a *trypanossomíase africana*, que matou centenas de milhares de pessoas. Assim como ocorreu com vários povos originários americanos, o impacto da epidemia foi multiplicado pela escravidão e pela miséria, provocadas pela administração colonial.

Teóricos do genocídio como Jones diferenciam três tipos básicos de colonialismos relacionados a processos genocidas: colonização, de que já tratamos, colonialismo interno e neo-colonialismo, que se refere à permanência de estruturas econômicas, políticas e sociais de controle colonial mesmo após a libertação das colônias, com consequências genocidas. As discussões pós-coloniais, ainda que incompletas e falhas, baniram juridicamente a colonização direta entre estados – com as exceções de praxe – de modo que o colonialismo interno se tornou mais diretamente ligado a complexos genocidas.

O tema tem grande importância especialmente para o genocídio de povos indígenas na América Latina, onde ocupam posições marginalizadas socialmente e tem seus territórios ocupados por uma fronteira expansiva de controle estatal e privado. Recursos naturais são drenados para as regiões colonizadoras dentro do mesmo país, resultando em devastação

19 O caso do genocídio praticado no governo do Rei Leopoldo II foi retratado no cinema em uma adaptação de *O Coração das Trevas* que é considerada um dos mais importantes filmes produzidos por Hollywood, *Apocalypse Now*, de 1979, com direção de Francis Ford Coppola e a transferência dos fatos para o Vietnã sob ocupação americana. Muito menos famoso é o filme *O Abraço da Serpente*, de 2015, do colombiano Ciro Guerra, que trata, entre outras coisas, da exploração seringalista e dos processos genocidas e etnocidas na Amazônia peruana.

ambiental e dissolução de laços sociais e cosmológicos, com a ocorrência frequente de chacinas, assassinatos de lideranças, expulsões, trabalhos forçados, epidemias e alcoolismo.

Do ponto de vista do Direito, como vimos, o debate em voga é se o conceito de genocídio demanda a eliminação física total de uma etnia ou povo ou se, mais fiel às definições dadas pelo pioneiro no conceito, trata-se da intenção criminosa de incapacitar um grupo humano. (Moses, 2010: 21) Do ponto de vista da Antropologia, uma das grandes questões é como resistem, ou re-existem, as comunidades étnicas incapacitadas por séculos de genocídio e genocídio cultural. Pode-se afirmar que as matrizes do etnocídio levam ao genocídio, no sentido atribuído originalmente pelo autor do termo, Lemkin, para quem o que diferenciava o genocídio da assimilação, da aculturação ou da dependência econômica era justamente o ataque à integridade física de grupos étnicos e nacionais. Que o genocídio, sendo um processo, e em se tratando de povos etnicamente diferenciados como são os povos indígenas brasileiros, inclui necessariamente o etnocídio como base mais ou menos comum.

As consequências à integridade física devem ser postas em questão. Se Lemkin, ao definir o termo, e mesmo as definições legais internacionais e nacionais que resultaram do debate, caracterizam o processo de genocídio como um processo que fere fisicamente um grupo étnico, podemos afirmar ser esse o caso para os integrantes dos grupos étnicos ameaçados por políticas etnocidas, como é o caso dos povos indígenas brasileiros ameaçados por projetos econômicos, empreitadas religiosas, políticas governamentais ou a combinação de tudo isso.

Para estabelecer a intencionalidade genocida e responder a pergunta se o etnocídio contra índios é parte integrante do processo de genocídio, é preciso fazer a consideração cuidadosa dos estatutos cosmológicos dos povos indígenas brasileiros, não se podendo descartar a relação entre etnocídio e genocídio, da forma como este último é definido pelas leis internacionais. Mesmo quando não há massacres evidentes, o intento etnocida culmina em massacres silenciosos, como veremos nos próximos capítulos.

O fato é que os debates acadêmicos e jurídicos vêm sendo pressionados pelo próprio movimento indígena que, em nível internacional, após o fracasso das iniciativas da década de 1980 para reforma da Convenção, vem fazendo avanços no reconhecimento de seus direitos, mas sem obter o reconhecimento dos genocídios do presente.

Durante os debates para a construção da Declaração de Direitos dos Povos Indígenas

(doravante referida como a Declaração), em 1994, os especialistas reunidos com lideranças indígenas incluíram a referência ao genocídio cultural ou etnocídio como merecedor de inclusão como um crime internacional. Mesmo estando de acordo com as origens do conceito, houve forte oposição de não-indígenas envolvidos na discussão e o tema acabou retirado da declaração nos estágios finais, entre a reunião do Conselho de Direitos Humanos e a Assembleia Geral das Nações Unidas que aprovaram o texto final, entre 2006 e 2007. (Clavero, s.d: 12)

Fica evidente no processo a distância entre as vozes dos povos indígenas, quando tratam do genocídio e do genocídio cultural, e as vozes dos juristas e teóricos do genocídio que procuram a restrição do termo aos padrões do maior genocídio – de população não por acaso branca – conhecido pela civilização ocidental, o Holocausto Judeu. Para os povos indígenas, no entanto, a questão permanece em aberto e passível de revisão, enquanto permanecer a restrição da interpretação jurídica internacional do conceito de genocídio. Uma possibilidade concreta é a abertura de processos judiciais a partir da Declaração de 2007, uma vez que nenhum tipo de genocídio está sujeito a estatutos de prescrição. (Clavero, s.d.: 10).

Apesar de não ter mantido a referência ao etnocídio, a Declaração inclui mecanismos protegendo o direito à vida e à integridade mental e física; o direito coletivo à liberdade, paz e segurança como povos diferenciados e não podem ser sujeitos a nenhum ato de genocídio ou outra forma de violência, incluindo a remoção forçada de crianças de um grupo para outro grupo; atos específicos são proibidos, como a remoção forçada de povos, a discriminação étnica, a assimilação forçada e a despossessão territorial. Durante a votação da Declaração, nos conta Moses (2016), Estados Unidos, Nova Zelândia, Austrália e Canadá se opuseram ao texto.

Outro importante marco jurídico, mais recente, foi a Declaração Americana sobre Direitos dos Povos Indígenas, aprovada no âmbito da Organização dos Estados Americanos em 2016 com uma série de dispositivos protetivos tanto contra o genocídio quanto contra o etnocídio. Em seu artigo X, por exemplo, rechaça políticas de assimilação; no artigo XI, a Declaração afirma o direito específico de proteção contra o genocídio ou intenção de extermínio e o artigo XII dá garantias contra o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e outras formas conexas de intolerância. (OEA, 2016) ²⁰

20 A Declaração Americana dos Direitos dos Povos Indígenas está disponível em:
<<https://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es.pdf>>

3 – Capítulo 2 - Estratégias de genocídio e etnocídio indígena

No capítulo anterior vimos como os estudiosos procuram classificar e definir processos genocidas a partir do foco sobre os agentes, vítimas, objetivos, escala, estratégias e intencionalidade. Ainda seguindo a taxonomia proposta por Jones (2006), vamos detalhar as estratégias específicas do genocídio indígena, conforme colecionadas pelo autor a partir dos trabalhos de diversos estudiosos do tema e acrescentando estratégias verificadas nos documentos de denúncia de etnocídio e genocídio indígenas no Brasil, analisados para o presente trabalho.

Compõem o complexo genocida contra povos indígenas, geralmente: massacres, guerra biológica, com o uso intencional de patógenos, especialmente varíola; contaminação não-intencional por patógenos, especialmente gripe, contra a qual os povos indígenas não desenvolveram resistência; geração de epidemias pelo confinamento em reservas densamente povoadas e sem condições de higiene; escravidão e trabalhos forçados; deslocamentos forçados muitas vezes incluindo marchas da morte que geram colapsos populacionais e redução drástica do número de indivíduos de uma etnia em curto espaço de tempo; fome e insegurança alimentar provocada pela destruição e ocupação de territórios ancestrais, ou pela destruição de recursos vitais com inundações para usinas hidrelétricas ou, como no caso de Belo Monte, pela paralisação do pulso de inundação das florestas; internação de crianças indígenas em escolas brancas, com casos de altas taxas de mortalidade em índices genocidas.

Uma das questões mais levantadas por não-indígenas ao falar do genocídio e do etnocídio indígenas é a questão da intencionalidade, como já discutimos longamente no capítulo anterior. A ênfase da Convenção e da lei brasileira que a introjetou no ordenamento jurídico nacional é na intencionalidade, mas o tema é objeto de controvérsia justamente pela mobilização dos movimentos indígenas e seus aliados na denúncia dos processos etnocidas e genocidas contra povos indígenas.

Um dos principais fatores para a extinção de etnias inteiras, as epidemias de doenças ocidentais com as quais os indígenas não tinham nenhum contato antes da colonização, em muitos casos foi intencional, como os registros mostram. Mas, na maioria, aldeias foram extintas sem nem chegar a ter contato com o invasor, pela simples presença dos patógenos no ambiente. Se considerarmos esse tipo específico de resultado genocida sem intencionalidade nenhuma, os números do genocídio indígena não teriam paralelo com nenhum outro caso no

mundo (Jones, 2006: 70). Muitas vezes, medidas de mitigação ou compensação de impactos de empreendimentos colonizatórios provocam, com a intenção declarada de proteger, aumento de taxa de mortalidade e outras consequências claramente genocidas, sob a direção de estados nacionais. É precisamente o objeto da denúncia feita pelo MPF na ação civil pública em que discute a ação etnocida do estado brasileiro em Belo Monte. Como Colin Tatz apontou: “*em nenhum lugar na Convenção se exclui, implicitamente ou explicitamente, a intencionalidade com boas intenções, de boa fé, 'para o próprio bem deles' ou 'em defesa de seus interesses'*”.²¹(Tatz, 2003: 44) Poderíamos acrescentar que há também intencionalidade etnocida mesmo em se tratando de uma “ajuda emergencial”.

Uma diferenciação feita em estudos de genocídio que pode ajudar a entender os casos relatados no Relatório Figueiredo, assim como no caso de Belo Monte e outros analisados no presente trabalho, é a proposta por Tony Barta: entre o Estado genocida e uma sociedade genocida. Ele a define como “*uma sociedade em que o aparato burocrático pode estar oficialmente voltado para proteger direitos mas na qual raças (ou etnias) inteiras seguem sendo objeto de pressões destrutivas intoleráveis inerentes à própria natureza da sociedade*”.²² (Barta, 2000: 240)

3.1 – Compilando relatórios, registros e denúncias de etnocídio e genocídio contra povos indígenas no Brasil

No presente trabalho, busco analisar a continuidade de processos genocidas e etnocidas contra povos indígenas no Brasil. Os pontos de partida foram Belo Monte e o Relatório Figueiredo, mas no curso da pesquisa me deparei com várias denúncias e registros sobre o tema feitos por antropólogos, operadores do direito, jornalistas, e, pelo menos, um diplomata e um cineasta. Pela força dos relatos e pelas analogias possíveis que detectei entre esses documentos e o caso de Belo Monte, optei por ampliar o escopo da análise e buscar, nesses casos, as continuidades e descontinuidades do caráter genocida e etnocida da sociedade brasileira, que não declara intencionalidade de exterminar os povos indígenas, mas

21 Do original: “nowhere does the Convention implicitly or explicitly rule out intent with bona fides, good faith, ‘for their own good’ or ‘in their best interests’”.

22 Do original: “in which the whole bureaucratic apparatus might officially be directed to protect innocent people but in which a whole race is nevertheless subject to remorseless pressures of destruction inherent in the very nature of the society.”

consistentemente vem causando pressões intoleráveis aos modos de vida e, não raro, convivendo com massacres e violências que seguem impunes. Exporei e contextualizarei, em seguida, sucintamente, os relatos, relatórios e denúncias que iremos visitar.

3.2 – Roger Casement e o terror da borracha

Já mencionado neste trabalho, Roger Casement foi um diplomata a serviço do Império Britânico, de origem irlandesa, conhecido internacionalmente por liderar, ao lado da historiadora Alice Stepford Green e do jornalista Edmund Dene Morel, uma campanha para cessar a política genocida do Rei Leopoldo II no Congo, no início do século XX. Nomeado cônsul-geral britânico no Brasil, fez duas viagens ao alto Amazonas, em 1910 e 1911, para investigar denúncias de escravidão e tortura contra a Peruvian Amazon Company, financiada pela bolsa de Londres e administrada por gestores peruanos brancos. (Mitchell et al, 2013: 20 e 21).

“Essa investigação guardava notáveis semelhanças com a investigação no Congo, também preocupada com o trabalho forçado, com a propriedade de suas terras e com as guerras pelos recursos naturais” (Mitchell et al, 2013: 21). A investigação encomendada à Casement inicialmente seria sobre como o diretor da Peruvian Company, Julio César Arana, conhecido como o rei da borracha, tratava cerca de duzentos barbadianos, súditos da coroa britânica, recrutados para trabalhar nas estações de borracha no Putumayo, na tríplice fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru. Mas, ao chegar, sua atenção se voltou para as comunidades indígenas que viviam uma relação de servidão e torturas constantes nas mãos dos seringalistas. Ele colheu relatos e fotografias e, como no Congo, registrou em um relatório as histórias de violência e terror impostas pelo regime da empresa.

De acordo com Mitchell (2013), seus relatórios publicados em julho de 1912 aceleraram o fim do mercado de extração da borracha e a transferência do capital de investimento para a economia de *plantation* de rápido crescimento que o Império Britânico, então, já estimulava em suas colônias no sudeste asiático. *“Na Grã-Bretanha, a investigação fomentou uma alteração nas leis que regulavam a escravidão e fez com que empresas transnacionais se responsabilizassem por seus funcionários, independentemente do lugar em*

que se encontravam no mundo” (Mitchell, 2013.: 21). A contundente denúncia feita pelo irlandês prenuncia questões posteriormente muito relevantes na discussão sobre a relação de empresas transnacionais com povos indígenas e tradicionais, como o ativismo ambiental, o comércio justo, o consumo ético, a transparência governamental e a responsabilidade social e corporativa.

A reação do Brasil perante os relatórios de Casement foi lenta e incerta. Houve um relativo esforço para implementar medidas que sugeriam preocupação com os indígenas. No início de sua jornada, Casement fez menção positiva a um relatório que havia lido em um jornal brasileiro, anunciando a nomeação do tenente-coronel Rondon para liderar o Serviço de Proteção ao Índio. Numa carta para o Ministério das Relações Exteriores, em 11 de agosto de 1910, ele comenta: “(...) creio que Rondon é um homem muito capaz. É bom ver que uma dessas repúblicas começa a perceber seus deveres e responsabilidades para com as tribos indígenas”. A pressão internacional foi exercida por diversos setores. O papa Pio X emitiu uma encíclica dirigida aos bispos da América Latina pedindo que usassem sua influência para proteger a população nativa” (Mitchel et al, 2013: 22)

O relatório de Casement, intitulado “*Correspondência sobre o tratamento de súditos coloniais britânicos e indígenas nativos empregados na coleta da borracha no distrito de Putumayo*”²³ foi apresentado ao Parlamento Britânico e causou grande impacto na Europa, provocando a ira do rei da borracha, Julio César Arana. A repercussão do trabalho de Roger Casement atraiu interesse de muitos escritores e poetas de renome mundial. Ele conheceu o romancista inglês de origem polonesa Joseph Conrad durante os anos no Congo e ambos se mantiveram em contato por muitos anos. O estadunidense Mark Twain escreveu um panfleto em apoio à Associação de Reforma do Congo, um dos primeiros movimentos de defesa de direitos humanos de que se tem notícia, fundada por Casement e seus parceiros Morel e Green em 1904. O criador de Sherlock Homes, Arthur Conan Doyle, baseou um de seus personagens nas viagens amazônicas do diplomata. O poeta inglês William Butler Yeats pediu ao governo inglês que poupasse a vida de Casement quando ele foi julgado e condenado por traição ao participar ativamente da Revolta da Páscoa, pela independência da Irlanda (Mitchell, 2009: 137). Posteriormente, Casement também inspirou o livro do peruano Mario Vargas Llosa, *O Sonho do Celta*.

Ao examinar a vida de Casement, muitos apontam seus anos como servidor dedicado e até apontam que seria espião para o império britânico. O editor do Latin American Bureau,

23 Do original: Correspondence respecting the Treatment of British Colonial Subjects and Native Indians employed in the Collection of Rubber in the Putumayo District.

Javier Farje, analisou a vida de Casement em artigo publicado em 2012, quando o então presidente da Colômbia, Juan Manuel Santos, recebeu uma comitiva de representantes de sete povos indígenas para pedir desculpas pelo que ficou conhecido como o “terror da borracha”. Para Farje, quando chegou na África, ele não era próximo dos africanos e aceitava a ideia vitoriana do bom selvagem e da necessidade de civilizá-lo. “*Sua evolução como um anti-imperialista veio em parte pelo fato de que ele era um ardente nacionalista irlandês e começou a comparar o destino de seus compatriotas com o dos africanos no Congo: um povo oprimido por um poder imperial*”²⁴, escreve.

Taussig (1984) nota que a ligação de Casement com a causa irlandesa e sua raiva com o imperialismo britânico fazem de sua dedicação quase da vida inteira à diplomacia britânica um paradoxo. Ele sentia que suas experiências na África e na América do Sul aumentaram seu entendimento dos efeitos do colonialismo na Irlanda, que por sua vez estimularam a sensibilidade política e etnográfica sobre as condições ao sul do equador. (Taussig, 1984: 473 e 474). Sobre o relatório Casement, baseado em sete semanas da viagem em 1910 nas áreas de coleta de borracha nas matas do interflúvio entre os rios Caraparaná e Igaraparaná e mais seis meses pela bacia do Amazonas, Taussig diz que a denúncia se baseia em descrições detalhadas de terrores e torturas e nas estimativas que fez sobre as perdas em vidas humanas. Ele calcula em 30 mil as mortes em 20 anos de exploração da borracha, a qual não seria lucrativa sem a escravidão dos indígenas, sobretudo da etnia Huitoto. (Taussig, 1984: 474)

A investigação de Casement foi comissionada pelo Império Britânico depois do escândalo causado pela publicação de uma série de reportagens intitulada “O Paraíso do Diabo: Um Congo Possuído pelos Britânicos”²⁵, publicada em uma revista de Londres em 1909, de autoria do engenheiro estadunidense Walter Hardenburg, que penetrou os domínios da Peruvian Company em 1907 e foi capturado pelos homens de Arana. (Taussig: 475)

Afirmando que as seringueiras estão em rápido declínio e estariam exauridas em quatro anos por causa da rapacidade do sistema de produção, o artigo segue declarando que os pacíficos indígenas trabalham dia e noite coletando borracha sem nenhuma remuneração. Não recebem nada para comer ou vestir. Suas roças, assim como suas mulheres e crianças, são tomadas para o prazer dos brancos. São

24 Do original: “His evolution into an anti-imperialist came partly from the fact that he was an ardent Irish nationalist who started to compare the fate of his fellow Irishmen with that of the Africans of the Congo: a people oppressed by an imperial power”. Disponível em: <<https://lab.org.uk/the-putumayo-atrocities/>> Acesso em: 29/04/2018.

25 Do original: "The Devil's Paradise: A British Owned Congo,"

açoitados desumanamente até que os ossos fiquem visíveis. Não recebem nenhum tratamento médico e são deixados para morrer após as torturas, os corpos comidos pelos cães da companhia. Eles são castrados e orelhas, dedos, braços e pernas são decepados. Eles também são torturados por meio de fogo, água e crucificados de cabeça para baixo. Os brancos cortam-lhes em pedaços com machados e crianças pequenas têm o crânio esmagado contra árvores e paredes. Os idosos são mortos quando não podem mais trabalhar. Para diversão, agentes da companhia praticam tiro usando indígenas como alvo, e em ocasiões especiais como o domingo de páscoa ou o sábado de aleluia atiram neles em grupos, ou, de preferência, os banham em querosene e tocam fogo para apreciar sua agonia” (Taussig, 1984: 475)

O relatório Casement apresentado ao parlamento britânico é mais sóbrio, diz Taussig (1984), como um advogado apresentando um caso, em contraste com as vívidas descrições que se encontram em seu diário da viagem.

“Ele empilha fato brutal sobre fato brutal, apresenta uma análise geral e faz recomendações. O material vem de três fontes: o que ele testemunhou pessoalmente; o testemunho de 30 negros barbadianos que, junto com outros 166, haviam sido contratados pela companhia em 1903 e 1904 para servir como capatazes e cujas declarações ocupam 85 páginas; e, entremeadas por observações diretas de Casement, numerosas histórias de residentes locais e empregados da companhia. (Taussig, 1984: 476)²⁶

Com base nas cicatrizes, Casement afirma no relatório que a grande maioria, talvez 90% dos mais de 1600 indígenas que ele encontrou foram espancados. Entre os mais agredidos estavam os meninos e as mortes provocadas por açoitamento eram frequentes, seja pelo chicote ou, mais frequentemente, alguns dias depois, quando as feridas eram infectadas por vermes. (Taussig, 1984: 477).

Os açoitamentos ocorriam quando um indígena trazia borracha insuficiente eram mais sadísticos com aqueles que ousavam fugir. O açoite era misturado com outras torturas, como o quase afogamento, 'planejado', conforme Casement aponta, 'para parar momentos antes de tirar a vida, de forma a inspirar pânico agudo e fazer sofrer muito da agonia física da morte'. Casement foi informado por um homem que muitas vezes era responsável pelos açoites, que ele viu mães serem chicoteadas porque seus filhos pequenos não haviam trazido borracha suficiente. Enquanto o menino ficava aterrorizado e chorando, assistia sua mãe ser espancada 'apenas alguns golpes' para fazer dele um trabalhador melhor.²⁷ (Taussig, 1984: 477)

26 Do original: “He piles fact on brutal fact, suggests an over-all analysis, and makes his recommendations. His material comes from three sources: what he personally witnessed; testimony of 30 Barbados blacks who, with 166 others, were contracted by the company during 1903-1904 to serve as over-seers, and whose statements occupy 85 published foolscap pages; and, interspersed with Casement's direct observations, numerous stories from local residents and company employees”.

27 Do original: Floggings occurred when an Indian brought in insufficient rubber and were most sadistic for those who dared to flee. Flogging was mixed with other tortures such as near drowning, "designed," as Casement points out, "to just stop short of taking life while inspiring the acute mental fear and inflicting much of the physical agony of death." Casement was informed by a man who had himself often flogged Indians that he had seen mothers flogged because their little sons had not brought in enough rubber. While the boy stood terrified and crying at the sight, his mother would be beaten "just a few strokes" to make him a

A explicação de Casement para o terror no Putumayo se apoiava na escassez de trabalhadores, o que explicaria o uso da escravidão por dívida como sistema e o uso da tortura para manter a disciplina. (Taussig, 1984: 479) Ele atribui uma docilidade aos povos explorados no terror da borracha, que pode ser explicada pela sua própria delicadeza de espírito, de acordo com Taussig. Outros viajantes na região qualificam o regime instalado por Arana como uma forma de controlar povos outrora orgulhosos e incapazes de servilismo.

Quando veio para a Amazônia, o diplomata já era um ardente anti-imperialista, envolvido na movimentação rebelde para a libertação da Irlanda. Quando voltou à Europa dedicou-se à luta pela independência. Foi preso em na sexta-feira santa de 1916, levando dois mil rifles para os homens que fariam, dois dias depois, a derrotada Revolta da Páscoa; ele foi julgado por traição, condenado à morte e enforcado em 2 de agosto do mesmo ano. Dois anos depois, a Irlanda foi declarada uma nação independente.

Quando Casement estava esperando julgamento na Torre de Londres, ele recebeu um telegrama. Era de seu velho inimigo Julio César Arana. Nele, o barão da borracha exigia que ele confessasse seus crimes contra a PAC (*Peruvian Amazon Company*). Em uma carta a seu amigo Richard Morten, Casement escreveu um pensamento que poderia ser um epitáfio: “Você sabe, eu recebi telegrama muito ultrajante de Julio Arana bem antes do julgamento? Pense nisso! Do Pará, ele me escreveu pedindo para confessar 'meus crimes' contra ele. Os pobres indígenas... O mundo inteiro é um lugar lamentável, Dick, mas é nossa culpa, nossa culpa. Nós colhemos o que semeamos, não completamente, mas recebemos o que merecemos – todos, exceto os índios e outros como eles. Eles receberam mais do que mereciam – eles nunca semearam o que a 'civilização' deu a eles como preço da labuta”²⁸ (Farje, 2012)

O material a ser aqui analisado, no próximo capítulo, serão os diários da viagem de Casement pela Amazônia, publicados recentemente no Brasil pela Editora da Universidade de São Paulo, já que o relatório feito ao Parlamento Britânico é de difícil acesso.

better worker

28 Do original: “When Casement was waiting for the trial in the Tower of London, he received a telegram. It was from his old foe Julio César Arana. In it, the rubber baron demanded that he to confess his crimes committed against the PAC. In a letter to his friend Richard Morten, Casement wrote a thought that could be an epitaph: “Do you know, I had a very outrageous telegran from Julio Arana just before the trial? Think of it! From Pará, asking me to confess my ‘crimes’ against him. The poor Indians ... The whole world is a sorry place, Dick, but it is our fault, our fault. We reap what we sow, not altogether but we get our deserts – all except the Indians and such like. They get more than they deserved – they never sowed what ‘civilization’ gave them as the price of toil”.

3.3 – Jader Figueiredo e os crimes do SPI

Como já informado no texto introdutório desse trabalho, o Relatório Figueiredo foi reencontrado em 2013, no Museu do Índio do Rio de Janeiro, após passar mais de 40 anos desaparecido, dado como destruído em um incêndio no Ministério do Interior, órgão que abrigava em sua estrutura burocrática o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), que foi o objeto de investigação do Relatório, coordenado pelo procurador federal Jader Figueiredo (Brasil, 1947-1967)²⁹ A investigação teve, como base, comissões parlamentares de inquérito de 1962 e 1963 e denúncias posteriores de deputados, cuja repercussão obrigou o governo ditatorial brasileiro, diante de pressões internas e externas, a encomendar um exame minucioso das práticas dos funcionários do SPI em todo o território nacional.

Joaquim Rodrigues de Melo, em dissertação de mestrado apresentada à Universidade Federal do Amazonas (UFAM) em 2007 analisa, a partir de revisão na literatura antropológica brasileira o contexto da criação do SPI e seu desenvolvimento ao longo do século XX. Criado como Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, como primeira medida de política indigenista do governo republicano, sob a presidência de Nilo Peçanha. Para Melo (2007), a medida – comemorada por Roger Casement - é consequência de um longo processo político, econômico e social que leva a intervenção governamental para mediação da relação entre o Estado brasileiro e as diferentes etnias, se desdobrando desde meados do século XIX e evidenciando as várias expressões assumidas pelas políticas indigenistas.³⁰

De um lado, informa Melo, a proclamação da República em 1889 leva a questionamentos cada vez mais contundentes contra a legitimidade da catequese religiosa sobre os povos indígenas. O movimento positivista, então influente no Brasil e forte nos fundamentos do movimento republicano, reunido na organização chamada Apostolado Positivista, apresenta em 1890 um projeto no qual defendiam “um novo tratamento em relação aos povos indígenas para que pudessem 'evoluir' com a ajuda dos missionários

29 O período referido é mencionado no Relatório Figueiredo, ao ser apresentado ao público: “Durante cerca de 20 anos a corrupção campeou no Serviço (*de Proteção ao Índio*) sem que fossem tomadas medidas saneadoras” (Brasil, 1967: 4)

30 Em 1918, por meio da Lei no 3.454, de 6 de janeiro, a Localização de Trabalhadores Nacionais passou para o Serviço de Povoamento do Solo, permanecendo o órgão que seria responsável pela proteção dos indígenas apenas com o nome de Serviço de Proteção aos Índios – SPI. (Melo, 2007, : 41)

positivistas, do 'estágio primitivo em que se encontravam'". (Melo, 2007: 36)

Na base da criação do Serviço, também questões econômicas relevantes devem ser consideradas, uma vez que o avanço de empreendimentos econômicos, como a borracha na Amazônia, a partir dos anos de 1870, representou um avanço sistemático sobre territórios indígenas. “*Com a intensificação da exploração desse produto, a força de trabalho indígena não é suficiente para dar conta da demanda. Passa-se, então, ao recrutamento de nordestinos.* O avanço sobre os espaços territoriais ocupados por indígenas vai gerar conflitos sociais graves” (Melo, 2007), como é o caso dos processos etnocidas e genocidas revelados por Casement. Frentes de expansão capitalista no sul do país também são marcadas por conflitos muitas vezes sangrentos.

No início do século XX registram-se relações conflituosas entre povos indígenas e frentes de expansão capitalista no sul do país e, no caso da Amazônia, entre povos indígenas e seringalistas. Ambas as situações denotam um clima de tensão social. De um lado, o avanço econômico e, de outro, uma nova conjuntura política delineiam fatores determinantes no debate desenvolvido no seio da sociedade brasileira a respeito do método a ser adotado para colocar fim às situações de conflito que se apresentavam (Gagliardi, 1989: 104).

A construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil havia sido interrompida pelos Kaingang, nos lembra Melo (2007) e outros conflitos se acendiam especialmente com colonos não-indígenas, muitos deles europeus cuja imigração foi estimulada pelo governo após a abolição da escravatura. “*Tendo os indígenas como obstáculo aos seus propósitos mais imediatos, chegaram ao ponto de defender seu extermínio, pois dificultavam a penetração e expansão de seus negócios*”. (Melo, 2007: 48)

Nesse cenário tenso, um polêmico artigo do diretor do Museu Paulista, Hermann Von Ihering, publicado em 1907, criou uma celeuma acadêmica internacional. O artigo era uma tradução para o português de uma versão anterior em inglês. Na tradução, aparecia a formulação de que os índios não passavam de empecilho para a civilização e “*não haveria outro meio de que se pudesse lançar mão, a não ser o seu extermínio*”. O pesquisador David Hall Stauffer (1955), em pesquisa sobre o SPI, atribui a crise instaurada à animosidade histórica entre o Museu Paulista e o Museu Nacional, no Rio de Janeiro, e a interpretação do texto de Ihering à má tradução:.

O leitor observará a ambiguidade deste parágrafo que parece condenar ao extermínio tanto os índios civilizados como os selvagens. Mas antes de presumir que Von Ihering estava apenas sugerindo o aniquilamento dos índios selvagens, dever-se-ia investigar, usando completa lealdade para com o cientista, se de fato estava

recomendando o extermínio premeditado de quaisquer populações indígenas. As palavras “parece que não há outro meio, de que se possa lançar mão, senão o seu extermínio” seguramente sugerem algum tipo de programa exterminatório; mas aqui se tratava de uma tradução da edição de 1906 que possivelmente não foi feita ou mesmo cuidadosamente revista pelo autor. A formulação na edição de 1906 tem uma conotação menos sinistra. O texto é o seguinte: “...no other final result seems possible than that of their extermination”. Mas mesmo estas palavras são ambigualmente vagas no seu significado e deixam o leitor na dúvida, se Von Ihering está apenas profetizando o extermínio dos índios, racionalizando-o, ou, de fato, recomendando-o. (Stauffer, 1960: 177)

No mesmo momento, denúncias internacionais de genocídio contra os povos indígenas brasileiros são feitas no XVI Congresso Internacional de Americanistas, em Viena, em 1908, “levando o governo a buscar soluções através de uma proteção leiga e privativa do Estado às populações indígenas” (Santos, 2017: 108). Para Santos, o regulamento do SPI tem cunho eminentemente assimilacionista.

Tornar o índio sedentário era meta prioritária para a utilização de sua força de trabalho em prol do desenvolvimento nacional, ao mesmo tempo em que o estado estaria desonerado de assistência, pois de curto a médio prazo não haveria mais índios, mas sim caboclos completamente integrados.

Quanto aos índios nômades – aqueles em estado primitivo ou que estavam em vias de contato – a ideia era desenvolver um regime de atração, mediante a utilização de “meios brandos”, em um processo que permitisse atingir o objetivo da integração, sem se saber ao certo o significado e a extensão dessa expressão, “meios brandos”, cuja compreensão exige um juízo de valor. (Santos, 2017: 109)

Santos observa ainda, sobre a política indigenista surgida com o SPI, ao estabelecer o planejamento para integrar e assimilar os povos indígenas, adotou as duas fases do genocídio descritas posteriormente por Lemkin, a primeira destruindo o padrão étnico do grupo oprimido e a segunda impondo o padrão nacional do opressor (Santos, 2017: 111). Mas, como sabemos, na época da criação do SPI Lemkin contava apenas 10 anos de idade e os conceitos de genocídio e etnocídio estavam longe de ser construídos. O assimilacionismo era uma bandeira humanista, como observou Clastres, e entre os humanistas mais destacados no trato com os indígenas brasileiros estava o militar e sertanista Cândido Rondon (1865-1958) que depois de vinte anos de vivência nos sertões, havia construído uma relação de respeito com os povos com que cruzou, enquanto prestava relevantes serviços para a expansão capitalista brasileira. Não é casual o elogio feito por Casement quando soube que ele dirigiria o novo Serviço.

Sobre a criação do SPI, Roberto Cardoso de Oliveira diz:

Lembramos aqui a criação do Serviço de Proteção aos Índios (1910), como a

institucionalização de uma atividade que se propunha protetora, como que reconhecendo a inevitabilidade da absorção das sociedades tribais pela sociedade nacional. Em nenhum momento de sua história o SPI ousou esposar ideias que supusessem a aceitação de um destino dos grupos indígenas fora do sistema político nacional. As suas tomadas de posições mais positivas – e não foram poucas – em relação à busca do bem-estar social das populações aborígenes, mesmo que somadas a um respeito mais ou menos lírico de suas respectivas tradições e culturas, nunca chegaram a conduzir a uma prática indigenista que tivesse como escopo o reconhecimento da autonomia política das sociedades aborígenes que iam encontrando. Em nenhum texto do SPI ou da antiga Comissão Rondon, vamos encontrar algo a respeito de ditas sociedades como unidades “independentes”, ainda que num futuro previsível!”. (Cardoso de Oliveira, 1978: 61).

A política indigenista que busca evitar massacres, de cunho humanista e assimilacionista talvez hoje possa ser caracterizada, em retrospecto, como uma política de aceleração do etnocídio ou de genocídio em câmera lenta (Rosenberg, 2012:), mas, ela não permaneceu inalterada por muito tempo. Outro autor, Leandro Mendes Rocha, analisa a política indigenista entre os anos de 1930 e 1967 – período um pouco maior do que o coberto pelas denúncias do Relatório Figueiredo – e relata as mudanças trazidas pelo governo de Getúlio Vargas, a partir de 1932. Para o populismo, as ações estatais se subordinam ao desenvolvimento econômico e à expansão do capital. (Rocha, 2003: 48).

O índio é redescoberto; são fundados mais postos do SPI e a Marcha para o Oeste se lança como o grande projeto de integração nacional e desenvolvimento (Melo, 2007) que retiraria o interior do país da estagnação - isto é, retirar das mãos dos povos indígenas que nele viviam e para onde vinham escapando no multissecular movimento de resistência aos muitos etnocídios e genocídios que enfrentaram. Foram criadas diversas inspetorias novas, em frentes de atração e postos de fronteira, sobretudo na região amazônica. Melo (2007: 60) registra que os povos indígenas participaram na época do esforço de guerra, inclusive com a retomada a produção de borracha.

Analisando o período pós-Vargas, Shelton Davis (1977) escreve:

No final dos anos 50, um novo grupo de oficiais do Exército e funcionários públicos começou a assumir posições de poder no SPI. Uma onda de corrupção burocrática infestou então a administração do SPI. A nova direção pôs fim à Seção de Estudos Antropológicos que Darcy Ribeiro havia ajudado a criar no início dos anos 50. Vários postos indígenas foram confiados a missionários religiosos. Expedições de pacificação, prejudiciais ao bem-estar e à segurança das tribos indígenas, foram toleradas, e praticamente deixou de haver controle sobre as atividades dos agentes do órgão nas áreas pioneiras. Em termos simples, considerações econômicas e não mais humanitárias passaram a formar a base da política indigenista no Brasil. (Davis, 1977: 30 - 32).

Cardoso de Oliveira identifica a entrada em vigor de uma mentalidade empresarial dentro do Serviço:

Ela (mentalidade empresarial) representa o estabelecimento de uma orientação totalmente voltada para a transformação dos Postos Indígenas (unidades de base do SPI) em verdadeiras empresas, dedicadas à produção e ao lucro. A concepção inerente a essa orientação é a de que o índio só pode “civilizar-se” pelo trabalho, não aquele ao qual está culturalmente condicionado, mas ao trabalho induzido, o que lhe é ensinado pelo civilizado. E a consequência disso é tornar o Posto Indígena uma unidade autossuficiente, o que viria dispensar verbas orçamentárias destinadas à assistência e à proteção. (Cardoso de Oliveira, 1978: 72 e 73).

Já Carlos Frederico dos Santos (2017: 112) entende que “*a rígida política estabelecida para a assimilação dos índios, e o frouxo padrão imposto ao SPI para o desenvolvimento e execução dessa política, não poderia resultar em outra coisa senão em violação física, mental e moral*”. Uma combinação de todas essas interpretações pode explicar a gravidade das denúncias que começam a chegar a Brasília no governo de João Goulart, durante o qual foram instaladas duas Comissões Parlamentares de Inquérito, em 1962 e 1963, para investigar o que ocorria no Serviço. Depois do golpe militar de 1964, em 1967 o então ministro do interior, Albuquerque de Lima, designa o procurador federal Jader Figueiredo Correa para percorrer os 130 postos do SPI no país, onde ele encontra indígenas em regime de escravidão, venda de crianças indígenas, torturas, suplícios, sevícias, espancamentos de homens, mulheres e crianças, inoculação de patógenos mortais em etnias, enfim, uma longa lista de atos, cometidos por agentes do estado, que se igualam aos piores genocídios registrados.

Dessa missão resulta um relatório de 68 páginas, acusando 133 pessoas pelos crimes relatados, divulgado em 1969 e provocando uma onda internacional de indignação e acusações ao Brasil de genocídio. O antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, funcionário do SPI entre os anos de 1954-57 (Melo, 2007), discordou da imputação em seu livro de 1978, sem recorrer, no entanto, ao texto da Convenção, texto que a essa altura completava 30 anos de idade:

Nunca um termo foi tão mal aplicado. Genocídio significa: “A deliberada e sistemática destruição de um grupo racial ou cultural” (Webster’s Dictionary). Ora, o SPI jamais se identificou com tal ideologia; ao contrário, sempre a combateu em suas episódicas manifestações regionais, locais, quando certos fazendeiros, seringalistas ou outros tipos de exploradores de terras tribais, procuravam destruir seus ocupantes ou escravizá-los. A participação eventual – por ação ou omissão – de um ou outro funcionário daquele órgão não pode estigmatizá-lo, e é assunto elementar de crônica policial. Nesses casos o comportamento individual teria sofrido um desvio de 180 graus com referência à conduta pregada pela instituição oficial. Entre os erros cometidos pelo extinto SPI, o genocídio não lhe pode ser imputado –

com o risco de se cometer intolerável injustiça. (Cardoso de Oliveira, 1978: 11).

As 68 páginas do relatório consistem em um resumo das provas encontradas e reunidas em 30 volumes processuais. No mesmo ano, os volumes desapareceram em um incêndio e apenas 29 foram recuperados em 2013. Após o escândalo internacional provocado por ele, a ditadura militar extinguiu o SPI e criou a Fundação Nacional do Índio, o que não aplacou as denúncias internacionais. Um processo foi instaurado no Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa, sob a presidência do jornalista Dalton Jobim, que concluiu, em 1969, não ter havido genocídio e sim crimes comuns. Dos 133 denunciados, onze foram demitidos a bem do serviço público e trinta e cinco foram investigados pela polícia, mas não há notícia de condenações (Santos, 2017). O procurador Jader Figueiredo Correa morreu em um acidente de ônibus em 1977 e o filho dele, Jader Figueiredo Correa Júnior relatou, na época da redescoberta do documento, que o pai chegou a sofrer ameaças de morte após a investigação.³¹ O relatório resumido será objeto de exame no próximo capítulo deste trabalho.

3.4 – A ditadura militar, o milagre econômico e as vítimas do milagre (1968-1985)

Dez anos antes do surgimento do Relatório Figueiredo, em 1957, o antropólogo Darcy Ribeiro elaborou um relatório estatístico sobre a situação dos povos indígenas no Brasil, mostrando que, entre 1900 e 1957, mais de 80 etnias haviam sido contatadas pela sociedade envolvente e foram afetadas por etnocídio e epidemias. Em meio século, ele calculou, a população indígena caiu de 1 milhão de indivíduos para 200 mil. (Ribeiro, 1957) Entre as estimativas do material demográfico recolhido por Darcy Ribeiro, números de expressão genocida: os Kaingang reduzidos de 1200 para 87 indivíduos; os Xokleng de 800 passaram a menos de 190; os Nhambiquara estimados em 10 mil experimentaram queda populacional vertiginosa até serem menos de 1000 indígenas; os Tembé e os Timbira que, em censo de 1872 contavam entre 6 a 7 mil pessoas, contavam em 1957 menos de 60 pessoas em três aldeias. (Davis, 1978: 28)

Na época do estudo de Darcy Ribeiro, a política indigenista do Brasil sofria várias

31 Entrevista ao jornal Estado de Minas, em 19 de abril de 2013. Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2013/04/19/interna_politica,373426/filho-se-emociona-ao-falar-do-trabalho-de-investigacao-feito-pelo-procurador-sobre-massacre-indigena.shtml> Acesso em: 29/04/2018.

mudanças de importância. Do período do pós-guerra em diante ela foi se tornando cada vez mais ligada à política regional e nacional. Rondon estava velho e tanto ele como muitos de seus colaboradores dedicados haviam perdido a influência sobre os assuntos indígenas. No final dos anos 50, um novo grupo de oficiais do Exército e funcionários públicos começou a assumir posições de poder no SPI. (Davis, 1978: 30)

Esses fatos dão origem ao Relatório Figueiredo, como vimos anteriormente. O Relatório, por sua vez, deu origem a uma série de missões internacionais que se dirigiram ao país para verificar as condições dos povos indígenas brasileiros. Davis (197

8) menciona a vinda do observador Patrick Braun, adido médico do Departamento Francês dos Territórios de Ultramar, cujas descobertas foram publicadas no *Medical Tribune and Medical News*, de Nova Iorque.

(...) agentes do SPI e latifundiários haviam usado armas biológicas e convencionais para exterminar tribos indígenas. Indicavam a introdução deliberada de varíola, gripe, tuberculose e sarampo entre tribos da região de Mato Grosso, entre 1957 e 1963. Além disso, os arquivos do Ministério do Interior sugeriam ter havido a introdução consciente de tuberculose entre as tribos do Norte da Bacia Amazônica entre 1964 e 1965. Braun afirmou ter visto provas de que os organismos infecciosos “foram deliberadamente levados aos territórios indígenas por latifundiários e especuladores utilizando um mestiço previamente infectado”. Sem imunidade contra essas doenças introduzidas, de acordo com Braun, um número incontável de índios morreu rapidamente. (Davis, 1977: 34)

3.5 – A declaração de Barbados

No jornal *Sunday Times*, de Londres, apareceu em fevereiro de 1969 o artigo do jornalista Norman Lewis com o título “Genocídio – de Fogo e Espada a Arsênico e Balas, a Civilização Mandou Seis Milhões de Índios para a Extinção”, ainda como resultado do Relatório Figueiredo. Como se pode imaginar, o volume e a eloquência da repercussão internacional constrangeram o governo militar brasileiro, que se viu às voltas com acusações diuturnas de genocídio e até exigências de investigação pelas Nações Unidas. (Davis, 1978: 35). Com o fechamento do SPI e a criação da Funai, a promessa pública do Ministro do Interior Albuquerque de Lima de punir os envolvidos no escândalo e o convite para investigações internacionais, diz Davis, que os protestos internacionais foram reduzidos e não houve investigação das Nações Unidas.

O livro de Davis aqui referido, “Vítimas do Milagre – O Desenvolvimento e os Índios no Brasil”, publicado em 1978 no Brasil, em plena efervescência do projeto crescimentista da

Ditadura, constitui ele mesmo uma contundente denúncia do que passou a ocorrer com os povos indígenas após o arrefecimento dos protestos pelo Relatório Figueiredo e a criação da Funai, em 1969. Em 1970, com a morte de Arthur da Costa e Silva, assume o governo brasileiro o general Emílio Garrastazu Médici, que passaria a história como um dos mais duros presidentes do período ditatorial, responsável pelo milagre econômico brasileiro e construtor da rodovia Transamazônica.

Quase todos os jornalistas estrangeiros enfocaram o plano de construção da Transamazônica, e os subsequentes planos de desenvolvimento, como parte do tão aclamado “milagre econômico brasileiro. Em 1971, um artigo no New York Times, por exemplo, batizava a Transamazônica como “imenso projeto para um grande país”. O artigo descrevia o Brasil como “o gigante da América Latina”, e dizia que o país tinha “dado largos passos econômicos” no ano anterior, “quebrando todos os recordes estatísticos no comércio e na indústria”. A Transamazônica, de acordo com esse artigo, era mais um “passo do gigante”, uma estrada que “abriria uma das últimas áreas virgens do mundo” e “aumentaria os recursos econômicos do Brasil” (Davis, 1978: 37)

Assim, a construção da Transamazônica, com seu simbolismo de conquista da selva, de vitória da civilização, mesmerizou a mídia internacional e retirou a situação dos indígenas brasileiros – provocada em grande parte pelo mesmo tipo de fascínio com o discurso colonizador – das manchetes mundiais.

Vários artigos que tratavam desse sistema rodoviário também discutiam a ameaça que sua construção traria para as tribos indígenas que encontrasse pela frente. No entanto, a maioria dos artigos era superficial e tendia a se concentrar nos conflitos sangrentos entre as tribos e as turmas de construção das estradas. Como era de se esperar, o Brasil ia para a frente, e para as repórteres de países como os Estados Unidos, isso continha todo mistério, a fantasia e o derramamento de sangue dos mais dramáticos episódios do Oeste americano. (Davis, 1978: 39)

O livro de Davis, antropólogo estadunidense que deu aulas na Universidade Federal do Rio de Janeiro, é hoje um clássico, e procura relacionar a política indigenista estabelecida pela ditadura militar a partir de Médici à política mais ampla de desenvolvimento econômico expressa no “milagre econômico” e nos planos de integração da Amazônia. “*A tese central deste livro é que, para compreender a situação dos índios brasileiros, é necessário examinar a história econômica da região amazônica e discutir o recente crescimento na economia política do Brasil*”, propõe (Davis, 1978: 40), afirmando seguir uma perspectiva proposta por Darcy Ribeiro em texto de 1962 intitulado “A Política Indigenista Brasileira”:

Muito mais do que as garantias da lei, é a falta de interesse econômico que garante ao índio a posse do nicho em que vive. A descoberta de qualquer coisa que possa ser

explorada é sinônimo do dia do juízo final para os índios, que são pressionados a abandonar suas terras, ou chacinados dentro delas. E as descobertas econômicas não precisam ser excepcionais para que os índios sejam saqueados” (Ribeiro, 1962: 101, In: Davis, 1978: 41)

Um pouco antes da publicação do livro de Davis, o antropólogo francês Bruce Albert chegou à Amazônia, em 1975, para seu primeiro trabalho entre os Yanomami do rio Catrimani, na fronteira do Brasil com a Venezuela (Albert e Kopenawa, 2015: 517). A chegada dele coincidia com o avanço, em território indígena, das obras da estrada Perimetral Norte, uma das várias projetadas pela ditadura militar dentro do plano de crescimento do milagre econômico – além da BR-210, a Perimetral, a BR-163, entre Santarém e Cuiabá, a BR-230 (Transamazônica) e a BR-174, ligando Manaus a Boa Vista. Todas foram concluídas, menos a Perimetral Norte, que acabou abandonada, não sem antes espalhar várias epidemias entre os indígenas. Albert diz, em seu *post-scriptum* à obra que escreveu junto com o xamã Davi Kopenawa, que, entre 1976 e 1977, como consequência da obra, uma epidemia de sarampo tinha “dizimado a população do alto Catrimani”. (Albert e Kopenawa, 2015: 523).

Em 1973, um trecho de 235 quilômetros da rodovia Perimetral Norte (BR-210), paralela à fronteira entre o Brasil e a Venezuela, começou a ser aberto, atravessando o sul das terras yanomami, no bojo do “Plano de Integração Nacional” lançado em 1970, pelo governo do general Médici (1969-1974), carro-chefe de uma nova política de controle e povoamento da região de fronteira no norte da Amazônia. Em seguida, no final da década de 1970, programas de colonização agrícola foram implantados no início da estrada, nas cercanias do extremo sudeste do território yanomami, em decorrência da aplicação de um novo projeto federal de desenvolvimento da Amazônia, o “Projeto Polamazônia”, do governo do general Geisel (1874-9). A abertura dos canteiros de obras da estrada e o afluxo de pequenos colonos ao longe de seus primeiros cinquenta quilômetros provocaram um choque epidemiológico sem precedentes entre os Yanomami, com graves perdas demográficas. A Perimetral Norte foi brutalmente abandonada em 1976, por falta de financiamento. Deixou na floresta apenas uma pista de cascalho avermelhada que logo foi invadida pela vegetação e, para os Yanomami dos rios Ajarani e Apiaú, onde os trabalhos haviam começado, para lá se estendendo a colonização agrícola, uma situação de degradação social e sanitária cujas consequências são ainda perceptíveis hoje quarenta anos depois. (Albert e Kopenawa, 2015: 561)

No mesmo diapasão em que a ditadura abria velozmente estradas na floresta amazônica, funcionários do projeto RADAM, de mapeamento e inventário dos recursos naturais da região, revelavam o potencial minerário escondido embaixo da floresta. No território Yanomami, o ouro na serra Parima atraiu a primeira onda de garimpeiros invasores em 1975. “A publicidade dada às riquezas minerais das terras altas do território Yanomami”, diz Albert, “acabou acarretando, durante a década seguinte, uma série de invasões

garimpeiras que a partir de 1987 se transformou repentinamente numa das mais espetaculares corridas do ouro do século XX". (Albert e Kopenawa, 2015: 562).

O movimento dos garimpeiros, provocado pelos planos expansionistas da ditadura militar, trouxe consequências ecológicas e epidemiológicas catastróficas e provocou a morte de 13% da população Yanomami no Brasil, segundo dados do Ministério da Saúde, mencionados por Albert. Para o autor, o garimpo se tornou um problema endêmico, com expulsões pelo poder público sendo seguidas de reinvasões pelos garimpeiros.

Em 1993, os garimpeiros assassinaram 12 Yanomami no que ficou conhecido como Massacre de Haximu, um dos dois casos que foram julgados por tribunais brasileiros com a tipificação penal de genocídio. O outro caso de genocídio que chegou ao Judiciário brasileiro foi o do Massacre da Boca do Capacete, contra os Tikuna, no Amazonas, com dezesseis mortos em 1988 após ataque de madeireiros. (Santos, 2017: 121). Ambos podem ser considerados um resultado posterior das políticas de colonização e integração da ditadura e o que os diferencia das dezenas de massacres e mortandades que dizimaram milhares de indígenas durante o período ditatorial é que, no segundo caso, nunca houve julgamento dos crimes. Em 2014, quer dizer cinquenta anos após o início do regime, o relatório da Comissão Nacional da Verdade confirmou a gravidade das violações e violências sofridas por indígenas durante os anos do controle militar. A Comissão foi criada em 2011, pelo governo de Dilma Rousseff, que quando jovem sofreu torturas nas mãos de agentes da ditadura, e dedicou um texto de 60 páginas em um dos sete volumes temáticos a forma como os governos militares trataram os povos indígenas.

Além do livro de Shelton Davis, que vem a público em 1978, outros dois documentos, publicados ainda durante a ditadura militar são importantes para a presente análise. Em 1971, 15 antropólogos reunidos em Barbados, no Caribe, no Simpósio sobre Fricção Interétnica na América do Sul, emitiram o documento conhecido como Declaração de Barbados. O único brasileiro a assinar o documento foi Darcy Ribeiro, que na altura estava exilado no Chile, enquanto os outros três presentes à reunião, vivendo no Brasil de Médici, não puderam assinar por temor de represálias do regime militar.

O documento inicia com um diagnóstico de que os indígenas continuavam submissos a uma relação colonial de domínio, *“que teve sua origem no momento da conquista e não se desfez no seio das sociedades nacionais”*.

Esta estrutura colonial se manifesta no fato de que os territórios ocupados pelos indígenas são considerados e utilizados como terra de ninguém, abertos à conquista e à colonização. O domínio colonial sobre as populações nativas faz parte da situação de dependência externa que a maioria dos países latino-americanos conserva diante das metrópoles imperialistas. A estrutura interna de nossos países dependentes leva-os a atuar de maneira colonialista na sua relação com as populações indígenas, colocando as sociedades nacionais no duplo papel de explorados e exploradores. Isto gera uma falsa imagem das sociedades indígenas e de sua perspectiva histórica, assim como uma autoconsciência deformada da sociedade nacional. (DECLARAÇÃO de Barbados, 1971)

O documento conclama que missões religiosas, cientistas sociais, principalmente antropólogos, e “Estados”, deveriam assumir “*posturas inequívocas em vista de uma ação imediata para acabar com esta agressão e assim contribuir para favorecer a libertação do indígena*”. Para tanto, prescrevem sete medidas a serem asseguradas pelos Estados nacionais, oito para as missões religiosas, incluindo o fim de toda a atividade missionária e etnocida entre os povos indígenas, e faz uma crítica do papel da antropologia nos processos de dominação e colonização enfrentados pelos indígenas.³²

A Declaração de Barbados afirma o caráter essencialmente discriminatório das missões religiosas entre os indígenas e acusa-os de terem se convertido “*numa grande empresa de colonização e dominação*”.

O encontro gerou uma resposta em março de 1972. Com a participação de missionários de nove países e de três dos antropólogos que estiveram em Barbados, a Igreja Católica organizou uma “consulta missionária” em Assunção, no Paraguai. A reunião fez a “confissão de falhas e erros nas atividades missionárias”, mas repudiou a sugestão de que todo trabalho fosse suspenso. Por fim, externou uma posição inovadora: “As Igrejas não devem temer, mas sim apoiar decididamente a formação de organizações propriamente indígenas”. Esse foi o pulo do gato, que tanta dor de cabeça traria ao regime militar brasileiro. (*aspas no original*) (Valente, 2017: 230)

Há também reações entre os antropólogos, de quem o texto afirma ser obrigação “*aproveitar todas as situações que se apresentam do atual sistema para agir em favor das comunidades indígenas*” e que “*cabe ao antropólogo denunciar por todos os meios os casos de genocídio e as práticas que conduzem ao etnocídio*”. Talvez em resposta, um grupo de “*antropólogos patriotas brasileiros que não podem revelar seu nome por agora, dado o regime fascista existente no Brasil*”, constroem um texto intitulado “*A Política de Genocídio Contra os Índios do Brasil*”, datado de 16 de março de 1974, mas publicado apenas em 1976

32 Íntegra do documento disponível em: < www.missilogia.org.br/wp-content/uploads/cms_documentos_pdf_28.pdf > Acesso em março de 2018

pela Associação de Ex-Presos Políticos Antifascistas de Portugal. (Pelúcio Silva, Flamarion Maués, 2013: 241)

No próximo capítulo, ao caracterizar o complexo etnocida e genocida durante a ditadura, me servirei de um cotejo entre o relatório dos antropólogos anônimos, o livro de Shelton Davis e o relatório posterior, da Comissão Nacional da Verdade³³.

3.6 – Vincent Carelli e o *Martírio* dos Guarani-Kaiowá

Nos primeiros minutos de *Martírio*, filme de Vincent Carelli lançado em 2016, enquanto rezadores Kaiowá e Guarani entoam cânticos ao som dos chocalhos rituais chamados *mbaraká* (Morais, 2016: 26), em imagens que parecem antigas, o cineasta narra a condição de sua primeira visita a esse povo indígena que conta 35 mil pessoas e vive um dos mais prolongados e brutais processos genocidas de que se tem notícia no Brasil ao longo de todo o século XX, ao mesmo tempo em que assombram o país pela persistência em retomar suas terras e reavivar tessituras cosmológicas.

“Fui levado ao Mato Grosso do Sul em dezembro de 1988”, ele diz, a voz em off. “Para filmar um *Jeroky Guasu*, as grandes rezas que reuniam os Guarani Kaiowá, de diferentes aldeias da região. Consultados os espíritos durante a noite, os rezadores davam o rumo das discussões políticas do dia seguinte” (*Martírio*, 2016). Ele conta que então, sem conhecer a língua, filmou várias dessas reuniões e os registros ficaram sem tradução, mas era possível saber que se tratava da retomada de suas terras. “O fervor religioso indicava que algo importante estava acontecendo ali”, conclui.

O áudio de apresentadores de telejornal se ouve, misturado a frases de efeito do que soam como políticos ruralistas ou fazendeiros, enquanto uma enorme colheitadeira se move em campos amarelados de soja: “quatro fazendas foram alvos de invasões; quatorze fazendas foram invadidas por índios; o local está invadido por índios; a justiça determinou a reintegração de posse; guerra é guerra, né; ninguém consegue entender; eles invadiram duas fazendas ao lado como se não tivesse justiça, como se não tivesse força policial; alguém tá procurando um derramamento de sangue; durante a invasão, os índios queimaram a sede da

33 Foram criadas, na mesma época Comissões da Verdade em vários estados brasileiros, como Amazonas, Pernambuco, Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo.

fazenda...” As frases dos não-indígenas se sobrepõem, mas são marcantes, representativas da situação enfrentada pelos Kaiowá e Guarani, formam como que uma algaravia, um cântico do processo genocida. Logo em seguida, aparece a imagem da senadora Kátia Abreu, uma das principais lideranças ruralistas do país, bradando na tribuna do Congresso Nacional:

Este é um movimento manipulado, organizado, contra a produção brasileira, nós já tivemos um dia o MST, depois nós tivemos o Código Florestal e agora a questão indígena. Nós só queremos perguntar aos brasileiros, nossos amigos brasileiros, irmãos. Quando os homens e as mulheres do campo terão paz para trabalhar? É a única coisa que nós queremos, nada em troca, não queremos medalhas pelo PIB (*Produto Interno Bruto*), não queremos subir no pódio pelo PIB, nós só queremos paz. (Kátia Abreu, s.d, in: Martírio, 2016)

Alvos de um processo de expulsão de suas terras ao longo de todo o século XX, após a Guerra do Paraguai, confinados pelo SPI em reservas diminutas e insuficientes, impossibilitados de manter espaços de convivência ritual, essenciais às suas práticas religiosas, os Guarani-Kaiowá iniciam na década de 1970 um processo de retomada de seus territórios.

Foi em 1979, durante a realização do primeiro grande ritual religioso (Jeroky Guasu) e da primeira grande assembleia (Aty Guasu), que começou o processo de articulação Ñomoiru ha Pytyvõ para a reocupação e retomada dos territórios tradicionais. Esse processo perdura até os dias de hoje. Nessas ocasiões e encontros específicos, os líderes religiosos explicam repetidamente que a realização simultânea de ritual religioso (jeroky) é fundamental para recuperar o diálogo com os seres invisíveis e os guardiões dos tekoha antigos. Estes seres são divindades supremas que pertencem ao cosmo (yvaga) Guarani e Kaiowá. Os ñanderu declararam que somente através do jeroky permanente é possível buscar essa comunicação, apoio e intervenção de seus parentes invisíveis e guardiões da terra, rio e floresta para recuperar e retomar os territórios tradicionais que foram abandonados por conta das expulsões. Além dessa exigência vital decretada durante os Aty e Jeroky Guasu desde os anos 1970, os líderes religiosos demandam rigorosamente a participação coordenada dos rezadores durante o processo de reocupação e retomada dos tekoha tradicionais. Por essa razão fundamental, o conjunto dos líderes religiosos (ñanderu) e de seus auxiliares (yvyra’ija) estão sempre envolvidos em todas as ações de retomada. (Benites, 2012: 171) (sem grifos no original)

No filme de 2016 de Carelli, a anciã Emília Romero relembra que fugiram do Paraguai, “*da guerra que ocorria naquele tempo contra os paraguaios*”:

Naquela época meu avô já morava aqui. Então viemos pra cá. Ele era uma liderança muito forte. Ele falava pra gente: “Meus netos, filhos e filhas, eu tenho protegido vocês e vocês vêm que nada de mau lhes acontece. É porque eu tenho uma reza muito forte. No dia em que eu morrer, não sei o que vai acontecer com vocês, meus filhos, filhas e netos. Os fazendeiros vão tentar tomar o Jaguapiré de vocês pra ficar pra eles”. E ele estava certo mesmo. Os brancos são muito violentos. São muito malvados. (Martírio, 2016)

A voz em *off* do diretor do filme, Carelli explica que as previsões do avô de Emília se concretizaram. Nas décadas de 1940 e 50, começaram as ameaças e agressões de gente que chegava dizendo ter comprado as terras da aldeia. Ameaças e agressões que culminaram em muitos assassinatos. O marido de Emília, José Benites, também entrevistado no filme, diz que teve toda a família assassinada. “*Só eu sobrei, eu e a minha senhora*”. E prossegue. “*Antigamente, os fazendeiros eram muito bravos, por isso tenho medo até hoje. Já estou velho e não enxergo mais. Sem enxergar fica difícil correr. É disso que eu tenho medo*”. (Martírio, 2016)

Os sobreviventes voltaram a pé, anos depois, para o Jaguapiré, onde enfrentaram, nas palavras de Carelli, *um calvário de despejos e retomadas*. Os despejos são um dos temas tratados na dissertação de mestrado de Bruno Martins Moraes, apresentada à Universidade de São Paulo em 2016, que se centra na maneira como os Guarani-Kaiowá lidam com a morte, sendo um dos grupos indígenas com maior número de suicídios e homicídios no mundo. (Moraes, 2016)

O processo de colonização iniciado nas terras do Mato Grosso do Sul após a Guerra do Paraguai, inicialmente para produção de mate, vai pressionando os territórios desse povo indígena e, à medida em que acontecem as derrubadas e são abertas as fazendas de pastagem ou lavouras de monocultivo, por violência, por doença, por pressão dos missionários, as aldeias Kaiowá e Guarani vão se desintegrando. (Moraes, 2016: 58).

Depois de haverem trabalhado no mate, e concluído o trabalho de fincar os postes e esticar os arames que cortaram suas aldeias, os Kaiowá e Guarani vão sendo amontoados nas reservas. (...) Agrego que, ao mesmo tempo que serviam à liberação das terras, a política de reservas –esquadrihada pela escola da missão, pelo posto de saúde, pelo aparato estatal e missionário embutido no “pacote” – convinha à disciplina de uma massa de trabalhadores disponíveis à empresa da colonização. (Moraes, 2016: 58)

O processo de colonização fundado na expropriação das terras tradicionais dos Guarani Kaiowá, primeiro pelo mate, depois pelas fazendas não pode ser entendido como mero ato de Estado “mas como um projeto colonial de reorganização do espaço e do sistema social que passa pelo corpo”(Moraes, 2017: 75). Projeto que provoca, antes mesmo do estabelecimento das reservas pelo SPI uma violenta desagregação social e familiar – pela pressão fundiária promovida pelos colonos, pela presença de missionários, pela abertura de fazendas, por epidemias e pela própria política indigenista – um “esparramo”, a que esse povo

indígena chama *sarambi* (Morais, 2016: 63). O que o autor define como “um processo que une o controle do espaço ao controle dos homens, através de dispositivos de seleção e exclusão sistemáticas”.

“Processo”, aí, não implicará em nenhuma linearidade histórica. “Sistemática” tampouco implica em alguma hermética, mas sim faz alusão a uma dinâmica entre mecanismos que se retroalimentam. Espaço e homens não poderão ser tomados separadamente. Território e corpo estarão sempre marcados em conjunto. (...) E me valho do termo “cerco”, e não “confinamento”, primeiro por acreditar que o termo sugere de maneira mais concreta o que se passa nas terras Kaiowá e Guarani, cortadas de todos os lados por postes e arames; segundo, por crer que o termo expressa melhor os movimentos implicados na colonização: “confinamento” sugere uma certa aceitação por parte dos confinados; enquanto o cerco só existirá se houver, como há, a insistência em furá-lo. (Morais, 2016: 80)

O cerco desorganiza as famílias e não dá espaço para a formação de lideranças que mediem os conflitos dentro das reservas. Podemos inferir da experiência Guarani Kaiowá que o processo etnocida – não buscando definir etapas – inclui a expulsão dos territórios, provoca a desagregação social e temporal e desorganização cosmológica. No confinamento territorial das reservas, a suspensão dos mecanismos internos de mediação leva à perda de autonomia e à dependência de agentes externos. Esse é o motivo da epidemia de mortes, sejam homicídios ou suicídios. (Brand, 1993: 189-192).

Morais (2016:79) analisa os dados de homicídios e suicídios desse povo e detecta que a explosão de violência é quase simultânea à criação das reservas e se agrava “à medida que a população indígena vai se concentrando”. Marques Pereira (2006: 71) sustenta que a criação das reservas pode também ser entendida como a reserva do possível que os funcionários do SPI, percebendo a movimentação de não-indígenas em busca de terras, puderam assegurar aos Guarani.

A partir da década de 1970 lideranças das famílias extensas expulsas de seus territórios, que viviam ou nas margens da estrada ou nas “reservas indígenas”, começaram a se articular, conta Benites (2012: 169). “Já ao longo de 1980 e 1990 começaram a reocupar e retomar seus primeiros territórios antigos com o claro objetivo de pressionar a identificação e regularização de outros espaços reivindicados”.

Na luta de reocupação dos territórios, centenas de indígenas vivem ameaçados de morte desde a década de 1980 e mais de duas dezenas de lideranças religiosas e políticas já foram assassinadas de modo cruel por pistoleiros, a mando de fazendeiros. (Benites, 2012:

173). Os números da violência contra indígenas em Mato Grosso do Sul são denunciados internacionalmente como genocídio: na primeira década do século XXI, o Estado lidera o ranking dos estados mais violentos contra povos indígenas no Brasil. O Relatório de Violências do Conselho Indigenista Missionário, de 2013, contabiliza 349 homicídios, o que corresponde a 56% do total de homicídios contra indígenas no Brasil. (Morais, 2016: 27 e 28)

Não bastasse, somam-se aí os suicídios. E são muitos. Nos últimos 10 anos da contagem do Distrito Especial de Saúde, 506 indígenas no Mato Grosso do Sul apelaram para a corda e foram encontrados dependurados galhos de árvore, nas travessas dos barracos – “asfixia mecânica”, “constrição cervical”, “enforcamento”, é o que resta registrado nos laudos necrológicos. Entre as 39 ocorrências de suicídios do ano de 2013, apenas duas envolveram meios distintos do enforcamento: um jovem Guarani que ingeriu veneno; e um Terena, que se matou com uma arma de fogo. A estimativa é que mais de mil suicídios tenham ocorrido somente entre os Kaiowá e Guarani nos últimos 30 anos, em sua maioria adolescentes do sexo masculino (Brand & Vietta, 2001). A faixa etária de maior incidência é entre 15 a 19 anos entre os rapazes, e de 10 a 14 anos no sexo feminino. (Morais, 2016: 29)

Em 2007, o MPF celebra um acordo com a FUNAI para dar impulso às demarcações dos territórios reivindicados pelos Guarani Kaiowá. Mas, o acordo esbarra na estratégia jurídica dos fazendeiros com apoio de governos municipais e do governo estadual de Mato Grosso do Sul. A Funai chegou a criar dez grupos de trabalho para iniciar as demarcações, mas as portarias que nomeavam as equipes foram judicializadas tão logo publicadas. “*Os municípios e o Estado do Mato Grosso do Sul ingressaram nas lides suscitando conflitos de interesses entre a União e as Unidades Federativas diretamente afetadas pelas demarcações*” (Morais, 2016: 102) Os fazendeiros entraram com interditos proibitórios para impedir a entrada de qualquer profissional contratado pelo governo federal para realização dos estudos demarcatórios. “*Em Ponta Porã, por exemplo, oito decisões judiciais proibiram acesso a um acampamento indígena; e uma nona ação possessória pedia o despejo imediato da comunidade*”. (Morais, 2016: 102)

Em 2012, uma das comunidades em luta de retomada, em Pyelito Kue, diante de uma ordem de reintegração de posse, divulga uma carta, endereçada à Justiça Federal e ao governo brasileiro, prometendo resistir ao despejo e afirmando preferir morrer do que ser retirada da terra. A carta causa impacto nas redes sociais, interpretada como um aviso de suicídio coletivo e provoca uma comoção que faz milhares de pessoas mudarem seus sobrenomes na internet para Guarani Kaiowá. A mobilização e o senso de urgência que o público brasileiro demonstra sobre o tema estimula Carelli a iniciar uma arrecadação de fundos para a realização do filme

Martírio, com sucesso.

Ao longo de três horas, o filme se aprofunda nas origens históricas e políticas do que Spensy Pimentel e Joana Moncau chamaram, em 2010, de “*Genocídio Surreal*”, em reportagem especial para a revista Caros Amigos. Eles abrem assim a reportagem:

Imagine um lugar onde as pessoas têm expectativa de vida inferior à de países africanos em guerra, onde a taxa de assassinatos é semelhante à dos bairros mais violentos de metrópoles como São Paulo e Rio, e onde as taxas de suicídio estão entre as maiores do mundo. Imagine uma situação de racismo tal que você não pode frequentar um hospital, delegacia ou escola, nem ouvir a rádio, assistir às TVs ou ler os jornais sem ser humilhado cotidianamente. Imagine mais: além disso tudo, essa é a terra onde você nasceu, mas que lhe foi retirada à força por pessoas que se instalaram ali com o apoio do governo do seu próprio país, obrigando-o a se refugiar no país vizinho para sobreviver. E, se não bastasse tudo isso, quando você tentou voltar para recuperar o que era seu por direito, foi tachado de estrangeiro. (Pimentel e Moncau, 2010)³⁴

Em 2014, o relatório da Comissão Nacional da Verdade reconheceu os processos de remoção forçada dos Guarani Kaiowá para reservas como graves violações de direitos humanos, sem mencionar genocídio ou etnocídio. Em 2016, a relatora especial das Nações Unidas para povos indígenas, Victoria Tauli-Corpuz, visitou o Brasil para visitar algumas comunidades especialmente ameaçadas, incluindo os atingidos por Belo Monte, indígenas do Tapajós e os Guarani Kaiowá. Em seu relatório de 24 páginas, ela fez recomendações ao governo brasileiro, concernentes à situação no Mato Grosso do Sul, se dizendo “extremamente alarmada” com os sucessivos ataques contra acampamentos e retomadas. “*A Relatora Especial condena tais ataques e conclama o Governo a pôr um fim a essas violações de direitos humanos, bem como investigar e processar seus mandantes e autores diante da Justiça*”, diz o documento, que menciona as “alegações de etnocídio” no caso de Belo Monte, mas não menciona a palavra genocídio quando trata dos Guarani Kaiowá. (ONU, 2016)

3.7 – Belo Monte, a aceleração do capitalismo e a continuidade do etnocídio

Recapitulando, o *etnocídio* era entendido ainda na primeira metade do século XX como uma forma de genocídio, mas não foi recepcionado na normativa jurídica internacional e por isso também não consta no ordenamento brasileiro. Como o próprio Sahlins (1997) concede, não se deve cair nas armadilhas das dualidades simplistas e opor ao pessimismo um

34 A reportagem foi realizada para uma edição especial da Revista Caros Amigos sobre a questão indígena. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/noticias?id=93465>> Acesso em: 29/04/2018

otimismo também sentimental. Fundamental é a “reflexão sobre a complexidade desses sofrimentos”, aponta.

[o] que se segue, portanto, não deve ser tomado como um otimismo sentimental, que ignoraria agonia de povos inteiros, causada pela doença, violência, escravidão, expulsão do território tradicional e outras misérias que a “civilização” ocidental disseminou pelo planeta. Trata-se aqui, ao contrário, de uma reflexão sobre a complexidade desses sofrimentos, sobretudo no caso daquelas sociedades que souberam extrair, de uma sorte madrastra, suas presentes condições de existência. (Sahlins, 1997:)

Nos parece que a complexidade desses sofrimentos passa também pela discussão sobre a diferença entre etnocídio e genocídio. Como vimos, há pressão dos movimentos indígenas para uma revisão dos marcos legais internacionais sobre as duas questões e academicamente se busca uma definição mais ampla dos conceitos, no sentido de buscar prevenção para as consequências de processos etnocidas e genocidas. No Canadá, Barbara Cassidy (2002) afirma o suicídio como uma manifestação do genocídio, a partir da própria experiência como membro da etnia Dine'h que vivenciou etnocídio, etnoestresse e racismo ambiental e sobreviveu a uma tentativa de suicídio.

Viveiros de Castro, em sua reflexão já citada sobre o etnocídio, fundamenta na perda de autonomia o cerne do projeto destrutivo estatal em relação aos povos indígenas brasileiros, desde a ditadura até a democracia, essa transição política e social incompleta da qual Belo Monte pode ser considerada um dos resultados mais nefastos. A perda de autonomia é cerne também dos debates sobre os conceitos de racismo ambiental e etnoestresse, trazidos por Cassidy (2002) em seu trabalho sobre o suicídio como manifestação do genocídio.

O racismo ambiental, diz Cassidy, vítima preferencialmente os povos indígenas (no caso do Canadá) mas, alerta, “*o que nos atingiu vai atingir a outros povos*”. O racismo ambiental seria, segundo as definições mais canônicas trazidas pela autora, a manifestação do racismo na definição de políticas públicas socioambientais e de empreendimentos com impactos socioambientais, preferencialmente localizados em comunidades marginalizadas ou com baixa capacidade de interferência política. Ela propõe, no entanto, uma definição mais alargada, que leve em conta a relação dessas comunidades com o território, inclusive a dimensão espiritual, cosmológica, dessa relação. Uma terra doente significa pessoas doentes. Isso necessariamente leva ao suicídio? Eu diria que em muito e mesmo na maioria dos casos a resposta seria que sim, já que o racismo ambiental é outro aspecto da assimilação forçada e da

imposição de ideologias e práticas da cultura dominante”, resume (Cassidy, 2002: 107) ³⁵

Para nós, todas as entidades animadas – rocha, árvores, água, ar, animais, pássaros e insetos – estão vivos. As rochas usadas no *sweat lodge* são nossos “avôs”, o sol é nosso “pai”, a lua é nossa “avó”. Estuprar e envenenar a terra não é muito diferente de estuprar e assassinar nossa mãe biológica. Ainda assim, a terra e todas as entidades que aqui vivem e nos sustentam estão constantemente sendo violadas” (Cassidy, 2002: 122)³⁶

3.8 – O etnocídio como violação cosmológica e suas implicações no suicídio e no genocídio entre povos indígenas

No caso de Belo Monte, os temores cosmológicos e efeitos psíquicos sobre os povos indígenas e ribeirinhos afetados já estão documentados mesmo em um momento em que a hidrelétrica tem pouco tempo de funcionamento (a usina fechou as barragens no Xingu em 25 de novembro de 2015). Em audiência pública promovida pelo MPF e que tratou do tema do colapso da saúde indígena no médio Xingu a partir da instalação de Belo Monte, em 18 de agosto de 2015, os sofrimentos vieram à tona.

Tukura Assurini: Na verdade o empreendimento levou muitos problemas pra gente. A gente que mora na aldeia, a gente vê muitas coisas que não aconteciam antes, que não fazem parte da nossa cultura, nossa saúde hoje a gente tá sofrendo muito, porque os órgãos que deveriam dar saúde diferenciada pra gente, os projetos ficam só no papel, isso é muito triste, muito emocionante, a gente indígena, estamos sofrendo muito agora dentro da aldeia. Nós não desistimos, nossas lideranças têm cobrado muito, enquanto a gente não conseguir nossos objetivos a gente tá lutando.

Aldenira Juruna (TI Paquiçamba): Tem muito pra falar, mas vou falar sobre a água. Água é vida e o que nós temos maior problema na Volta Grande toda. Porque tem o povo Arara da Volta Grande eles não tem poço, nem água tratada e praticamente nesses dias eles têm bebido lama. Não tem como pegar água em outro lugar, é muito longe. As crianças estão adoecendo. A minha neta vive doente, porque ela bebe aquela água que não é saudável. Se a gente desse para as pessoas da Norte Energia que vão nas reuniões aldeia não iam querer beber aquela água, é uma água muito feia. (MPF, Ata de audiência pública, 2015)

O alcoolismo é uma preocupação muito grande entre as lideranças e as pessoas que trabalham diretamente no atendimento à saúde indígena. O então presidente do Conselho

35 No original: “A sick land means sick people. Does it necessarily lead to suicide? I would say that in many or even most cases the answer would be yes, since environmental racism is yet another aspect of forced assimilation and the imposition of ideologies and practices of the dominant culture”.

36 No original: “For us, all animate entities – rock, trees, water, air, animal, birds and insects – are alive. The rocks used in the sweat lodge are our “grandfathers”, the sun is our “father”, the moon is our “grandmother” and the earth is our “mother”. To rape and poison the earth is not much different from the rape and murder of our biological mother. Yet the earth and all the entities that live here and sustain us are constantly being violated.”

Distrital de Saúde Indígena, Uwira Xakriabá, presente na audiência pública do MPF, relatou que as lideranças estão tentando discutir um conceito nativo para o que estão passando, incluso o fenômeno do alcoolismo.

A nossa relação com o rio é fundamental nesse processo. A mitologia Juruna diz que eles vieram do Amazonas trazidos pelo Sinaan. Os Araweté, os Arara, os Parakanã, todos tem histórias parecidas. E isso não foi considerado por ninguém. Vocês imaginam quando a gente vai lá e vê tudo aquilo que foi modificado no que, para cada um de nós, dentro das nossas culturas, era a morada dos deuses. Não sei nem se isso é possível de ser mitigado. Porque isso mexe com a nossa capacidade de ordenar o mundo. Ontem mesmo discutimos um novo problema de saúde, o alcoolismo. Por que estamos bebendo? Porque somos sem vergonha que recebemos dinheiro e estamos bebendo? Isso é o que se ouve nas ruas de Altamira, mas não passa nem perto da verdade. Isso ocorre porque mexeram com o fim do mundo, com a proximidade de um dilúvio, com a possibilidade de uma enchente que vai acabar com tudo. (MPF, Ata de audiência pública, 2015)

Cassidy (2002) insiste em dizer que um dos componentes essenciais da epidemia de suicídio entre os povos aborígenes do Canadá é o racismo ambiental. O outro é um conceito formulado pelos próprios indígenas canadenses, o de etnoestresse, como uma tentativa de oferecer explicações sobre os sofrimentos do etnocídio para as crianças indígenas. De acordo com Antone, Hills e Myers (1986, apud Cassidy, 2002:s 130 e 131), o etnoestresse ocorre quando crenças culturais ou a identidade de alegria de um povo são rompidas. “*É a experiência negativa que eles sentem quando interagem com membros de grupos culturais diferentes e consigo mesmo*”, dizem³⁷. O etnoestresse é o que o racismo e o etnocídio provocam nos indivíduos de comunidades étnicas, é a definição do sofrimento psíquico inflingido pela violação de modos de vida, territórios e valores cosmológicos. Para Cassidy, é também a sensação de impotência e desesperança que destrói a capacidade dos indígenas de satisfazer necessidades básicas da vida.

Sobre racismo ambiental e institucional, cabe recordar a gênese do movimento socioambiental, na luta de negros estadunidenses contra a instalação de um depósito de resíduos tóxicos de policlorobifenilos, em 1982, no povoado de Afton, no condado de Warren, na Carolina do Norte (Acselrad; Mello; Bezerra, 2009: 19). Magalhães de Oliveira (2016) relata que o movimento chamou atenção para a distribuição espacial desigual de rejeitos tóxicos e radioativos nos Estados Unidos.

37 No original: “It is the negative experience they feel when interacting with members of different cultural groups and themselves”

Não significa que raça e classe sejam marcadores independentes, pois estão interseccionados, mas que a raça é um fator ainda mais prevalente que classe na produção de injustiças ambientais. Surgia, assim, o conceito de racismo ambiental, utilizado pela primeira vez pelo reverendo Benjamin Chávez para designar o tipo específico de conflito socioambiental que afeta populações negras. A expressão vem sendo ampliada, sobretudo a partir de sua apropriação por movimentos sociais étnicos latino americanos, para alcançar também os conflitos que envolvem grupos etnicamente diferenciados, como povos indígenas e outros povos e comunidades tradicionais, pois os fatores identitários também respondem à distribuição dos impactos e riscos ambientais. (Magalhães de Oliveira, 2016: 45)

Bullard (2004) entende que os conflitos socioambientais são fomentados pela discriminação ou racismo institucional, que consiste em ações e práticas pautadas pelos grupos raciais ou étnicos socialmente hegemônicos com impactos diferenciados e negativos sobre os grupos raciais ou étnicos historicamente vulnerabilizados. Além da permanência de situações históricas de desigualdade social, política e cultural, as assimetrias dos conflitos socioambientais são reforçadas pela inequidade procedimental, isto é, a elaboração de leis e regulamentos com impactos discriminatórios, ou mesmo a não aplicação das leis vigentes (Bullard, 2004: 47).

O entendimento dos conflitos amplia-se na análise de Alfredo Wagner Berno de Almeida (2004), que frisa ser necessário focar a questão ambiental a partir de fatores étnicos e identitários. O ambiente está envolto em dimensões simbólicas peculiares às relações que os grupos mantêm com a natureza (Almeida, 2004: 169). Não se pode, assim, admitir a representação da natureza como um espaço sem sujeito, homogêneo e indiferenciado, e, portanto, substituível. É preciso romper com os estudos sobre conflito socioambiental que, sob um pretense objetivismo, descrevem a natureza como espaço abstrato (Almeida, 2004: 170).

Os conflitos socioambientais chamam atenção para um meio ambiente socialmente construído, qualitativamente diferenciado a partir de significações e formas de uso. Os rios para os povos indígenas não possuem o mesmo significado que para empresas hidrelétricas. Nas águas, nas terras ou na atmosfera, interagem e conectam-se, material e socialmente, os diferentes usos e sentidos atribuídos ao meio. São confrontadas diferentes formas de apropriação material e simbólica da natureza e modos de viver e de saber.

Os conflitos socioambientais tornam-se, assim, espaços especialmente violentos. Para a imposição do ambiente, faz-se uso de toda sorte de artimanhas e

arbitrariedades: desinformação, cooptação, ameaças, violência sexual e outras formas de violência física, perpetradas por agentes públicos ou privados. Nos casos mais graves, há desterritorialização e remoção compulsória dos habitantes tradicionais, que se tornam refugiados ambientais ou refugiados do desenvolvimento, como define Almeida (1996), embora os estudos oficiais prefiram os eufemismos permuta, desocupação, realocamento, reassentamento, colonização e transferência. (Magalhães de Oliveira, 2016:s 48 e 49)

Magalhães de Oliveira, já citado, recorre à David Harvey para explicar como os territórios são abertos à exploração e os processos de proletarização, acentuados pelos impactos dos empreendimentos extrativos. “*Mineração, exploração hidrelétrica e exploração petrolífera, por exemplo, resultam na deterioração das condições ambientais, em maior ou menor medida*”, diz.

Observa-se a outra face do desenvolvimento, na qual se impõe aos grupos etnicamente diferenciados a substituição de seus processos sociais autônomos (por exemplo, produção dos próprios alimentos e sistemas locais de saúde) por relações mediadas pelo mercado. Com a deterioração das condições socioambientais, esses grupos perdem sua autonomia, são transformados compulsoriamente em consumidores e incorporados ao sistema, na condição de mão de obra subalternizada. As relações de troca são monetarizadas. Quando resistem com maior veemência à incursão em seus territórios, os grupos são alvos da militarização. (Magalhães de Oliveira, 2016: 49)

A celebração do genocídio e do etnocídio indígenas não têm paralelo, pela força e predominância, no discurso mais aceito pelas sociedades pós-coloniais (Jones, 2006: 82). Nos protestos contra os 500 anos da invasão das Américas, o famoso ensaísta Christopher Hitchens alinhavou alguns dos piores argumentos a justificar o genocídio que resultou da viagem de Cristóvão Colombo. Para ele, a destruição dos povos nativos ameríndios foi apenas a história sendo feita e reclamar disso é tão vazio quanto reclamar de mudanças climáticas, geológicas ou tectônicas (Jones, 2006: 82). Ele justificou o desaparecimento de tantos povos em bases utilitárias e evolucionistas:

Algumas vezes o caso, sem ambiguidade, é que uma certa coincidência de ideias, tecnologias, movimentos populacionais e vitórias político-militares deixam a humanidade em um nível ligeiramente mais alto do que se conhecia antes. A transformação de parte da parte setentrional desse continente em América inaugurou uma época quase ilimitada de oportunidades e inovação, e isso merece ser celebrado grandemente e com gosto, com ou sem a participação daqueles que desejam nunca ter nascido. (Hitchens, 1992)³⁸

38 Do original: “It is sometimes unambiguously the case that a certain coincidence of ideas, technologies, population movements and politico-military victories leaves humanity on a slightly higher plane than it knew before. The transformation of part of the northern part of this continent into “America” inaugurated a

Ou, como disse Clastres (2004) sobre os argumentos produtivistas que justificam os processos etnocidas e genocidas:

Eis por que nenhum descanso podia ser dado às sociedades que abandonavam o mundo à sua tranquila improdutividade originária; eis porque era intolerável, aos olhos do Ocidente, o desperdício representado pela não exploração econômica de imensos recursos. A escolha deixada a essas sociedades era um dilema: ou ceder à produção ou desaparecer; ou o etnocídio ou o genocídio (Clastres, 2004: 62)

Em recentes trabalhos no Brasil, a conexão entre ações etnocidas e casos de suicídios também vem surgindo no debate antropológico, a partir da análise de pontos de vista indígenas sobre os processos de “contato” com não-índios. A antropóloga Beatriz de Almeida Matos (2016) aborda o tema do suicídio entre os índios Matsés do vale do Javari, no Acre, Amazônia brasileira, como consequência de eventos desencadeados no plano espiritual da cosmologia Matsés, pela presença de missionários ligados ao Summer Institute of Linguistics (SIL), que interferiram em um ritual desse povo, dando uma ideia da profundidade da desagregação provocada por ações pretensamente *sem intencionalidade*.

Em resumo, a estudiosa relata vários episódios de *corridas* de jovens indígenas para a mata, por ataques de espíritos, que algumas vezes resultaram no suicídio por enforcamento desses jovens. O diagnóstico do que causa tais *corridas* varia de caso para caso, mas quase sempre se relaciona com um evento ocorrido na década de 70, quando da chegada dos missionários à região, em que uma liderança importante da aldeia, durante um ritual cundênquido, desrespeitou a interdição de que as mulheres não poderiam ver os espíritos enquanto eles não estivessem paramentados para o ritual. Uma mulher, levada pelo cacique, viu os homens antes do momento correto, o que causou uma reação violenta dos espíritos a cada tentativa dos Matsés de retomar o ritual. Desde então, não conseguiram mais realizá-lo e os casos de *corridas* dos jovens passaram a se suceder em várias comunidades desses índios. (Matos, 2016: 162)

Para Matos, os exemplos dos Matsés se somam a muitos outros que chamam atenção para o problema causado pelo abandono ou impossibilidade de realização de rituais, que podem ter consequências que afetam diretamente a vida e a constituição das pessoas e

nearly boundless epoch of opportunity and innovation, and thus deserves to be celebrated with great vim and gusto, with or without the participation of those who wish they had never been born.”

coletivos indígenas. As ditas transformações culturais, para além do que dados concretos possam evidenciar, tem uma dimensão de ruptura cosmológica, onde a quebra ou impossibilidade de realizar as mediações rituais importantes, tais como as que mantinham a “boa distância” entre os espíritos e mulheres no ritual dos cudênquido analisado.

Muitas dessas consequências ultrapassam o problema da “perda de identidade” ou “aculturação”, pois tais rituais estão no centro de processos de constituição das pessoas, do parentesco e dos grupos ameríndios. São rituais que lidam com relações cruciais entre as pessoas e os espíritos (dos mortos, dos animais, das plantas...), consideradas quase sempre pelos não indígenas como parte de um mundo simbólico que só pode ser eficaz enquanto “representação”. No entanto, para os povos em questão, fazem parte daquilo que os constitui. (Matos, 2016: 168)

O que para os não-índios se trata de suicídio, para os Matsés, por exemplo, se trata de uma separação entre eles e os espíritos que provocou o que Matos chama de desconstituição da pessoa. Ela conclui que soluções propostas pelas políticas públicas para casos de recorrência de suicídios entre povos indígenas “*sejam construídas em um diálogo qualificado e cuidadoso, que abra de fato espaço e escuta para as formas como os indígenas descrevem e vivenciam tais fenômenos*” (Matos, 2016: 168).

A escuta atenta ao que dizem os povos afetados por empreendimentos etnocidas é a proposta de outro trabalho recente, de Luisa Molina, que aborda a resistência do povo Munduruku aos projetos de hidrelétricas em suas terras através de ocupações de grande repercussão do canteiro de obras de Belo Monte e de um procedimento autônomo de autodemarcação do território Sawré-Muybu. Esse espaço cujo limite, para lembrar Clastres, estava prestes a ser invadido pelo produtivismo ilimitado da civilização ocidental seria alagado pelo principal empreendimento hidrelétrico planejado e, por esse motivo, teve seu processo de reconhecimento pela FUNAI interrompido unilateralmente pelo governo brasileiro para não *atrapalhar* a instalação da usina de São Luiz do Tapajós, a maior das previstas para a região do Tapajós, de ancestral ocupação Munduruku (Molina, 2017).

Analisando as numerosas cartas e declarações emitidas pelos Munduruku no processo de resistência, Molina sustenta que é preciso *levar a sério* (grifo da autora) o que está sendo dito pelos índios sobre esses empreendimentos, em um deslocamento para estender os modos de pensar as terras indígenas e também a noção de política dos não-índios. Ao citar passagens das missivas Munduruku endereçadas à sociedade envolvente:

Atentemos, um instante mais, para uma passagem da “Carta no 9 da ocupação de

Belo Monte”: “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” (2013:1. Ênfases acrescentadas). Algo muito próximo é dito pelos Munduruku na “I Carta da autodemarcação”: “Sem a terra não sabemos sobreviver. Ela é a nossa mãe, que respeitamos. Sabemos que contra nós vem o governo com seus grandes projetos para matar o nosso Rio, floresta, vida”. (Molina, 2017: 146)

A autora propõe se levar tais declarações profunda e radicalmente a sério e “*vislumbrar a dimensão do anúncio de morte que passa a atravessar a vida de coletivos inteiros (indígenas, ribeirinhos, pescadores ou tantos outros) com os projetos de barragens em rios amazônicos.*”

É preciso tirar todas as consequências da ideia, tão enfatizada pelos discursos indígenas, de que as barragens matam. Levar essa ideia a sério não significa reeditar o romântico fatalismo do qual Clastres, por exemplo, foi tão acusado; mas, antes, poder ver como esses coletivos lutam contra as barragens e a morte que elas anunciam, como resistem a essa força – em suma, ver como operam, para pensar com Barbosa (2004), como *socialidades contra o genocídio* (grifo da autora). E significa, sobretudo, abandonar qualquer disposição “ponderada” (e em última instância etnocêntrica) em favor de matizar as denúncias indígenas ou, pior, considerar que a morte da qual tratam é apenas metafórica. (...)E ousemos perguntar: não estaria o etnocídio compreendido no genocídio (menos do que apartado como uma categoria distinta por definição)? (Molina, 2017: 146)

Podemos perguntar então, seguindo a proposição de radicalidade de Molina: à lacuna jurídica aqui já abordada, corresponde uma lacuna analítica? Afinal, a ação etnocida contra os povos do médio Xingu e outros, no Tapajós, no Madeira, no Javari, se volta contra que predicados desses povos, concretamente? Se volta contra o uso coletivo da terra, contra a própria autonomia, contra os modos de vida não-produtivistas, como mostram Clastres e Viveiros de Castro. Nesse ponto se encontram índios e ribeirinhos como igualmente afetados, com a diferença que os ribeirinhos não encontram nenhuma proteção específica no ordenamento jurídico nacional.

E mesmo a proteção jurídica concedida depois de séculos de resistência aos povos indígenas permanece uma proteção extremamente frágil, senão inócua, como vamos ver na sucessão de massacres, catástrofes e desastres promovidos *sem intencionalidade* pelo estado brasileiro e registrados em mais de uma dezena de relatórios e documentos ao longo da história do país. Como cantam Chico César e Carlos Rennó, são mais de cinco séculos e ene ciclos de etnogenocídio.³⁹ O que os poetas resumiram é um pouco do que se intenta no

39 A canção *Demarcação Já* foi lançada na última semana de abril de 2017 durante a Mobilização Nacional Indígena que levou mais de quatro mil indígenas representando dezenas de etnias à Brasília, para lutar pelos seus direitos. Já no primeiro verso, o letrista Carlos Rennó criou o neologismo que pode resumir o espírito

presente trabalho: de um lado responder à provocação de vários autores que nos últimos anos vem refletindo sobre a temática e estabelecer que etnocídio e genocídio estão imbricados em um mesmo complexo de violências que integram o protocolo do desenvolvimento, da colonização e da integração, conforme praticados no Brasil da Colônia à República, da Ditadura à Democracia, assentados ou não, vetados ou não, em textos legais.

Ao deixar a prelazia do Xingu em 2016, o bispo católico dom Erwin Krautler, em entrevista a Marceu Vieira, definiu Belo Monte como um monumento à insanidade.⁴⁰ Podemos acrescentar que se trata de um monumento à persistência de políticas racistas e etnocidas que, como vimos, integram o complexo genocida. A obra foi iniciada em 2012, 100 anos depois da publicação do Relatório Casement, mais de 40 anos depois do Relatório Figueiredo, quase 30 anos depois do milagre econômico da ditadura e ao mesmo tempo em que o genocídio Guarani Kaiowá mobilizava o Brasil com a carta de Pyelito Kue. Mesmo assim, repetiu práticas que são objeto de denúncia internacional em todos os documentos e relatos que colacionamos neste trabalho.

Como dizíamos algumas páginas atrás, o MPF denunciou como etnocídio a forma como foram conduzidos, pelo governo brasileiro e pela Norte Energia SA, os planos e programas de mitigação dos impactos da usina hidrelétrica de Belo Monte sobre nove povos indígenas afetados, na região do médio Xingu, no Pará. A ação aponta que a permissão para construção da obra, em que pese ter sido concedida irregularmente, segundo sustenta o MPF em outras diversas ações judiciais (24 até o momento em que redijo esse texto), foi condicionada à execução de projetos de mitigação dos impactos, que deveriam garantir que a implantação do empreendimento não eliminasse os “modos de vida de grupos minoritários que historicamente vivem na bacia do rio Xingu” e que “reproduziram uma concepção peculiar de existência e de relação com a natureza” (MPF, 2015: 2)

A ação etnocida, sustenta o processo judicial, se deu a partir do momento em que o plano estabelecido deixou de ser cumprido e, em lugar disso, “foi negligenciado pelo Estado e flexibilizado, corrompido e reescrito unilateralmente pela concessionária Norte Energia”. Ao mesmo tempo em que as obras se iniciavam e, junto com elas, milhares de trabalhadores

do que se busca nesse trabalho. A música e a letra podem ser acessadas aqui:

<<http://carlosrenno.com/cancoes/gravadas/demarcacao-ja/>>. Acesso em: 29/04/2017

40 Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/553178-belo-monte-um-monumento-a-insanidade-entrevista-com-d-erwin-kraeutler>> Acesso em: 29/04/2018

chegavam à região e os impactos – todos previstos de antemão nos estudos, registre-se - já se faziam sentir, as medidas que mitigariam ou ao menos suavizariam os problemas eram adiadas, sem explicação, pelos responsáveis pelo empreendimento. A contraparte do próprio estado brasileiro, que havia se comprometido em fortalecer o órgão indigenista, responsável por fiscalizar e coordenar as ações de mitigação, além de assegurar a proteção territorial das terras indígenas, permanece negligenciada em 2018, seis anos depois do início das obras. Nesse quadro, diz o MPF, ficou nas mãos do empreendedor, “blindado pelo 'suposto' interesse nacional de seu projeto”, decidir segundo suas prioridades e sem nenhum amparo legal, “quando e como os recursos das políticas socioambientais seriam aplicados”.

Com isso, além das ações mitigatórias tornarem-se obviamente incapazes de fazer frente aos impactos a que se destinavam, transformaram-se num instrumento de reiteração de práticas etnocidas, que até o advento da Constituição Federal de 1988 justificaram a extinção dos povos indígenas e a sua incorporação forçada à cultura dominante. O colapso social e ambiental já esperado em decorrência da construção da hidrelétrica eclode sem barreiras. E, incoerentemente, é maximizado pelos conflitos gerados pelo seu próprio Componente Indígena, sobrepondo, ao prognóstico já limítrofe do EIA-RIMA, impactos ainda não mensurados, que transformaram radicalmente a mais remota aldeia, antes mesmo dos efeitos da interferência física da UHE Belo Monte no curso do rio Xingu. (MPF, 2015: 3)

Para que fizesse frente aos impactos previstos, em 2010 foi iniciada a aplicação de um Plano Emergencial de Etnodesenvolvimento que, no papel, criaria as condições para a efetiva implantação de uma série de programas mais a frente, em 2012, compondo o Plano Básico Ambiental do Componente Indígena de Belo Monte (PBAI). O famigerado Plano Emergencial, como antes mencionado, alocaria recursos para atividades produtivas no valor de R\$ 30 mil/mês por aldeia, “*com objetivo de elevar a autossuficiência e fortalecer as atividades tradicionais de cada grupo, além de implementar alternativas econômicas, aproveitando suas experiências históricas e os recursos reais e potenciais de sua cultura*”. (MPF, 2015: 30), respeitando as peculiaridades de cada etnia, fortalecendo relações das comunidades com seus territórios e afastando a necessidade de deslocamento de indígenas para a cidade. No papel, foi o que se previu.

Mas, na realidade, a ausência de gerência sobre a questão desencadeou em uma série de desentendimentos e desacordos sobre como seriam feitos os repasses. Na região, a palavra compensação passa a fazer parte das conversas do cotidiano. A pesquisadora Roberta Aguiar Cerri Reis, da UNB, relata o que viu em Altamira em 2011. “*De repente, um lugar carente de*

políticas públicas se vê sobrecarregado de projetos de infraestrutura expressos em listas intermináveis de recursos: carros, lanchas, reforma de prefeitura, de hospital, equipamentos novos na administração pública etc". E prossegue: *"A Norte Energia, responsável pelo empreendimento, tornou-se a "Mãe" Energia, conforme escutei de algumas pessoas, inclusive indígenas nas redondezas de Altamira"*. (Cerri Reis, 2015: 37).

O cenário era o de um planejamento às avessas, que abriu espaço para negociações entre empreendedor, setores públicos e sociedade, *"onde a moeda de troca era o direito adquirido, com processo de licenciamento ambiental, aos projetos condicionantes à obra"*. O Plano Emergencial destinado aos povos indígenas, nesse contexto:

Converteu-se na elaboração mensal, pela liderança local, em listas de mercadorias como mantimentos industrializados e outros bens duráveis, desde rabetas a equipamentos eletrônicos. Ironicamente, a medida compensatória que teria como fim a mitigação "emergencial" dos impactos causados pela barragem tornou-se uma medida propulsora de impactos maiores como o aumento de lixo nas aldeias – o que ocasionou a proliferação de vetores, a mudança drástica na alimentação dos povos indígenas da região (uma vez que, agora, com recursos financeiros para compra de alimentos, as práticas tradicionais de alimentação como a caça, pesca e roça estão sendo bruscamente substituídas por alimentos industrializados), além da constante presença de indígenas na cidade de Altamira. Na prática, não haviam até então, um movimento, por parte da empresa ou órgãos estatais, para a estruturação de projetos que pudessem mitigar ou reduzir impactos. O que era notável, foi um movimento para compensar os indígenas pelos danos causados. (Cerri Reis, 2015: 37)

Em entrevista à jornalista Eliane Brum, a procuradora da República Thais Santi, uma das autoras da ação judicial, relata o que viu ao visitar uma aldeia dos Arara, o povo de mais recente contato com a civilização não-indígena entre os já contatados do médio Xingu. A aldeia estava repleta de lixo, as casas destruídas, com os telhados furados, chovendo dentro

Quando Belo Monte começou, esse povo de recente contato ficou sem chefe do posto. Então, os índios não só se depararam com Belo Monte, como eles estavam sem a Funai dentro da aldeia. De um dia para o outro ficaram sozinhos. Os Arara estavam revoltados, porque eles tinham pedido 60 bolas de futebol, e só tinham recebido uma. Eles tinham pedido colchão boxe para colocar naquelas casas que estavam com telhado furado e eles não conseguiram. Esse grupo de recente contato estava comendo bolachas e tomando refrigerantes, estava com problemas de diabetes e hipertensão. Mas o meu impacto mais brutal foi quando eu estava tentando fazer uma reunião com os Arara, e uma senhora, talvez das mais antigas, me trouxe uma batata-doce para eu comer. Na verdade, era uma mini batata-doce. Parecia um feijão. Eu a peguei, olhei para a menina da Funai, e ela falou: *"É só isso que eles têm plantado. Eles não têm nada além disso"*. Esse era o grau de atropelo e de desestruturação que aquele plano tinha gerado. Era estarrecedor. ⁴¹

41 Entrevista à Eliane Brum. Disponível em:

<https://brasil.elpais.com/brasil/2014/12/01/opinion/1417437633_930086.html> Acesso em: 29/04/2018

O consumo de produtos industrializados aumentou drasticamente entre todos os povos afetados. A pesquisadora da UFPR, Mara Rúbia Muniz Monteiro conversou com a jovem liderança indígena Juma Xipaya em 2015 sobre o tema:

O pessoal de Belo Monte incentivou mais ainda que a gente pegasse essas comidas industrializadas, eram listas imensas com esses produtos, você acha que o povo lá tem condições de saber do mal que faz, sei que foi muita gente passando mal com o tempo. Muita gente deixou de pescar porque tinha esses produtos, até as roças foram diminuindo, plantando só o básico mesmo. Agora eles dizem que nós não é impactado direito, é sim. (Muniz Monteiro, 2016: 103)

Uma questão ainda mais grave, se lembrarmos da mortandade causada entre os povos do médio Xingu pela política de atração e contato da FUNAI estabelecida na época da ditadura militar, como parte dos projetos de estradas e usinas hidrelétricas na região, é a confirmação, por várias fontes, da presença de indígenas em isolamento voluntário pelas matas das várias terras indígenas demarcadas. “*A referência a esses indígenas é imprecisa no EIA, mesmo sabendo de sua presença*”, afirma Muniz Monteiro (2016).

Os pesquisadores Magalhães e Magalhães, em artigo de 2012, traçam um panorama da presença indígena no entorno de Altamira, de acordo com ele de “*características notáveis do ponto de vista antropológico*”, com etnias em vários estágios de contato com a civilização não-indígena, desde os que, contatados há mais de duzentos anos, mantêm identidades étnicas, “*habitando ou não em Terras Indígenas, caso dos Xipaya, Kuruaya, Juruna*” até àquelas, com menos de trinta anos de contato, “*caso dos Parakanã e dos Arara do rio Iriri*”

Nessa região do Médio Xingu, polarizada pela cidade de Altamira, de fato se encontram dez etnias indígenas, pertencentes às famílias linguístico-culturais tupi, karib e jê-kayapó (...). Conforma-se assim uma complexa diversidade étnico-cultural, com um total aproximado de 5 mil índios. Essa complexidade étnica inclui ainda uma teia de relações intra e interétnicas a qual interliga índios que habitam em aldeias, no interior de Terras Indígenas; nas cidades; em pequenos vilarejos às margens de rios, fora de Terras Indígenas; e no interior de unidades de conservação. (Magalhães e Magalhães, 2012: 19)

Os dois pesquisadores da região confirmam que, mesmo depois que muitos povos que perambulavam pelas matas do médio Xingu foram contatados com a construção da Transamazônica, nos anos 1970 – como os Asuriní, os Parakanã, os Araweté, parte dos Arara, os Kararaô e os que são conhecidos na literatura etnográfica como Jê do Norte ou Kayapó –

permanecem até hoje famílias em isolamento voluntário no interflúvio do Xingu e do Iriri. Eles lembram o momento, em 2007, quando uma dessas famílias de Kayapó fez contato com os Metuktire, na região do Capoto, na divisa do Pará e do Mato Grosso. “*De acordo com Raoni e Megaron Txukahamãe, esses índios falavam 'a língua Kayapó dos antigos'*” (Magalhães e Magalhães, 2012: 22).

Os professores relatam diversos casos de violência inter e intra étnica, inclusive homicídios, ocorridos na cidade de Altamira, na primeira metade do ano de 2012, coincidindo com os momentos que antecedem a autorização definitiva de instalação de Belo Monte, com a emissão pela FUNAI de parecer que autorizava a concessão de Licença de Instalação pelo Ibama.

Tendo enviado esse aval ao Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), sem a realização das oitivas indígenas (conforme rezam a Constituição Brasileira e a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho), sem a conclusão dos Estudos de Impacto Ambiental e sem a realização do Plano Básico Ambiental (previstos na Legislação Ambiental Brasileira), a Funai criou para os índios um mundo de mercadorias – intitulado Programa Emergencial – e, por meio dele, deslocou a atenção dos índios do questionamento sobre a barragem para o consumo – sem referência étnica, cultural, social, de tempo de contato, sem parâmetro. O Programa Emergencial inclui-se no âmbito das chamadas “condicionantes de Belo Monte” – um artifício criado pelo Ibama, neste caso com a anuência da Funai, para não cumprir a legislação brasileira e conceder a licença ambiental sem que estivessem concluídos os Estudos de Impacto Ambiental e o Plano Básico Ambiental. (Magalhães e Magalhães, 2012: 31)

No Plano Emergencial haviam sido gastos, de outubro de 2010 a setembro de 2011, R\$ 14.224.081,30 (catorze milhões, duzentos e vinte e quatro mil, oitenta e um reais e trinta centavos). Em repasses diretos às aldeias, até junho de 2012 foram cerca de R\$ 18 milhões. (Magalhães e Magalhães, 2012: 32). As consequências vão além do consumo exacerbado de produtos industrializados, da presença de lixo nas aldeias, da insegurança alimentar e dos riscos sanitários, como se não fossem bastante.

A interferência dos valores distribuídos pela empresa alcança o tecido social das etnias e provoca desorganização territorial e temporal. Lideranças jovens, por terem mais domínio do português e da leitura passam a atuar como mediadores entre seus povos e os representantes da Norte Energia, deslocando-se constantemente para a cidade para aviar as listas de compras feitas pelas comunidades. Mensalmente, grupos de indígenas de todas as etnias têm que se fazer presentes no balcão de negócios em que se transformou a FUNAI.

Na “liquidez” das mercadorias, sobem e descem o rio em barcos e voadeiras, os quais a maioria mal sabe pilotar, seguidos de balsas amontoadas de colchões, televisores, roupas, sapatos, arroz, frango congelado e toda sorte de quinquilharias as quais parecem fora de lugar. Estão pelo chão das aldeias, boiando nos rios ou nas mãos de crianças a brincar. E neste mundo de falsa abundância, mercadorias voltam das aldeias para serem vendidas por preços ínfimos, numa construção de valores de troca que somente as situações-limite podem tornar compreensíveis. Para que se tenha uma breve ideia, um motor de popa de 15 Hp, cujo preço de mercado em Altamira varia de R\$ 6 mil a R\$ 8 mil, é vendido por R\$ 800,00, R\$ 1 mil. Voadeiras também são comercializadas até por 1/10 do valor de mercado. O objetivo é claro – o dinheiro obtido é gasto com bebidas, mulheres e toda sorte de quinquilharias. Magalhães e Magalhães: 34 e 35)

São construídas, pelo empreendedor, sem nenhum controle dos órgãos que em tese controlam o licenciamento – IBAMA E FUNAI – casas inapropriadas para o clima e culturalmente inservíveis para os modos de vida dos povos afetados. O MPF traz a informação do pesquisador da UFRJ, Guilherme Orlandini Heurich, que presenciou em uma aldeia dos Araweté o início da construção das casas, de tábuas de madeira com telhas brasilit. Ele se espanta com a inadequação dos projetos das casas, porque é costume Araweté fazer fogo dentro da casa em que se dorme. *“Fogo que se faz dentro da casa, mas cuja fumaça escapa e atravessa essa mesma casa: um desavisado poderia achar que é um incêndio que está acontecendo quando alguém está cozinhando dentro de casa dada tanta fumaça que escapa pelo teto. Fumaça que a brasilit vai conter, toda ela, dentro da casa”* (MPF, 2015: 51)

Outra consequência do que Magalhães e Magalhães chamaram de prenúncio de um canto fúnebre, é a proliferação de aldeias, que teve um salto espantoso a partir da distribuição direta de dinheiro aos indígenas, com a criação de pelo menos 15 aldeias novas entre 2010 e 2012, o que, para os pesquisadores, indica interferência grave na organização social das etnias.

Os registros existentes na literatura sobre a criação de aldeias, tanto para grupos Tupi como Karib ou Jê, fazem alusão a processos de cisão, a deslocamentos provocados por motivos cosmológicos, por disputas políticas, e a situações de aguda crise, como são as situações de contato. Pelo que podemos observar até agora, no caso de Altamira, trata-se de uma crise, que se caracteriza por um movimento de físsura provocado de fora para dentro, cujas consequências não se podem prever. (Magalhães e Magalhães, 2012: 39)

A ação do MPF destaca que foram mais de trinta anos de discussões sobre os riscos que envolveriam a instalação de um grande empreendimento na bacia do rio Xingu, portanto

não se pode alegar, como tantas vezes antes se alegou, que não havia intencionalidade na política etnocida. São lembradas as palavras com que o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro concluiu, na década de 80, sua pesquisa sobre os Araweté do igarapé Ipixuna:

O que os Araweté precisam é tempo. Nossa sociedade, que provocou a morte de, pelo menos, um terço de sua população, que lhes introduziu de modo desordenado e irresponsável a uma quantidade de objetos não produzíveis localmente, que os confinou em seu território de onde não mais poderão sair sem pôr em risco a própria sobrevivência física e cultural – e que ainda não lhes garantiu o usufruto exclusivo de seu território – tem a obrigação de assegurar aos Araweté o tempo e as condições que forem necessárias para que eles mesmos definam os termos de seu intercâmbio conosco. (Araweté – O povo do Ipixuna, Viveiros de Castro, 1992:169)

A própria FUNAI, em documento enviado ao MPF e mencionado na ação judicial, admite a gravidade do problema criado pelo Plano Emergencial. O órgão indigenista começa afirmando que o conceito de etnodesenvolvimento, base original do que foi planejado como um atendimento de emergência para preparar os povos indígenas para os impactos de Belo Monte, *“é o exercício da capacidade social dos povos indígenas para construir seu futuro, aproveitando suas experiências históricas e os recursos reais e potenciais de sua cultura, de acordo com projetos definidos segundo seus próprios valores e aspirações”*. Ou seja, o plano deveria assegurar autonomia, não retirá-la. *“Nesse sentido”*, prossegue a Funai, *“a prática de 'listas de compras' ou qualquer outro instrumento dessa natureza reproduz uma ação assistencialista e altamente causadora de dependência, sendo responsável inclusive pelo abandono de práticas tradicionais e mudanças de hábitos que podem levar à desestruturação das comunidades”* (MPF, 2015: 48)

O Plano Emergencial configurou-se, então, como uma política sem lastro no processo de licenciamento, que se faz distante do espaço previsto para participação dos grupos indígenas, pela qual os impactos previstos para a UHE Belo Monte foram antecipados, prolongados e multiplicados pela ação do empreendedor, o que permite se concluir que: 1. O Termo de Compromisso foi descumprido pelo empreendedor, uma vez não implementado o Programa Emergencial de Etnodesenvolvimento – atividades culturais e produtivas; 2. A política de distribuição de mercadorias que ficou conhecida como Plano Emergencial não tem lastro no licenciamento e viola todas as premissas que orientam a implementação do componente indígena, de modo que não pode ser afirmada como ação de etnodesenvolvimento e tampouco como ação socioambiental; 3. A política de distribuição de mercadorias que ficou conhecida como Plano Emergencial antecipou e maximizou os impactos previstos para a UHE Belo Monte e trouxe outros não prognosticados, os quais devem ser identificados e mitigados e; 4. política de distribuição de mercadorias que ficou conhecida como Plano Emergencial representa uma renovação das práticas colonizadoras de violência contra os povos indígenas, realizada no contexto de um programa de desenvolvimento do Governo Federal (MPF, 2015: 50)

Mesmo fazendo referência às advertências de Da Matta e Laraia (1978: 16 e 17) do risco de se fazer análise de situações em andamento, especialmente quando envolvem violência, Magalhães e Magalhães, em seu texto de 2012, concluem que, em qualquer circunstância e em qualquer versão

Serão como vítimas ou sobreviventes que estes índios na região de Altamira se perpetuarão na história, tendo a Funai do período 2009-2012 copatrocinado a terceira maior incursão histórica contra os indígenas do Médio Xingu”, refazendo as pegadas dos diversos processos etnocidas e genocidas cometidos contra esses povos ao longo dos séculos de colonização, desde “as missões religiosas dos séculos XVIII e XIX à Transamazônica da ditadura militar, no século XX”. (Magalhães e Magalhães, 2012: 42).

No próximo capítulo deste trabalho, pretendo buscar nos documentos relacionados nas últimas páginas, incluindo a ação judicial do MPF sobre o etnocídio em Belo Monte e os vários documentos que a subsidiam, as continuidades e discontinuidades que nos aproximem da compreensão dessa história de etnocídios e genocídios que perpassa os povos indígenas ao longo do século XX e penetra o XXI no Brasil.

4 – Capítulo 3 – As materialidades e a imaterialidades do complexo genocida e etnocida

Quase todos os documentos analisados nesta dissertação apresentam registros históricos de horrores genocidas. Depois de analisá-los e coligi-los, como se fossem fotogramas de momentos definidos no tempo e no espaço, as imagens reveladas sugerem uma repetição constante de sofrimentos, sevícias, torturas, violências físicas e culturais cometidas sistematicamente contra povos indígenas. Construir tais imagens é um processo doloroso, mas, além do importante papel de denúncia, elas são úteis também para permitir a visualização do que é constante nos processos de etnocídio e genocídio que desvelam. Ao mesmo tempo, nos levam a reflexões sobre as condições e contextos de produção dos próprios documentos, todos eles elaborados em última instância por atores sociais não-indígenas, o que certamente se reflete na forma como retratam cada situação de genocídio e etnocídio.

A diversidade de povos indígenas, na maioria dos documentos e registros, aparece despido de suas próprias identidades étnicas e consequências e implicações cosmológicas das violências, por exemplo, não são consideradas na maior parte dos registros, com exceção talvez dos mais recentes – que tratam dos casos dos Guarani e Kaiowá e de Belo Monte e mencionam tais questões.

Ao examinar o horror da borracha no Putumayo, Roger Casement faz descrições detalhadas do sistema de escravidão por dívida a que os povos indígenas da região foram submetidos pela Peruvian Amazon Company; registra, inclusive em fotos, as torturas cometidas pelos agentes da companhia; descreve, tanto nos Diários da Amazônia (Mitchell et al, 2013) quanto em outros textos, as paisagens e formações geográficas da região entre o Putumayo e o Caquetá, conhecida como *Montana*; ele chega a registrar costumes dos índios Yagua, Uitoto, Andoque, Bora, Nonuya em seus diários e, em um artigo publicado logo depois da viagem pelo Amazonas, na *The Contemporary Review*, faz observações sobre os costumes e o caráter dos indígenas⁴². Mas a busca de Casement é por comprovações dos crimes cometidos pela Peruvian Amazon Company e o mandato que lhe foi conferido pelo

42 Los Indios del Putumayo (Casement, Roger, 1912. Publicado originalmente na revista *The Contemporary Review*. In: BONET, Elena Soler. *Caucho y genocidio: “Los indios del Putumayo”*, de Roger Casement. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2016. Disponível em: <https://ddd.uab.cat/pub/tfg/2016/tfg_45168/TFG_2015-16_FTI_SolerBonet.pdf>. Acesso em: 29/04/2018

governo britânico era para examinar especificamente as denúncias dos Barbadianos contratados por Julio César Arana, súditos da coroa inglesa que, a um só tempo, eram vítimas da violência da Casa Arana e também perpetradores de torturas e sevícias contra os indígenas. Portanto, os documentos que produz não se detém sobre questões etnológicas e, pela barreira da língua – ele relata a dificuldade de conseguir intérpretes indígenas para fazer seu trabalho, dado o clima de terror instalado na região (Mitchell et al, 2013: 58), também não se debruçam sobre os impactos cosmológicos e culturais dessas violências, o que poderíamos chamar de imaterialidades do complexo genocida.

O mesmo se pode dizer sobre o Relatório Figueiredo, documento produzido no bojo de uma comissão de inquérito criada pelo Ministério do Interior, organismo governamental ao qual o Serviço de Proteção Indígena estava subordinado. As 68 páginas do resumo executivo apresentado ao final das investigações descrevem o roubo e a cessão de terras indígenas por agentes do SPI para fazendeiros e garimpeiros, a submissão de indígenas a condições de servidão por dívida, a prática de castigos, aprisionamentos, torturas e sevícias nos postos do Serviço, algumas das condições sanitárias terríveis encontradas e se debruça longamente sobre os valores e montantes do desvio de verbas da renda indígena cometido pelos chefes de posto. Isso pode ser explicado também pelo escopo da investigação que foi confiada a Figueiredo. Ele encontrou provas de genocídio e corrupção e eram esses os objetos das denúncias feitas no Congresso Nacional, mas as implicações de tais evidências para a vida e o futuro dos povos indígenas não integram o documento.

No caso dos documentos que analisei contendo denúncias de genocídio no período da ditadura militar, a dinâmica se repete. A materialidade do processo genocida está presente, mas como tal processo é entendido e visto pelos povos indígenas, não é possível compreender em profundidade, apesar de, nesse caso, constarem depoimentos de indígenas no relatório da Comissão Nacional da Verdade (CNV, 2014). Nos registros mais recentes – o filme *Martírio*, sobre o genocídio Guarani e Kaiowá, e a ação judicial do MPF sobre as ações etnocidas cometidas pela usina de Belo Monte – há abundância de depoimentos dos próprios indígenas. No caso de Belo Monte, o foco e a linguagem, jurídicos, não permitem um aprofundamento sobre os pontos de vista indígenas, ainda que existam vários registros de falas indígenas em audiências públicas sobre o tema. No caso dos Guarani e Kaiowá, o filme conta com muitos

depoimentos e foca na extraordinária força da resistência desses povos, abrindo espaço para uma análise mais detida da perspectiva indígena. Não se trata aqui de aplicar um anacronismo aos documentos e exigir deles mais do que se propunham a registrar, mas de anotar seus limites e os limites da minha própria pesquisa ao escolher analisá-los. Resumindo, o que posso apresentar nas próximas páginas, ao expor as denúncias que tais documentos trazem, é uma sistematização dos fatos e eventos que se repetem ao longo do tempo e, em várias dimensões territoriais, uma busca que nos apresenta os elementos materiais do complexo etnocida e genocida, mas não esgota a questão de como tais elementos são percebidos e processados pelos próprios indígenas, nos termos da autodeterminação e da capacidade de resistência dos povos, com exceção dos exemplos que traremos do caso Guarani e Kaiowá, a partir do filme *Martírio*.

O pesquisador canadense Andrew Woolford, em artigo publicado em 2009, questiona as tentativas de enquadrar o colonialismo no Canadá como genocídio cultural contra os povos indígenas. Para ele, existem três problemas na caracterização. O primeiro problema é reduzir o colonialismo a um evento singular e, ao mesmo tempo, reduzir os grupos aborígenes a uma identidade única. Escreve o autor: “*Simplificando, os povos aborígenes canadenses são culturalmente e regionalmente diversos e enfrentaram o colonialismo de maneiras diferentes*”⁴³. O segundo problema se constitui em generalizar como genocídio cultural práticas coloniais que, para vários grupos, também se constituíram de altos níveis de destruição física através da violência de colonizadores, doenças e a prática de agentes estatais canadenses de confinar crianças indígenas em locais insalubres com fins educacionais – o que provocou surtos de mortandade significativos. Finalmente, a separação entre formas culturais e físicas de destruição (“*um artifício modernista que afirma a existência de categorias tão puras*”⁴⁴) colapsa depois de uma investigação mais detalhada das experiências aborígenes de destruição (Woolford, 2009: 81).

Woolford advoga a necessidade de se examinar as denúncias indígenas de genocídio, no caso canadense, rejeitando uma abordagem estritamente epistemológica à questão do genocídio, porque as generalizações necessárias para enquadrar as diversas experiências dos grupos indígenas tendem a ignorar as elaborações de cada etnia sobre a vida coletiva e a

43 Do original: To put it simply, Canadian Aboriginal peoples are culturally and regionally diverse and experienced colonialism in different ways

44 Do original: a modernist contrivance that contends that such neat categories in fact exist

destruição coletiva. Ele propõe uma “*ontologia da destruição*”, para examinar o genocídio da perspectiva das comunidades alvo de políticas de destruição (Woolford, 2009: 82).

Um dos primeiros vetores do genocídio indígena nas Américas é a epidemia. A ausência de resistência imunológica dos povos ameríndios a doenças como gripe e varíola deram o que o pesquisador chama de “poder biológico” que, em última análise, facilitou o controle dos povos e de seus territórios pelos colonizadores. No Canadá, entre o século XVII e o início do século XIX, pelo menos metade da população indígena de cerca de 300 mil pessoas foi morta por doenças trazidas pelos europeus. “*Essa mortandade devastadora abriu vastas áreas de terras para o assentamento de europeus e para exploração das riquezas*”⁴⁵ (Woolford, 2009: 83)

Se discute entre os teóricos dos estudos de genocídio se as epidemias podem ser consideradas genocidas, uma vez que evidentemente não foram causadas propositalmente. Mas, em muitos casos, elas foram agravadas por políticas deliberadas de aldeamento e evangelização, pela submissão de povos indígenas à servidão por dívida, pelas políticas de atração e integração nas esteiras de projetos de desenvolvimento nacional e, no caso canadense, até por políticas de educação, o que mais uma vez demonstra a proximidade entre políticas etnocidas e consequências genocidas.

No final do século XIX, com a intenção de “integrar” os povos originários do Canadá à cultura europeia, foram criados internatos para indígenas, a partir de uma rede de escolas protestantes e católicas. Inicialmente as crianças eram ordenadas a passar o dia na escola, mas gradualmente os administradores passaram a entender que o retorno para a família no fim de cada dia desfazia o esforço de ensinar as condutas civilizadas. Com isso, as escolas passaram a ser internatos que mantinham as crianças o ano inteiro, com um mês de visitas às famílias. Em 1920, os internatos eram obrigatórios. As condições sanitárias e a nutrição precária levaram a grandes mortandades e abundam registros de abusos físicos e sexuais, além de racismo sistemático contra as tradições, culturas e comunidades das crianças.

Ao completar a educação, muitos não se sentiam mais em casa ou bem-vindos em suas comunidades e se tornaram divorciados de suas tradições culturais. Privados da experiência de serem cuidados pelos pais, mais tarde tinham grande dificuldade em cuidar dos próprios filhos. Os ciclos contínuos de abuso emocional, físico e sexual, assim como as adições, os suicídios e outros marcadores de trauma intergeracional são considerados pelas comunidades aborígenes efeitos residuais da experiência dos

45 Do original: This devastating death toll opened vast areas of land to European settlement and exploitation.

internatos (Woolford, 2009: 83).⁴⁶

Uma das dificuldades apresentadas em todos os casos de genocídio indígenas é encaixar a experiência histórica concreta e complexa das sociedades indígenas perante o colonialismo europeu na definição jurídica de intencionalidade genocida, uma vez que não são eventos coordenados para a destruição, ainda que muitas vezes essa coordenação possa ficar evidente. Além disso, a substância muitas vezes humanista e civilizatória das empreitadas etnocidas e genocidas pode servir como escudo para as acusações de genocídio. Por fim, aponta Woolford (2009: 85), falando do caso canadense, mas isso pode ser aplicado aos demais casos nas Américas, a própria resistência dos povos indígenas à assimilação faz com que estudiosos evitem retratar os casos como genocidas, para não cristalizar os indígenas numa posição de vítima.

Se valendo das definições de Bruno Latour sobre a constituição moderna e a separação dos polos da natureza e da cultura, Woolford argumenta que o ato ocidental de purificação – ou seja, manter natureza e cultura separadas – permite aos modernos “*dividir o baralho em seu favor, designando eventos e objetos ora para o polo da natureza, ora para o polo da cultura, conforme servir melhor a seus interesses*”.⁴⁷ O autor propõe então que, retirando os argumentos de Latour do contexto dos estudos da ciência, eles podem ser aplicados para se verificar como a diferenciação entre natureza e cultura opera dentro dos debates sobre genocídio, especialmente por causa da natureza híbrida dos processos destrutivos. Ele dá como exemplo a contaminação por HIV em povos indígenas por meio de estupros – que combina fatores culturais e biológicos e complica a designação como o que se entende mais ortodoxamente como genocídio.

Somos capazes de separar fenômenos que são híbridos e em rede como a doença ou a fome na categoria “natureza” (distinta de cultura ou sociedade) não porque é que evidências empíricas assim sugerem, mas porque aderimos a uma orientação intelectual que separa natureza e cultura como mutuamente distintas e desacopladas, apesar de suas claras interconexões. Além disso, essa separação também permite a produção de ainda mais terríveis híbridos cujas tendências destrutivas não podem ser controladas ou responsabilizadas pela lei ou pela ética, porque não são vistas como

46 Do original: Upon completing their education, many no longer felt at home or welcome in their communities and became divorced from their cultural traditions. Moreover, deprived of the experience of being parented, they later found it a great struggle to raise their own children. Continuing cycles of emotional, physical, and sexual abuse, as well as addiction, suicide, and other markers of intergenerational trauma, within Aboriginal communities are considered residual effects of the residential-school experience.

47 Do original: “allows moderns to stack the deck in their favor, designating events and objects to either the nature or the culture pole when it suits their interests”

alvo de intervenção social. Assim, doenças europeias foram capazes de dizimar comunidades aborígenes descontroladamente e com certo grau de indiferença, porque não eram processos pelos quais os europeus se sentiam particularmente responsáveis. ⁴⁸ (Woolford, 2009: 90)

Em outro artigo que dialoga com o de Woolford em vários pontos, McDonnell e Moses (2006) examinam o legado de Raphael Lemkin como historiador do genocídio nas Américas. O autor do conceito de genocídio deixou inacabado o manuscrito de uma história global do genocídio da antiguidade ao presente, em que abordava as situações do Congo belga e da colonização das Américas. Partes do manuscrito se perderam, mas sobreviveram cópias de alguns capítulos, que os pesquisadores examinam na tentativa de compreender como Lemkin enxergava a questão. Eles criticam a ausência, no trabalho do polonês, dos pontos de vista indígenas, que já estavam disponíveis para ele no momento em que escreveu o manuscrito e apontam que ele faz uma historiografia da vítima que acaba por enfatizar a morte de culturas nativas. Possivelmente, ressalvam, ele teria sido influenciado pelo clima do pós-guerra de desilusão com as justificativas do colonialismo, mas isso pode tê-lo impedido de tomar os povos ameríndios como atores históricos dinâmicos e participantes e como povos altamente adaptáveis e sincréticos (McDonnell e Moses, 2006: 520)

A nova história indígena nos ensinou que precisamos levar em conta muito mais nuances e sutilezas quando pensarmos sobre a experiência dos povos ameríndios. Tudo posto, o “Índio” nas Américas é uma construção ficcional europeia. Ignorar a diversidade de experiências históricas entre os diferentes grupos ameríndios é perpetuar essa ficção e cometer outro tipo de ato destrutivo. (McDonnell e Moses, 2006: 521)

Como crítica ao colonialismo e à expansão do ocidente, o trabalho de Lemkin é valioso, ao apontar que ocupações de povos estrangeiros com frequência os destroem ou debilitam, ou seja, são genocidas e, conforme avançaram os cálculos sobre a população indígena das Américas antes da colonização e após a colonização, a dimensão do genocídio colonial europeu ganhou maior relevância. Não é possível, portanto, abandonar as análises de

48 Do original: We are able to separate hybridic and networked phenomena such as disease and famine into the category of “nature” (as distinct from culture or society) not because this is what empirical evidence suggests but because we adhere to an intellectual orientation that holds nature and culture to be mutually distinct and uncoupled, despite their clear interconnections. Moreover, this separation also allows for the production of more terrible hybrids whose destructive tendencies are not held to account by law or ethics because they are not viewed as targets for social intervention. Thus, European diseases were permitted to ravage Aboriginal communities largely unchecked, and with a certain degree of indifference, because these were not processes for which Europeans felt particularly responsible.

Lemkin, assim como não cabe mais segui-lo em todos os aspectos, ignorando os avanços da historiografia no século XX e que sobrevivência e resistência também fazem parte da história. É o que pretendo fazer nas próximas páginas, seguindo algumas das classificações apontadas por ele e propondo novas questões.

4.1 – Métodos de genocídio e etnocídio registrados

O método de Lemkin para análise dos casos de genocídio é composto de oito etapas: contexto histórico; condições que levaram ao genocídio (fanatismo religioso ou racial), nacionalismo, crise política ou social, exploração econômica, expansão colonial ou conquista militar, facilidade e acesso ao grupo oprimido, evolução de valores genocidas no grupo opressor (desprezo pelo outro), fatores de enfraquecimento do grupo oprimido); métodos e técnicas de genocídio, que vão desde os métodos de eliminação física e biológica até os de violação cultural; a caracterização dos genocidas de acordo com sua responsabilidade, motivações, intencionalidade, sentimentos de culpa, desmoralização, atitude para com as vítimas, a presença de oposição ao genocídio entre membros do grupo opressor; a propaganda do genocídio; as respostas das vítimas; as respostas de grupos externos, de oposição, indiferença, colaboração para com o genocídio; e por fim os desdobramentos em perdas culturais, mudanças populacionais, sociais e culturais, deterioração moral e material, consequências políticas etc (McDonnell e Moses, 2006: 504 e 505).

4.1.1 – Métodos de eliminação física: massacres, assassinatos, chacinas, servidão por dívida, sequestro de crianças, estupros, fome e epidemias

Quanto aos métodos e técnicas de genocídio, Lemkin enumera os massacres e os classifica como preventivos, para controle de rebeliões e resistência ou exibições gratuitas de violência para satisfação dos genocidas. Os exemplos utilizados por ele remontam à colonização espanhola nos territórios Inca, mencionando massacres cometidos por Pizarro em 1532 para intimidação dos povos locais e represálias contra rebeliões levadas a cabo contra os espanhóis, em que, para cada cristão morto, centenas de índios eram assassinados, assim como castigos e caçadas organizadas por espanhóis para assustar os indígenas ou como

divertimento (Mdconnell e Moses, 2006: 506).

Podemos traçar desde já paralelos com os massacres e castigos aplicados pela Casa Arana no Putumayo, com vários casos de indígenas torturados, assassinados ou desaparecidos para diversão dos capatazes da companhia (Mitchell et al, 2013: 62, 81, 82, 261) ou com os castigos aplicados por agentes do SPI, sob comando do major Luiz Vinhas Neves, relatados por Jader Figueiredo (Brasil, 1967: 2, 3, 4, 8) e chacinas e massacres registrados tanto por Figueiredo (Brasil, 1967: 7), quanto pelo relatório da CNV (páginas 223, 227, 228, 229). Em seu Diário da Amazônia, Casement traça ele mesmo o paralelo com a colonização espanhola:

Realmente acredito que a tragédia dos índios sul-americanos seja a maior no mundo de hoje e com certeza o maior erro humano que a história registrou nos últimos quatrocentos anos. Não houve uma trégua desde o dia em que Pizarro desembarcou em Tubmes; nenhum raio de uma aurora vindoura. Há apenas uma opressão constante e persistente, acompanhada dos crimes mais sangrentos. (...). Aqui, nessas florestas primitivas, estamos de volta com Pizarro, sem a influência salvadora dos padres. Aqui, todo tipo de repressão foi eliminado, mesmo aquela de uma igreja medieval e inquisitorial.

Ocorre que o *conquistador* sedento de sangue não procura ouro, mas borracha; nem tanto borracha, mas *índios* – e estes são as verdadeiras vítimas – sem uma alma, sem um Deus, sem um único ideal de decência ou dignidade, e isso continua; nem mesmo eram homens brancos como Cortés e Pizarro; oito de cada dez casos eram *mestizos*, ou algum mulato, ou *half-caste*, sob uma outra forma de opressão (grifos e aspas no original) (Mitchell et al 2013.: 267)

Mais adiante no Diário da Amazônia, um dos casos mais horripilantes do terror do Putumayo é registrado por Casement. Em 2 de novembro 1903, vinte e quatro caciques Ocaina foram queimados vivos pela Peruvian Amazon Company, como exemplo para incutir o temor nas etnias exploradas. Eles foram presos, amarrados em estacas individuais fincadas no chão e, então, queimados. Milhares, de acordo com os testemunhos colhidos por Casement, e denunciados por Hardenburg antes dele, foram mortos através de métodos brutais como o afogamento ou o fogo. (Mitchell et al, 2013.: 302 e 303, Hardenburg, 1912)

O relatório de 1967 de Jader Figueiredo menciona três chacinas, duas das quais, no Maranhão e na Bahia, teriam provocado a completa extinção de povos indígenas que o relator, no entanto, não identifica. No Maranhão, a chacina teria sido conduzida por fazendeiros e, em Itabuna, na Bahia, teria sido inoculado o vírus da varíola nos indígenas para que fossem distribuídas suas terras “*entre figurões do governo*”. A terceira chacina mencionada por Figueiredo é a dos índios Cinta Larga, que “*teriam sido exterminados a dinamite atirada de avião e a estricnina adicionada ao açúcar enquanto os mateiros os caçam a tiros de ‘pi-ri-pi-*

pi' (metralhadora) e racham vivos, a facção, do púbis para a cabeça, o sobrevivente!!!” (Brasil, 1967:s 6 e 7). No relatório da CNV de 2014 registra-se que esse povo indígena que vive entre o noroeste do Mato Grosso e o sudeste de Rondônia foi vítima de vários massacres a partir da década de 1950, a partir de conflitos com seringalistas, empresas de mineração e colonização. A estimativa é de cinco mil Cinta Larga mortos por envenenamento de alimentos misturados com arsênico, aviões que atiraram brinquedos contaminados com vírus da gripe, sarampo e varíola, assassinatos em emboscadas de pistoleiros e aldeias exterminadas a dinamite.⁴⁹

A mais dramática das violações cometidas contra os Cinta Larga ficou conhecida como Massacre do Paralelo 11. Em outubro de 1963, foi organizada uma expedição, planejada por Francisco Amorim de Brito, encarregado da empresa Arruda, Junqueira e Cia. Ltda., a fim de verificar a existência de minerais preciosos na região do rio Juruena. A expedição era comandada por Francisco Luís de Souza, pistoleiro mais conhecido como Chico Luís. O massacre teve início quando um grupo Cinta Larga estava construindo sua maloca e Ataíde Pereira dos Santos, pistoleiro profissional, atirou em um indígena. Em seguida, Chico Luís metralhou os índios que tentavam fugir. Os pistoleiros ainda encontraram uma mulher e uma criança Cinta Larga vivas. Chico Luís atirou na cabeça da criança, amarrou a mulher pelas pernas de cabeça para baixo e, com um facão, cortou-a do púbis em direção à cabeça, quase partindo a mulher ao meio. (CNV, 2014: 237 e 238)

Sobre o massacre do Paralelo 11, Davis (1978: 107), escreve que o homem que trabalhava para a Arruda e Junqueira chamava-se na verdade Francisco de Brito. Ele teria alugado um avião para atacar as aldeias no momento de um importante cerimonial. Ele e seus homens teriam jogado pacotes de açúcar sobre os índios e, em seguida, dando rasante, dinamitaram a aldeia. Davis registra que a repercussão do massacre levou o governo brasileiro a prometer que protegeria os Cinta Larga e os Suruí, criando o Parque Indígena do Aripuanã, sem abandonar a exploração das ricas reservas minerais encontradas no território indígena. Por volta de 1971, no entanto, a FUNAI autoriza companhias de prospecção mineral e colonização a entrarem na área do parque, provocando novas mortandades entre os índios. (Davis, 1978: 111 a 115)

No fundo, os Cintas-Largas e os Suruí eram apenas os primeiros grupos indígenas a sentirem os efeitos do novo *boom* da mineração que estava ocorrendo em toda a Bacia Amazônica. Em fevereiro de 1972, por exemplo, o *Engineering and Mining Journal*, luxuosa publicação mensal da indústria internacional de mineração, trazia um artigo intitulado: “A Bacia Amazônica – Nova Província Mineral para os anos

49 O caso dos Cinta Larga é um dos que não foi computado no cálculo final de indígenas mortos na ditadura militar feito pela CNV: “há casos em que a quantidade de mortos é alta o bastante para desencorajar estimativas” (CNV, 2014, : 204)

70". De acordo com esse artigo, mais de 50 corporações internacionais já estavam envolvidas em projetos de desenvolvimento de mineração na Bacia Amazônica, atraídas pelos incentivos fiscais, pela estabilidade política do Brasil e pela ajuda do Governo brasileiro à prospecção. (Davis, 1978: 116)

Os Waimiri-Atroari, na divisa entre os estados de Roraima e Amazonas, foram atingidos por um dos massacres mais brutais de que se tem notícia na Amazônia brasileira. Entre os anos de 1972 e 1983, por conta de projetos de desenvolvimento da ditadura militar, foram reduzidos de três mil pessoas a 350 indivíduos. A mortandade começou com as obras da BR-174, que liga Manaus a Boa Vista, para as quais foram criados postos indígenas, dentro da política de atração e pacificação do regime, que objetivavam remover as malocas tradicionais que existiam no traçado planejado pelos engenheiros para a rodovia.⁵⁰

O contato com os Waimiri-Atroari já havia sido tentado desde o início do século, mas não havia tido sucesso em razão da abundância de malocas indígenas em diferentes rios e da resistência dos índios à invasão de seu território. Assim, sabia-se que a abertura da BR-174 não seria uma tarefa fácil e deveria ter amplo apoio militar. Essa orientação, em que a Funai agia a reboque do Exército, fica clara no ofício n o 42-E2-CONF, assinado pelo general de brigada Gentil Paes, em 1974, em que se lê: Esse Cmdo., caso haja visitas dos índios, realiza pequenas demonstrações de força, mostrando aos mesmos os efeitos de uma rajada de metralhadora, de granadas defensivas e da destruição pelo uso de dinamite. (CNV, 2014: 234)

Relatos de indigenistas que trabalharam com a FUNAI nesse período e de índios Waimiri-Atroari descrevem horrores: em 1974, um avião sobrevoou uma aldeia e derramou um pó, matando 33 índios; no mesmo ano, um sertanista disse que ia com o exército até uma aldeia para dar rajadas de metralhadoras nas árvores, para “assustar” os indígenas, sem ferir ninguém; um outro mateiro da FUNAI disse, em depoimento a Egydio Schwade, que antes do exército entrar na área indígena, eles tinham avistado muitos índios, 300 ou 400, e depois que o exército saiu, sumiram todos. (CNV, 2014: 235).

As obras da BR-174 foram concluídas em 1979, mas os Waimiri-Atroari não foram deixados em paz. Logo em seguida, foram iniciadas as obras da usina hidrelétrica de Balbina, que motivaram um decreto desmembrando a terra indígena, assinado pelo presidente militar general João Batista Figueiredo, que acabou cedendo, além de 30 mil hectares para o lago da usina, 526.800 hectares para as mineradoras Timbó/Paranapanema e Taboca:

Em 9 de julho de 1982, a Funai celebrou contrato com a mineradora, permitindo a

50 A política de atração e pacificação da ditadura brasileira é um exemplo perfeito de como o contato, para povos indígenas em isolamento voluntário, é o momento inaugural do genocídio.

construção de outra estrada dentro das terras Waimiri-Atroari. Com extensão de 38 quilômetros, a estrada fez a ligação entre a Mina do Pitinga, de propriedade da empresa, e o km 250 da BR-174. Para sua atuação na área, a mineradora Parapanema contratou uma empresa paramilitar chamada Sacopã, especializada em “limpar a selva”. Os responsáveis pela empresa tinham autorização do Comando Militar da Amazônia para “manter ao seu serviço 400 homens equipados com cartucheiras 20 milímetros, rifle 38, revólveres de variado calibre e cães amestrados”.

Além da atividade mineradora, as terras dos Waimiri-Atroari foram ainda invadidas por posseiros e fazendeiros que se instalavam às margens da BR-174 e ao sul da reserva. Segundo estudo da Funai, em 1981 o governo do Estado do Amazonas já havia emitido 338 títulos de propriedade incidentes sobre a área da reserva Waimiri-Atroari. O esquema ficou conhecido como “grilagem paulista”. No bojo desse processo, o governo militar apoiou ainda iniciativas de colonização do território Waimiri-Atroari, com financiamentos de atividades agropecuárias por meio dos programas Polo Amazônia e Proálcool, que beneficiaram, entre outras empresas, a Agropecuária Jayoro. (CNV, 2014: 236).

A ditadura brasileira de 1964-1985 constituiu provavelmente o período mais mortal para os povos indígenas brasileiros ao longo do século XX. O relatório final da CNV computa como mortes provocadas pelo regime militar entre os povos indígenas: “Cerca de 1.180 Tapayuna, 118 Parakanã⁵¹, 72 Araweté, mais de 14 Arara, 176 Panará, 2.650 Waimiri-Atroari, 3.500 Cinta-Larga, 192 Xetá, no mínimo 354 Yanomami e 85 Xavante de Marãiwatsédé.” E faz a ressalva: “não ousamos apresentar estimativas para os Guarani e Kaiowá mortos no Mato Grosso do Sul e Paraná, por exemplo, embora tenhamos abordado esses casos aqui” (CNV, 2014: 254)

Os massacres e assassinatos não eram, para Lemkin, a única forma de eliminação física de povos oprimidos. Ele contabilizava a privação de meios de subsistência e os métodos de escravização e servidão como formas de genocídio por eliminação física. A servidão por dívida, de acordo com os estudos dele, levou a centenas de milhares de mortes na América espanhola durante a colonização. Ele não se debruçou sobre a febre da borracha ou sobre os indígenas brasileiros, mas o fator que aponta, da exploração do trabalho como integrante do processo de genocídio, foi comum a todos os casos aqui estudados. No Putumayo, a servidão por dívida era estruturante do funcionamento da Peruvian Amazon Company e é apontada por Casement como causa principal da mortandade entre os povos indígenas que habitavam a *Montana*⁵², que ele calcula entre 30 e 40 mil mortes (Mitchell et al, 2013.: 50, 51, 53, 82, 271,

51 De acordo com Davis (1978: 956), o povo Parakanã foi reduzido a 80 pessoas durante a ditadura.

52 Quarta-feira, 31 de agosto de 1910 – Iquitos - A província de Loreto, aquela região conhecida no Peru como a Montaña do Amazonas, é quase tão grande quanto a França” (Mitchell et al, 2013: 56)

275)⁵³.

Também os agentes do SPI são acusados por Jader Figueiredo de explorar e reduzir a condições análogas à escravidão os indígenas nos postos investigados pelo procurador. Figueiredo chega a afirmar que “*sem ironia pode-se afirmar que os castigos de trabalho forçado, de prisão em cárcere privado representam a humanização das relações índio-SPI.*” (Brasil, 1967: 2, 3, 4).

O mesmo se repete no período ditatorial brasileiro, como no caso do povo indígena Xavante, no Mato Grosso, após a criação da fazenda Suiá-Missu, sobreposta ao território tradicional Marãiwatsédé. Obrigados a trabalhar em troca de comida para os proprietários da fazenda que lhes roubou as terras, na derrubada da vegetação nativa, os Xavante depois foram expulsos para uma região imprópria para a sobrevivência do grupo, por localizar-se em uma área alagadiça, onde ficaram expostos à fome e doenças, como informa o relatório da Comissão Nacional da Verdade:

Em agosto de 1966, o grupo foi obrigado a abandonar essa aldeia e a se deslocar para a sede da fazenda Suiá-Missú, de onde foram transportados compulsoriamente para a Missão Salesiana de São Marcos, localizada a mais de 400km ao sul dali e onde se encontravam outros grupos xavante. Da transferência dos 263 remanescentes, realizada a pedido da Suiá-Missú, participaram o SPI, a FAB e a Missão Salesiana. Lá chegando, os Xavante de Marãiwatsédé foram recepcionados por uma epidemia de sarampo que matou 83 de seus membros (1.977). Além das mortes por sarampo, quatro crianças Xavante sumiram na missão. Após sofrerem mais esse duro golpe, ocorreu, ainda, a fragmentação do grupo por outras reservas Xavante. Logo, inicia-se um movimento de reorganização para a retomada de seu antigo território. Tal movimento concretizou seu objetivo maior em janeiro de 2013, 46 anos após sua deportação, com a devolução da TI para os remanescentes de Marãiwatsédé e seus descendentes. (CNV, 2014: 218)

O trabalho em regime de servidão por dívida também é estruturante do processo genocida que tem como alvo o povo Guarani e Kaiowá. Após a demarcação de reservas diminutas pelo SPI, entre 1915 e 1928, os indígenas que foram levados para os locais foram utilizados como mão de obra para a Companhia Matte Laranjeira. “*A mão de obra indígena*

53 O capitão afirma que a captura de índios, nativos, ou cholos habitantes de Iquitos, para as chamadas necessidades públicas, é feita abertamente. Ele afirma que homens eram mandados para o Putumayo, até 150, apinhados em barcos minúsculos como o Melita, ancorado ao lado do Esperanza. Eram agarrados nas ruas de Iquitos, recebiam a primeira de três mudas de uniformes de algodão azul, eram levados para treinamento e depois mandados para a “fronteira”. O barco Liberal, de propriedade de Arana (de má fama, segundo os jornais que li a respeito da questão do Putumayo) partiu do Javari para Tabatinga às sete da manhã de ontem” (Mitchell et al, 2013: 50).

foi tomada como mais um recurso natural que a região oferecia. Os ervateiros tinham nos índios a mão de obra mais qualificada e mais barata possível”, diz o narrador Vincent Carelli em Martírio (2016).

Também no caso de Belo Monte, mesmo não tendo sido caracterizado – ainda – como servidão ou trabalho análogo à escravidão, a aplicação do Plano Emergencial pela Norte Energia S.A utilizou indígenas como mão de obra, sem nenhuma espécie de regulamentação ou controle estatal, para a construção das casas, nas aldeias, por sua vez também irregulares. Na ação que moveu contra a empresa e o governo brasileiros, o MPF cita informação fornecida pela FUNAI:

Informamos que, em várias (se não em todas) as aldeias em que as casas de madeira foram construídas, foi utilizada mão de obra indígena e não está claro como era feita a remuneração dos mesmos. No caso da TI Arara, houve relatos de idosos e crianças carregando material para a construção das casas, e denúncias dos indígenas sobre a remuneração, que não estaria sendo paga conforme o acordado. Também foi observado que os indígenas não usavam qualquer Equipamento de Proteção Individual (EPI). Nesse sentido, há fortes indícios de que houve, e pode ainda estar ocorrendo exploração dos trabalhos dos indígenas, não lhes sendo assegurado seus direitos trabalhistas.

Além disso, o trabalho dos indígenas nas atividades de construção de casas alterou as atividades cotidianas das comunidades indígenas, deixando de realizar suas atividades tradicionais. Em alguns casos, como na aldeia Parakanã, da TI Araweté Ig. Ipixuna, boa parte da força de trabalho da comunidade esteve envolvida com a construção de casas de moradia na aldeia durante o ano de 2013, prejudicando o plantio das roças tradicionais, e colocando a comunidade sob o risco de insegurança alimentar e nutricional. (MPF, 2015: 54 e 55)

Para além da exploração irregular do trabalho indígena, o plano emergencial aplicado à guisa de mitigação de impactos pela UHE Belo Monte em Altamira provocou a dependência dos povos atingidos em relação a empresa concessionária NESAs, uma relação de clientelismo, uma política de balcão, que guarda muita semelhança com as práticas coloniais registradas em outros momentos retratados na presente pesquisa. Em nota técnica, a 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do MPF afirma que se trata de uma atualização de práticas históricas das relações interétnicas na Amazônia brasileira, a exemplo das práticas de aviamento e do barracão, que envolvem o controle e a manipulação do acesso às mercadorias. Para o MPF, “o empreendedor se apropriou desse processo para trocar a realização do empreendimento e seus impactos pela possibilidade de proporcionar, sob seu controle, o acesso ao mercado”. O indígena Ney Xipayá, da aldeia Tucumã, em vídeo gravado pelo MPF como subsídio à ação

judicial, relata que a necessidade de se deslocarem para a cidade mensalmente para aviar listas de compras fez com que a comunidade passasse pelo menos quatro anos sem produzir (roça, artesanato):

(...) Quando cortou o plano emergencial foi a mesma coisa que jogar uma bomba dentro da comunidade. E agora? Todo mundo assim pensou: o que é que nós vai fazer? Acabou com a alimentação, acabou com combustível, acabou com compra de ferramentas, acabou tudo. Nós vamos se acabar... Vamos embora para cidade, vamos trabalhar nas fazendas... esse foi o impacto que o plano emergencial trouxe. (MPF, 2015: 47)

A insegurança alimentar de comunidades indígenas provocadas pela intrusão da sociedade envolvente nos territórios, em processos etnocidas e genocidas costuma ser um dos primeiros fatores, ao mesmo tempo provocando e sendo provocadas pelas epidemias: uma súbita mortandade provocada por um vetor como a gripe ou a varíola pode causar uma depopulação tão drástica que faltem braços para assegurar o alimento; de outro lado mudanças alimentares ou escassez de alimento fragilizam a comunidade e abrem espaço para contaminações.

Vale mencionar que desequilíbrios ambientais como alagamentos, desmatamentos ou desvios de água podem causar tanto a fome, como as doenças. Os exemplos são fartos, em todos os casos aqui analisados. Talvez se tratem dos dois métodos, intencionais ou não – seguindo com a classificação proposta por Lemkin – mais comuns nos casos de genocídio de povos indígenas. Ainda que não se possa atribuir agência a micróbios e bactérias, é fundamental relacionar as epidemias com as condições estabelecidas pelos colonizadores, como os campos de escravos, missões e aldeamentos, ou mais recentemente a festa pelo “Dia do Índio” que provocou uma epidemia de gripe entre os indígenas da região de Altamira. Nas palavras de McDonnell e Moses: “*Doença e genocídio intencional não são tão fáceis de separar*”. Citado na mesma obra, David E. Stannard considera que a quase total destruição dos povos nativos do hemisfério ocidental não foi nem inadvertida nem inevitável:

A imagem que emerge é que o declínio da população advém de um conjunto de causas das quais a agência humana foi um componente-chave: “Ainda que às vezes operasse independentemente, na maior parte dos longos séculos de devastação que se seguiram à 1492, doença e genocídio eram forças interdependentes atuando dinamicamente e derrotando suas vítimas entre a peste e a violência, cada uma alimentando a outra, e juntas levando antigas civilizações ao limite – e frequentemente além do limite – do extermínio total. (McDonnell e Moses, ANO:

519)

A fome e a doença campeavam juntas, é forçoso reconhecer, durante o reinado de terror da Amazon Peruvian Company, intimamente conectadas com a servidão por dívida a que eram submetidos os indígenas.

Fox e eu saímos do armazém e vimos a borracha chegando. Enormes quantidades, trazidas por homens, mulheres e crianças. Meninhos queridos, com olhos brilhantes, meninas pequeninhas; mães com bebês, duas mulheres muito velhas e dois homens idosos, praticamente as primeiras pessoas idosas que vejo por aqui. (...) Pesamos diversas cargas e uma delas tinha “apenas” cinquenta quilos, carregados sobre os ombros de um homem muito magro. Então fui além e peguei dois meninhos; primeiro pesei suas cargas, e depois, os próprios meninos.

Um deles tinha uma carga de 22 quilos de borracha em suas costinhas e, em seguida, quando ele próprio foi colocado na balança, seu peso era de apenas 25 quilos; o outro, que se apresentou com o nome de Kaimeni, pesava 29,5 quilos e estava, de fato, carregando um fardo de 30,5 quilos! Um quilo a mais do que seu próprio peso. Isso se deu por muitos quilômetros. (...). Um total de cem pessoas chegou; eu diria que até mais, e, mesmo após colocarem as enormes cargas no depósito, eram pegos e obrigados a levar caixas e sacos de coisas para o *Huitota*. Dois coelhos mortos de uma caçada só! Não tiveram tempo nem de se sentar, ou beber alguma coisa antes que a nova tarefa lhes tivesse sido imposta: carregar o navio, que estava de partida, com mercadorias para a Abisinia. (Mitchell et al, 2013.: 291 e 292) (grifos no original)

No Relatório Figueiredo lê-se: “a fome a peste e os maus tratos, estão abatendo povos valentes e fortes” e “a Comissão viu cenas de fome, de miséria, de subnutrição, de peste, de parasitose externa e interna, quadros esses de revoltar o indivíduo mais insensível”. Mencionando chacinas no Maranhão, Mato Grosso e Bahia, com requintes de crueldade, Figueiredo conclui, no entanto, que a “falta de assistência” é a “mais eficiente maneira de praticar o assassinato” (Brasil, 1967: 6 e 7). Falando sobre a fome e a miséria que encontrou entre os indígenas visitados em vários postos do SPI, Figueiredo lamenta que os índios seriam inteiramente ricos se não tivessem as rendas de suas terras e de seu trabalho expropriadas pelos servidores corruptos. “*Palmilhando o campo em todos os sentidos o índio fixou-se nos sítios onde o solo mais rico permitia maior abundância de elementos para sua atividade típica de colheita*”, diz, para acrescentar em seguida que “*seria óbvio que a aculturação dessas tribos, o encaminhamento de seus membros para a atividade rural, mesmo agropastoril elementar, traria abundantes frutos*”, aludindo a doutrina evolucionista de Rondon, que está na origem da criação do SPI e foi elogiada por Casement em seus diários em 1910 (Mitchell et al, 2013.: 9). O trecho indica uma vez mais que Figueiredo, ao constatar

o genocídio, não considera o aspecto dos costumes e da cosmologia de cada etnia. O trabalho dele consistiu em verificar corrupção e brutalidades, sem considerações antropológicas, praticamente ausentes do relatório final e sem referência às práticas culturais dos povos.

Ainda, no período da ditadura, os casos de grandes fomes e epidemias provocadas pela integração forçada preconizada pelo regime se multiplicam, conforme avança o Plano de Integração Nacional na Amazônia. Vale a pena abordá-los com mais vagar, por se tratar de um período recente, para o qual os registros de genocídio indígena são abundantes, consistentes e até certo ponto, detalhados. Outro motivo para examinar com mais atenção o período é a permanência, ainda hoje, de sobreviventes desses processos genocidas, testemunhas que estiveram diante da Comissão Nacional da Verdade e que permanecem buscando reparação e reconhecimento para o que sofreram. Um dos casos mais conhecidos, que reúne vários ingredientes da classificação de genocídio indígena proposta por Lemkin, é o dos índios Parakanã, no Pará, que também foram atingidos pelas ações etnocidas de Belo Monte, quase 30 anos depois da ditadura. Na denúncia intitulada “A Política de Genocídio contra os Índios do Brasil” (1974), há um registro completo do que se passou com a etnia, sob o título Na Rota da Transamazônica.

Ainda em 1970, estabelece-se contato com um grupo de Paracaná, no vale do rio Pacajás, no norte da serra dos Carajás. A *United States Steel*, monopólio norte-americano do aço, havia acabado de obter, em sociedade com a Cia estatal Vale do Rio Doce, concessão para explorar jazidas de minério de ferro nessa área. Não é de estranhar, portanto, o interesse demonstrado pela U.S. Steel na “pacificação” dos Paracaná. Deu intenso apoio à expedição da Funai, inclusive com helicópteros. No dia 18 de dezembro de 1970, um helicóptero desceu numa clareira aberta por mateiros no local de encontro com os índios. Nele viajavam o delegado regional da Funai no Pará, major Bahia, e um diretor da US Steel, Mr. Ruff. Quando os Paracaná vieram para o encontro, havia 25 pessoas no acampamento, pessoas despreparadas para o contato, inclusive três mateiros com gripe. Os índios pediram e todos lhes deram a roupa do corpo. Assim, receberam os primeiros bacilos da gripe. (...) Antes que se passassem seis meses do primeiro contato, nada menos que 40 índios Paracaná tinham morrido em epidemias de gripe. (Anônimos, 1974: 9 e 10)

No registro final apresentado pela Comissão Nacional da Verdade, em 2014, foram computados 118 Parakanã mortos pela política de integração da ditadura, por fome e doença. Também de fome e doença desapareceram 36% da população Araweté, na esteira da mesma obra que afetou os Parakanã, a da rodovia Transamazônica. A principal obra de infraestrutura da ditadura militar, a Transamazônica pode ser comparada em muitos pontos com a obra de Belo Monte, pelas dimensões dos empreendimentos em si, bem como pelos efeitos etnocidas

e genocidas desastrosos que provocaram. Senão vejamos.

A ditadura promoveu uma política de “atração e pacificação” de povos indígenas do médio Xingu, de contato muito recente ou de nenhum contato, para abrir espaço para a rodovia, sob a coordenação do exército brasileiro e da Funai. Atacados pelos Parakanã, os Araweté deixaram duas aldeias tradicionais em 1976 e acamparam de maneira precária nas margens do médio Xingu, próximos das roças de beiradeiros, como são chamados os ribeirinhos dessa região. O contato com os brancos provocou doenças como gripe e conjuntivite e assim eles foram encontrados por sertanistas da FUNAI, que decidiram levar os índios em caminhada até um posto construído pela FUNAI no Ipixuna, próximo de onde ficava uma das aldeias que tinham abandonado. Na caminhada de 100 km, ao longo de 17 dias, pelo menos 66 índios morreram. A comida que os sertanistas da FUNAI tinham levado acabou no primeiro dia. Com dificuldade de enxergar, por causa da conjuntivite, muitos se perdiam, outros, fracos demais pela falta de comida, simplesmente se abandonaram para morrer na mata. No total, segundo estimativa da CNV, o contato matou 72 Araweté em menos de um ano. (CNV, 2014: 254 e Valente, 2017:s 113 e 114).

A política da ditadura que resultou no extermínio, segundo o cálculo mais conservador apresentado pela Comissão Nacional da Verdade, de pelo menos 8.341 indígenas, em massacres, epidemias e fomes, teve início oficialmente como uma política de integração, com a nomeação, em 1970, do ex-oficial da inteligência militar, general Oscar Jerônimo Bandeira de Mello. Depois das constatações de Jader Figueiredo no relatório de 1967 e do escândalo internacional que se seguiu – com a vinda para o Brasil inclusive de investigadores internacionais – houve sinais de que as ideias de Orlando Villas-Bôas e o exemplo do parque do Xingu seriam adotados pelo governo e chegou a ser anunciado que seriam criados 21 parques e reservas para os povos indígenas nas regiões norte e centro-oeste do país. Mas, a nomeação de Bandeira de Mello reverteu qualquer rumo adequado que a política indigenista pudesse tomar. Ao assumir, ele anunciou que a FUNAI faria parte do PIN e se subordinaria ao programa de ocupação e colonização da Amazônia, principalmente na construção de estradas. (Davis, 1978: 81, 82 e 83). Uma das primeiras medidas do governo de Emilio Garrastazu Médici para aplicar a nova política indigenista inaugurada por Bandeira de Mello, para que não restassem dúvidas, foi anunciar a construção de uma estrada cortando o Parque Nacional do Xingu na porção norte, para ligar Xavantina à colônia de Cachimbo, no Mato Grosso. A

BR-080 foi objeto de muitos protestos, mas acabou efetivamente construída e, em vista dos protestos:

Altos funcionários da Funai responderam a esses protestos alegando que o Parque era uma “falsa experiência” que estava bloqueando “o progresso e desenvolvimento” do Brasil. De acordo com uma nota oficial da Funai, o Parque Nacional do Xingu era um “exemplo típico de isolacionismo”. A Rodovia Xavantina-Cachimbo, segundo a nota, seria um “elo terrestre vital para o desenvolvimento e a segurança do país” e “levaria os índios a uma participação mais intensa na economia nacional.

O presidente da Funai (...) resumiu a importância da construção da BR-080 com as seguintes palavras: “O índio não é cobaia, nem propriedade de meia dúzia de oportunistas. Não se pode deter o desenvolvimento do Brasil por causa do Parque do Xingu.” (Davis, 1978: 86 e 87)

Para a CNV, o marco do endurecimento da política indigenista é o AI-5 em dezembro de 1968:

O ano de 1968, na esteira do endurecimento da ditadura militar com o AI-5, marca o início de uma política indigenista mais agressiva – inclusive com a criação de presídios para indígenas. O Plano de Integração Nacional (PIN), editado em 1970, preconiza o estímulo à ocupação da Amazônia. A Amazônia é representada como um vazio populacional, ignorando assim a existência de povos indígenas na região. A ideia de integração se apoia em abertura de estradas, particularmente a Transamazônica e a BR 163, de Cuiabá a Santarém, além das BR 174, 210 e 374. A meta era assentar umas 100 mil famílias ao longo das estradas, em mais de 2 milhões de quilômetros quadrados de terras expropriadas. Na época, o ministro do Interior era o militar e político José Costa Cavalcanti, um dos signatários do AI-5, que ficaria no cargo de 1969 até 1974, apoiado por Costa e Silva (a quem ajudara a ascender a presidente) e por Médici. Costa Cavalcanti ele próprio declara que a Transamazônica cortaria terras de 29 etnias indígenas, sendo 11 grupos isolados e nove de contato intermitente – acarretando em remoções forçadas. Para a consecução de tal programa, a Funai, então dirigida pelo general Bandeira de Mello, firmou um convênio com a Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (Sudam) para a “pacificação de 30 grupos indígenas arredios” e se tornou a executora de uma política de contato, atração e remoção de índios de seus territórios em benefício das estradas e da colonização pretendida. (CNV, 2014: 208)

A CNV considera o período pós-1968 como “atroz” para muitos povos indígenas amazônicos. A política de atração e contato com povos isolados, sem as precauções sanitárias necessárias, levaram ao decréscimo populacional em vários povos. Os Panará, na divisa entre Mato Grosso e Pará, perderam dois terços da população na construção da BR-163. *“Mortandades, remoções forçadas, transferências para junto de inimigos tradicionais, foram moeda corrente nessa época”*, registra o relatório. (CNV, 2014: 208).

A Comissão também faz a correlação apontada pelos estudiosos de genocídio entre mortandades por doença e políticas deliberadas ou omissões no atendimento a saúde. A

barreira epidemiológica desfavorável é conhecida desde o período colonial, portanto políticas de atração, contato, concentração de grupos indígenas, como as realizadas pela ditadura militar, podem ser consideradas intencionais, já que os resultados são conhecidos e mesmo assim, os agentes estatais não só intensificaram como propiciaram o genocídio através de epidemias. A relação direta entre epidemias genocidas e ações de agentes estatais também se dá, por exemplo, pela redução de recursos para saúde indígena que coincide com políticas de atração e contato, como no caso da ditadura, ou com políticas de desenvolvimento, como no caso da usina de Belo Monte, que provocou um colapso no atendimento à saúde indígena no momento de maior presença não-indígena nos territórios.

A pressa do desenvolvimento, tanto nos empreendimentos da ditadura quanto nas hidrelétricas usinas do período democrático, criou condições para o genocídio e etnocídio, porque provocaram a “simplificação” de métodos para contatos com povos em isolamento, num caso, e o atropelamento das leis que regulam o licenciamento ambiental, no outro. Em reportagem da revista *Veja* de 1970, registra o relatório da CNV, o repórter Raimundo Pereira relata uma viagem de 50 dias pelas regiões onde ocorriam as obras das rodovias Cuiabá-Santarém e Transamazônica, e testemunha a preocupação de um general com as falhas no plano da FUNAI para a construção da estrada. Segundo Pereira, tal plano previa “*a pacificação ou afastamento de índios de suas terras no curto espaço de tempo dos poucos meses restantes até as equipes de desmatadores terem aberto centenas e centenas de quilômetros na selva*”. (CNV, 2014: 229).

Para a construção da UHE Belo Monte, o próprio estudo de impactos ambientais apresentou o prognóstico, com base nas lições dos contatos da época da ditadura, de que a usina poderia gerar a completa desagregação dos povos indígenas afetados, com risco de supressão irreversível dos modos de vida e da transmissão dos conhecimentos tradicionais. Mesmo assim, entre a apresentação desses estudos, em 2009 e a concessão da licença de instalação da usina, em 2012, nenhuma das medidas preventivas indicadas para evitar o etnocídio haviam sido tomadas pelo governo brasileiro ou pela empresa concessionária do projeto. Em vez disso, foi criado o famigerado plano emergencial, uma “simplificação” nos mesmos moldes do que ocorreu na ditadura, que repetiu práticas etnocidas e potencialmente genocidas. Os Parakanã, que sofreram cinco transferências compulsórias pela ditadura entre 1971 e 1977, com perda de 59% da população original por doenças “de branco”, foram

novamente atacados na instalação da UHE Belo Monte. O balcão de fornecimento de mercadorias instalado pela Norte Energia S.A, diz Kaworé Parakanã, “*desuniu todas as populações*”. “*Os governantes, eles dividiram os povos*”, resumiu, revelando a estratégia de manter os indígenas em conflito inter e intraétnico para evitar maiores oposições ao projeto da usina. (MPF, 2015: 36).

Foi por outra estrada, a BR-210, conhecida como Perimetral Norte, que a doença chegou aos Yanomami, como registra o relatório da Comissão Nacional da Verdade. A FUNAI, responsável pela saúde indígena naquela época, falhou em fazer campanhas de vacinação prévias e em controlar a situação sanitária dos trabalhadores que entravam em contato com os índios. Também não controlou o acesso de pessoas não autorizadas aos territórios indígenas:

Assim como as demais, a construção da Perimetral não foi acompanhada de procedimentos voltados a garantir a integridade sanitária das populações indígenas e/ou mesmo de seus trabalhadores, como atesta um depoimento prestado à CNV por um indígena do povo Yanomami – identificado como Santarém –, em viagem realizada em 2013: “Depois da estrada, a doença não saiu. A doença ficou no lugar da Camargo Corrêa.” (CNV, 2014: 231)

A estrada Perimetral Norte nunca foi concluída, mas as epidemias iniciadas a partir da obra só pioraram ao longo dos anos. O Projeto RADAM, em 1970, havia mapeado o potencial minerário em vários pontos da região amazônica e deu largada às corridas minerais na região (CNV, 2014: 214). A partir de 1975, milhares de garimpeiros invadiram a Serra dos Surucucus, em Roraima, chegando a quarenta mil no final da década de 1980. “*Não há um número oficial de mortos em decorrência dessas invasões, mas se estima que chegue aos milhares. Comunidades inteiras desapareceram em decorrência das epidemias, dos conflitos com garimpeiros, ou assoladas pela fome*”, diz a CNV.

Em meio às pressões nacionais e internacionais para a retirada dos garimpeiros e demarcação da TI Yanomami, o então presidente da Funai, Romero Jucá, optou, em 1987, por expulsar todas as equipes de Organizações Não Governamentais (ONGs) e missões religiosas estrangeiras que atuavam no atendimento à saúde dos Yanomami. Alegando reagir a denúncias que afirmavam que os religiosos estavam insuflando os índios contra os garimpeiros, Jucá determinou, sem averiguação, a retirada das equipes de saúde em meio a uma série de epidemias, sobretudo de gripe e malária, agravando ainda mais a situação. A expulsão dos profissionais de saúde, religiosos ou não, abarcou brasileiros atuando legalmente no interior da área indígena e se estendeu a regiões onde não havia presença de religiosos, contradizendo as acusações em que se basearam as decisões do presidente da Funai. Em decorrência dessa ação, a terra Yanomami permaneceu fechada por cerca de um ano e meio. (CNV, 2014: 233)

Não localizei uma compilação de quantas e quais epidemias foram provocadas pela política da ditadura, mas nos relatórios e documentos que examinei quase todos os povos contatados como consequência da política de atração e pacificação sofreram contágios, com resultados diferentes conforme o tipo da doença e a situação alimentar e ambiental do povo atingido⁵⁴.

Os impactos de Belo Monte à saúde, 30 anos depois da ditadura, também são significativos. O MPF sustenta, na ação sobre etnocídio que denuncia a violação sistemática do que estava previsto nos estudos de impacto ambiental e nas licenças concedidas ao empreendimento:

Em verdade, na história das reiteradas ações de violência colonizadora e das medidas de 'desindianização', o Plano Emergencial se destacará como uma política maciça de pacificação e assimilação, em ofensa direta às normas do licenciamento e ao artigo 231 da Constituição Federal, talvez sem equiparação quanto ao montante de recursos despendidos e à velocidade das transformações que impôs a todas as aldeias impactadas.

Após o colapso advindo pela não implementação das ações antecipatórias e pela execução deste Plano Emergencial, na fase que segue à Licença de Instalação – em que deveria operar o Programa Médio Xingu – novamente a UheBelo Monte leva impactos não previstos a todas as Terras Indígenas, pelas mãos do empreendedor. A substituição das casas tradicionais por modelos e materiais construtivos definidos sem aprovação da Funai e longe dos espaços de participação dos indígenas, acarretou a completa transformação no ambiente das aldeias, à imagem de favelas urbanas. (MPF, 2015: 86)

A piora na saúde dos indígenas do médio Xingu com Belo Monte foi provocada por ameaças à segurança alimentar, pelo avanço do desmatamento, pela redução na piscosidade do rio, afetando diretamente a principal fonte de alimentos desses povos e também por vários danos já cometidos pela ditadura militar, como a atração de indígenas para a cidade, provocando epidemias.

O aumento do desmatamento e a crescente vulnerabilidade das terras indígenas foram confirmados pela Coordenação Geral de Monitoramento Territorial – DPT/FUNAI (...). O abandono das atividades e práticas tradicionais, a insuficiência alimentar de comunidades, os conflitos intra e interétnicos, com o empreendedor e com a FUNAI, a divisão das aldeias, com a deslegitimação de antigas lideranças, a presença constante dos indígenas no núcleo urbano em condições de

54 Os Tapayuna, no oeste do Mato Grosso, foram levados aos limites do extermínio total por 20 anos de envenenamentos, armas de fogo e remoções forçadas. Em 1960, eram 1200 e foram reduzidos a cerca de 40 indivíduos. “A morte da maior parte dos indígenas ocorreu por negligência do órgão indigenista oficial, que, em 1969, permitiu a participação de um jornalista gripado na expedição conduzida pelo sertanista João Américo Peret, não havendo a vacinação prévia necessária para situações de contato”, diz a CNV.

vulnerabilidade, com exposição à violência e à prostituição, as modificações nos hábitos alimentares e o advento de novas doenças, a proliferação de lixo nas aldeias, resultado dos produtos não perecíveis despejados e de detritos das obras de infraestrutura realizadas sem acompanhamento da Funai, o não acompanhamento da Funai das ações implementadas, dentre outros impactos foram confirmados (...). A transformação do cenário das aldeias, à semelhança de favelas urbanas, foi confirmada pelo relatório de vistoria da Funai e pelo vídeo produzido pela Funai (anexo 31). O colapso no atendimento à saúde indígena, o aumento exponencial dos partos na cidade, dos índices de mortalidade de recém-nascidos, de desnutrição infantil, de doenças diarreicas, de obesidade, hipertensão e de tuberculose foram confirmados pelo pronunciamento do Distrito de Saúde Indígena e da Secretaria de Saúde Indígena do Ministério da Saúde, por meio do Parecer Técnico n. 57/2015 (...). (MPF, 2015: 105 e 106)

A Secretaria de Saúde Indígena do Ministério da Saúde informou ao MPF, nas investigações que levaram à propositura da ação judicial, alarmante índice de mortalidade infantil de recém-nascidos, relacionada com o aumento da presença de indígenas grávidas no núcleo urbano de Altamira, como consequência do controle exercido, pela Norte Energia S.A, sobre o licenciamento ambiental, ao arrepio das legislações brasileiras que regem a questão.

Em relação aos partos realizados, verificou-se que os partos em aldeia caíram vertiginosamente nos 5 anos (2009 a 2014), chegando a uma redução de quase 54% no final do período em comparação com 2009 [...] O aumento da taxa de hospitalização acompanhou o intenso deslocamento de indígenas para cidade de Altamira. Acrescenta-se a este fator o aumento do número de novas aldeias resultando em dificuldades de contratação de técnicos de enfermagem experientes em Terras Indígenas o que também aumentou o número de encaminhamentos para cidade. Proporcionalmente, houve uma escalada do coeficiente de mortalidade infantil com o incremento dos partos hospitalares, mais relacionado ao componente tardio do coeficiente de mortalidade infantil. O excesso de remoções tem gerado aumento de permanência dos recém-nascidos e puérperas na Casa do Índio em conjunto com outros pacientes portadores de agravos transmissíveis. Além disso, longos períodos de deslocamento até as aldeias em barco não são recomendados para crianças nesta situação. Ademais, fora do ambiente doméstico os cuidados tradicionais ficam prejudicados. (MPF, 2015:s 41 e 42)

Além dos massacres, da exploração do trabalho e da insegurança alimentar, Lemkin anota, como métodos de genocídio por eliminação física do grupo oprimido, a prática de estupros e a separação de crianças e pais e outras formas de prejudicar a reprodução biológica das comunidades. A escravidão tem correlação com a questão, porque causava a separação de famílias e embarços à reprodução. (Mcdonnell e Moses, 2006: 507). Casement registra no Diário da Amazônia uma conversa que teve num sábado, 27 de agosto de 1910, com o capitão de um dos navios em que empreendeu a viagem até o Putumayo.

O capitão Buston faz essa viagem há anos. Diz ele que todos os índios foram

escravizados – é trabalho forçado do começo ao fim –, e que tanto os índios como as seringueiras são considerados propriedade pessoal do dono da terra. Diz ele que crianças índias são constantemente roubadas ou trazidas dos rios até Iquitos para serem vendidas ou oferecidas como presente. Ele mesmo transportou muitas vezes crianças com famílias peruanas. As crianças são tratadas relativamente bem enquanto as coisas vão bem com a família – mas se acontece de perderem dinheiro, as crianças escravas são imediatamente sacrificadas. Nunca, em caso nenhum, segundo ele, voltam para seus lares na selva – são abandonadas ou possivelmente vendidas se as famílias não têm como se sustentar. (Mitchell et al, 2013.: 53)

O Relatório Figueiredo registra o estupro, o sequestro e a venda de crianças indígenas por agentes estatais, bem como o envio de mulheres puérperas para trabalho nos roçados, impedindo que ficassem perto dos recém-nascidos. “*Dezenas de jovens 'caboclas' foram infelicitadas por funcionários, algumas delas dentro da própria repartição*”, diz. (Brasil, 1967: 2 e 4). Mas, é no relatório da CNV que se encontram algumas das histórias mais brutais sobre o sequestro e venda de crianças indígenas, como no caso dos índios Xetá, considerados extintos por muito tempo como resultado das políticas e atos de agentes estatais e privados, que buscavam tomar posse das terras desse povo indígena, na serra dos Dourados, noroeste paranaense. O documento, na rubrica desagregação social e extermínio, narra:

A década de 1950 é marcada por uma sistemática de sequestros de crianças Xetá por fazendeiros e funcionários das colonizadoras, prática que passa a ser adotada pelo próprio SPI. Entre as décadas de 1950-1960, diversas crianças Xetá são retiradas de suas famílias à força e “distribuídas” entre famílias não indígenas, renomeadas e igualmente forçadas a assumir novos hábitos. (...) Durante os trabalhos de “atração”, entre 1955-1956, os funcionários do SPI promoveram outra onda de sequestros de crianças, que eram retiradas de suas famílias, uma a uma, e mantidas em Curitiba. O próprio Lustosa de Freitas, designado pelo SPI responsável pelos Xetá, sequestrou duas crianças ao longo desse período: Guayrakã (que renomeou Geraldo Brasil) e Tiguá (renomeada Ana Maria). Às tentativas dos pais de retomar as crianças, Lustosa de Freitas respondia com violência: “A mãe dele ficou uns três ou quatro dias em redor para roubá-lo [sic]. Quando foi um belo dia, ela ameaçou pegá-lo. Foi quando eu peguei uma vara de bater em vaca e a ameacei. Depois disso, ela nunca mais tentou. O Mã tentou, chegou a pegá-lo, mas eu fiz a mesma coisa”.⁵⁵ (CNV, 2014: 223-225)

55 Aos Xetá seria negado, novamente, o direito de se reunirem e viverem juntos: em 1981, também por decreto presidencial, é extinto o Parque Nacional de Sete Quedas, e toda a área é inundada para receber a lagoa da usina hidrelétrica de Itaipu. Os Xetá vivos, sobreviventes, então separados em diversas reservas indígenas, foram considerados pelo Estado brasileiro oficialmente como povo “extinto” até o final da década de 1980, quando, em virtude da realização do Projeto Memória Indígena do Paraná, seus depoimentos foram colhidos e sua história começou a ser recontada. Removidos de seu território e separados de seus familiares, os Xetá se entendem como “inquilinos” dos Guarani e Kaingang, que os “acolheram”. Paradoxalmente, os então sobreviventes Xetá foram as crianças, hoje adultas, retiradas de Serra dos Dourados. Os Xetá “retornariam” ao cenário e à geopolítica paranaense a partir da década de 1990, quando os sobreviventes realizaram encontros e deflagraram uma luta pelo seu reconhecimento pelo Estado, pela valorização de sua língua e cultura e pela retomada de sua terra tradicional, da qual foram expulsos. (CNV, 214: 226)

Na mesma rubrica, a CNV narra os fatos ocorridos com o povo Avá-Canoeiro, no estado do Tocantins. Os fazendeiros da região faziam expedições de caça aos índios, em represália ao roubo eventual de bois e cavalos. Para evitar as caçadas, a Funai organizou uma expedição de contato e conseguiu contactá-los em 1973 e 1974, um total de 16 pessoas. Eles foram amarrados em fila indiana - a CNV não precisa sob ordens de quem - e conduzidos sob a mira de armas para a sede de uma fazenda na região, colocados em um cercado e exibidos para curiosos como em um zoológico.

Os testemunhos Avá dão conta de que suas mulheres sofreram abusos sexuais, intimidação e, ao fim de dois anos, foram sumariamente transferidas para a aldeia dos seus inimigos históricos, os Javaé, que eram cerca de 300 pessoas na época, passando a viver, até hoje - com uma população de 23 pessoas -, em condições graves de submissão, marginalização social, econômica e política, sofrendo assédio moral nas situações de conflito e grandes restrições alimentares. O Estado forçou a subordinação cotidiana dos Avá aos seus adversários históricos, de modo que os primeiros foram assimilados culturalmente pelos Javaé como cativos de guerra. (CNV, 2014: 228)

Os estupros, apesar de não haver registro de ocorrências nos documentos analisados para a confecção desse texto, podem ter ocorrido como resultado de Belo Monte, já que a intrusão de não-índigenas nas terras indígenas da região do médio Xingu é um dos componentes do que o MPF declarou como ação etnocida. Como parte dos planos para evitar ou mitigar os impactos que a obra teria sobre os povos, estava previsto um sistema de proteção territorial, sob responsabilidade do empreendedor, que nunca foi entregue (MPF, 2013). A circulação descontrolada provocou situações de extrema gravidade, como o avanço do desmatamento, mas também pelo menos um caso de indígena de 17 anos grávida de um trabalhador que não tinha autorização para ingresso em área indígena. (MPF, 2015: 54)

4.1.2 – Métodos de genocídio cultural e etnocídio

Raphael Lemkin identificava seis formas do que chamava de genocídio cultural, que aqui denominamos etnocídio: destruição de lideranças, conversão forçada, proibição de atividades culturais, destruição de símbolos religiosos e culturais, destruição de centros culturais e pilhagem. Lemkin cita em seu estudo inacabado, como exemplos de genocídio cultural, o assassinato das lideranças Inca pelos colonizadores espanhóis e, apesar de louvar os esforços dos padres católicos em aprender as línguas indígenas e proteger os nativos das violências dos soldados, também trata a conversão dos gentios em missões como uma forma

de genocídio cultural, mais “sutil”. A proibição de práticas culturais se deu muitas vezes, no período colonial, por decreto, com o controle dos horários de danças, a proibição de reunião, associação e assembleias, o controle de casamentos, o castigo dos convertidos relapsos, a obrigação de construir casas em estilo espanhol, a regulamentação das vestimentas, pinturas corporais e tatuagens. E a violação de símbolos culturais tem seu exemplo maior, na América espanhola, na destruição da Casa do Sol, em Cusco, tendo sido construída, sobre ela, um monastério católico (Mcdonnell e Moses, 2006: 507 e 508). Me pergunto o que diria Lemkin diante da destruição, à dinamite, da cachoeira das Sete Quedas, local sagrado dos indígenas Munduruku, que se deu no rio Teles Pires, em 2012, para a construção da usina hidrelétrica que leva o nome do rio.

Nos casos analisados aqui, são muitos os exemplos da tipologia proposta pelo polonês. Roger Casement registra no Diário da Amazônia, numa quinta-feira, 29 de setembro de 1910, a importância das danças para os indígenas escravizados pela Peruvian Amazon Company, mas permitidas pelos capatazes da empresa apenas quatro vezes por ano.

Conta Bishop que mais de uma vez foi tirado da cama tarde da noite pelo chefe de sua estação para interromper uma dança em casas de índios próximas à estação. Achei que fosse porque estavam atrapalhando o sono do chefe. “Não senhor”, disse-me. “Mandaram-me parar a dança porque, se passassem a noite dançando, os índios não poderiam trabalhar o *caucho* no dia seguinte” (Mitchell et al, 2013.: 101 e 102).

A CNV trata também do tema, no que podemos considerar uma forma mais sofisticada e ao mesmo tempo definitiva de etnocídio, proposta pelo estado brasileiro durante o regime militar como uma tentativa de desindianização ou, no eufemismo político empregado na época, emancipação. Tratou-se de uma tentativa de abolir por canetada os detentores do direito à própria terra, pela via da “aculturação”:

O Ministro do Interior, Rangel Reis, declarou à CPI da Funai em 1977 que o “objetivo permanente da política indigenista é a atração, o convívio, a integração e a futura emancipação”. É esse mesmo ministro quem, em 1978, tentará decretar a emancipação da tutela de boa parte dos índios, a pretexto de que eles já estão “integrados”. Vários dirigentes da Funai nessa época insistem em aplicar “critérios de indianidade” para descaracterizar os sujeitos de direitos. O protesto maciço da sociedade civil em 1978 acaba por retirar esse expediente da pauta do governo. Mas não há dúvida de que a política de assimilação cultural preconizada pelo desenvolvimentismo do Estado se caracteriza como um programa de etnocídio. (CNV, 2014: 213)

Em seu artigo sobre a caracterização do Plano Colômbia como um plano etnocida e

genocida, Quiñonez (2016: 86) nos oferece paralelos importantes para entender a mitigação socioambiental concretizada em Belo Monte como uma política etnocida. A inefetividade de Convenção do Genocídio, diz, faz com que, mediante as violências e violações provocadas pelo Plano Colômbia, as agências internacionais de apoio e ajuda humanitária aleguem uma permanente insuficiência de recursos e logística, em um círculo vicioso que demonstra que o objetivo é administrar a hecatombe, não solucioná-la ou impedi-la. *“O estado se nega a reconhecer a dimensão evidente do crime coletivo, enfraquecendo de partida o que propõe debaixo do discurso do direito à verdade, através de uma memória justa, que satisfaça e repare a dignidade de suas vítimas. Seu enfoque é totalmente individualista”*, afirma, tratando do Plano Colômbia, mas o mesmo pode ser dito de Belo Monte.

Para o MPF, ao reduzir os rios amazônicos a fontes de energia para manutenção de padrões de existência e consumo, o estado brasileiro “choca-se frontalmente com a representação simbólica e cosmológica de seus habitantes tradicionais” (2015: 6)

O Ministério Público Federal não busca no Poder Judiciário questionar a opção política do Governo Federal. Mas, parte-se da premissa de que a relativização de valores e princípios constitucionais é admitida até o limite em que reste preservado o núcleo essencial do direito fundamental. No caso do art. 231 da Constituição Federal, desde que não se ponha em risco a reprodução do modo de vida dos grupos indígenas atingidos, sob pena de, em batalha desigual, o projeto firmar-se como ato de eliminação do *ethnos* que este dispositivo protege. Pode-se considerar como ação etnocida, no que concerne às minorias étnicas situadas em território nacional, toda decisão política tomada à revelia das instâncias de formação de consenso próprias das coletividades afetadas por tal decisão, a qual acarrete mediata ou imediatamente a destruição do modo de vida das coletividades, ou constitua grave ameaça (ação com potencial etnocida) à continuidade desse modo de vida. (MPF, 2015: 7)

4.2 – A desterritorialização indígena como contexto e motivação do genocídio e do etnocídio

Prosseguindo nas observações de Lemkin sobre genocídio indígena interessa ressaltar que o pesquisador, em sua caracterização histórica do colonialismo espanhol, anota como contexto do genocídio o fato de que os espanhóis consideravam ter direito, pelo simples fato de terem atravessado o Atlântico, ao território e suas riquezas e, como consequência, encaravam qualquer tipo de resistência como uma traição à coroa. É certo que ele considerava remoções e deportações como componentes da destruição física de povos oprimidos e que ocupações e assentamentos realizados sem o reconhecimento de direitos territoriais indígenas

estavam fadados a provocar genocídios e massacres previamente justificados, diante de qualquer resistência indígena à invasão. A pretensão espanhola aos territórios indígenas da América, traduzida em um decreto de soberania da coroa, era suficiente para que qualquer resistência fosse esmagada violentamente, do ponto de vista da Espanha. O que seria isso, pergunta Lemkin, senão um pretexto para o assassinato? (McDonnell e Moses, 2006: 506 e 512).

O esbulho territorial e a desterritorialização são, portanto, componente fundamental e contexto do complexo genocida nas Américas, tanto no período colonial quanto posteriormente. Os registros que analisei neste trabalho mostram claramente a relevância da ocupação de terras indígenas – seguido e mesmo justificado pela necessidade de apropriação do que a sociedade não-indígena considera como recursos naturais – como motivações inauguradoras de processos genocidas e etnocidas. A CNV considera que os processos de expulsão e remoção dos indígenas de seus territórios foram a força motriz, durante a ditadura brasileira, para todas as graves violações de direitos humanos contra povos indígenas. (CNV, 2014, páginas 220 e 221). O massacre de 5 mil índios Cinta Larga na década de 1950, já mencionado nesse trabalho, tem como pano de fundo a omissão do governo federal que permitiu a atuação de seringalistas, empresas de mineração, madeireiros e garimpeiros em busca de ouro, cassiterita e diamante e também a atuação direta do governo do estado do Mato Grosso, que fez concessões para empresas de colonização e para construção de hidrelétrica em território indígena. (Idem, 2014, página 237)

No dia 24 de agosto de 1910, Roger Casement registra em seu Diário da Amazônia uma conversa que teve com um comerciante identificado como Victor Israel, comerciante de Iquitos, a bordo da embarcação SS Huayna, ancorado na foz do Javari. O comerciante explica ao diplomata britânico as dificuldades de encontrar trabalhadores no Brasil, o que Casement atribui “à política fiscal do governo, que torna as necessidades básicas da vida um verdadeiro luxo”. No Peru, diz, Israel ao irlandês, os custos de mão de obra são muito menores, pela “abundância de mão de obra indígena”. Para o comerciante, o caso de Julio Arana é um exemplo de sucesso em aproveitar a força de trabalho indígena, ao mesmo tempo que resolveu o problema de “tribos selvagens, ainda não subjugadas, que obstruíam a civilização e o desenvolvimento”, perto de Iquitos e ao longo dos afluentes do Amazonas, Caquetá, Napo, Ucayali e Putumayo.

Essas tribos em estado primitivo não eram úteis para ninguém – não serviam para o homem branco e, antes de ser possível retirar qualquer coisa de seus rios, tinham de ser conquistadas e postas para trabalhar. Era preciso dinheiro para garantir as exportações necessárias a fim de atingir os objetivos. O governo peruano daria uma concessão da região conquistada e encorajaria sua ocupação. Era o único método para subjugar a Montaña – a grande região de floresta, cruzada por muitos rios que se estendem das florestas dos Andes até a fronteira do Brasil – toda essa região tem borracha, mas não tem mão de obra, a não ser as tribos indígenas, e a única maneira de começar a exploração é forçar os índios a trabalhar. (...) Pedi detalhes de como se efetivava a “conquista”. Era claro que os índios não abandonavam voluntariamente a liberdade na floresta para virem alegres extrair borracha para os cavalheiros que haviam penetrado nas profundezas de sua floresta virgem. Como se estabeleciam as preliminares desse “comércio” ou arranjo de mão de obra? “Ah, é claro que há luta”, disse. “Eles resistem, matam grupos, queimam casas – mas no fim acabam se submetendo” “E o governo peruano aprova?”, perguntei. “É claro que aprova – é a única maneira de civilizar essas tribos. Como é que você faria isso?” (Mitchell et al, 2013, páginas 45 a 47)

A conversa entre Casement e o comerciante peruano culmina em um debate em que o futuro rebelde irlandês defende os métodos britânicos de colonização, porque respeitavam os direitos dos povos nativos à terra, que formariam a base de todo o progresso econômico. Ele chama a coleta de borracha de “filibusterismo” vegetal e defende a necessidade da exploração agrícola. Não sabia que um século mais tarde a exploração agrícola seria mais uma forma de desterritorialização indígena, na Amazônia como em várias regiões das Américas. A região onde se instalou o terror de Arana e ficou conhecida pela *febre do caucho* (borracha) foi ocupada nos anos de 1870 inicialmente para a extração de quinino, por dois colombianos, Crisóstomo Hernandez e Benjamin Larrañaga, os primeiros a instituir o regime de exploração do trabalho indígena. No final do século XIX, fundaram o primeiro estabelecimento para extração de borracha, La Chorrera, que depois foi o posto principal do sistema de extração da Casa Arana. Larrañaga foi ao Pará para vender um carregamento de borracha e teria perdido dinheiro, o que iniciou um ciclo de endividamento dos colombianos que levou a que um dos credores, Arana, acabasse tomando conta da região (Mitchell et al, 2013, página 104)⁵⁶

O arrendamento irregular de terras indígenas é uma das questões centrais no Relatório Figueiredo, que relata a situação enfrentada pelos Kadiweus, que receberam terras de Dom Pedro II como reconhecimento por terem lutado na Guerra do Paraguai e sofreram esbulho nas mãos de agentes do SPI.

56 “Crisóstomo Hernández foi forçado a abandonar suas propriedades em Caquetá, em 1897, por ter cometido uma série de crimes não especificados. Fugiu para Putumayo e refugiou-se entre os uitotos, mas em pouco tempo havia “conquistado” muitas tribos e instalado um reino de terror. Foi morto a tiros por um de seus próprios homens e o negócio ficou principalmente no controle de Arana”

Abatem-se as florestas, vendem-se os gados, arrendam-se terras, exploram-se minérios. Tudo é feito em verdadeira orgia predatória porfiando cada um em estabelecer novos recordes de rendas hauridas à custa da destruição das reservas do índio. Basta citar a atitude do Diretor Major Aviador Luís Vinhas Neves, autorizando todas as Inspetorias e Ajudâncias a vender madeira e gado, e arrendar terras, tudo em uma série de Ordens de Serviço Interna (*sic*) cuja sequência dá uma triste ideia daquela administração. Aliás, esse militar pode ser apontado como padrão de péssimo administrador, difícil de ser imitado, mesmo pelos seus piores auxiliares e protegidos (Brasil, 1967, página 9)

Figueiredo examina registros contábeis do Serviço de Proteção ao Índio, guardados na secretaria de orçamento do Ministério da Agricultura e constata o que chama de “má fé” de administradores e funcionários da “infeliz repartição”. Procediam, segundo ele, “com tanta irresponsabilidade no trato dos dinheiros públicos e dos recursos oriundos da renda indígena, causando, como testemunhamos, permanente estado de alerta entre os auditores”. A renda indígena era a soma monetária produzida a partir do trabalho indígena ou de seu patrimônio, gerida pela direção do Serviço (Lima, 1988, página 170). Em anexo do Relatório Figueiredo, consta a lista de nomes de beneficiados com as terras indígenas roubadas no Mato Grosso do Sul e suas vinculações com políticos, juizes, militares e funcionários públicos. (CNV, 2014, página 207)

Em muitos casos, sustenta a CNV, eram emitidas declarações oficiais fraudulentas, por agentes estatais, que atestavam a inexistência de povos indígenas em áreas cobiçadas por fazendeiros e empresas. Massacres como o dos Cinta Larga são movidos por essa cobiça pelas terras, para tornar real a inexistência dos índios que havia sido declarada no papel (Idem, página 207)⁵⁷. A Comissão caracteriza dois períodos: um entre 1946 e 1968, em que a União estabeleceu condições propícias ao esbulho de terras indígenas (através principalmente da omissão, segundo o relatório); outro entre 1968 e 1988, em que a União passa a ser protagonista no favorecimento de interesses privados, tanto para tomada de terras indígenas

57 Arrendamentos praticados com chancela do SPI terminavam por consolidar-se como esbulho – havendo pagamento de propina aos funcionários, para que fizessem vista grossa em relação à situação. Em 1967, o depoimento de Helio Jorge Bucker, funcionário do SPI que atuou como chefe de postos indígenas em vários estados, apontou que era generalizado, país afora, esse tipo de dinâmica. Com relação às terras dos Pataxó-Hãhãhãe, especificamente, Bucker citava o governador Juracy Magalhães, apontando como beneficiários do esbulho o então chefe de polícia da Bahia, general Liberato de Carvalho, e o ex-ministro Manuel Novaes, entre outros “prepostos” de Juracy. Outros depoimentos anteriores já denunciavam esse esquema. Em depoimento à CPI de 1963, Cildo Meirelles, irmão do indigenista Francisco Meirelles, ligado ao SPI, também apontava o deputado Azziz Maron como “um dos grandes invasores da área”, bem como “o filho do senador Juracy Magalhães” Após essas denúncias, o sertanista Cildo Meirelles foi demitido do SPI. (CNV, 2014, página 207)

quanto para projetos de desenvolvimento (CNV, 2014, página 204). Nessa linha de raciocínio, são os planos governamentais que, sistematicamente, desencadeiam o esbulho de terras indígenas, como a Marcha para o Oeste de Getúlio Vargas, as ações do governador do Paraná Moisés Lupyon entre 1930 e 1960 e da Assembleia Legislativa do Mato Grosso, em 1958, para tornar devolutas as terras dos Kadiweu (página 206)

No período do SPI eram os agentes desse órgão que emitiam certidões fraudulentas atestando a inexistência de índios. No período ditatorial as declarações eram emitidas pela Funai, visto que Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia, Sudam, exigia tais declarações para conceder subsídios e benefícios fiscais:

A CPI de 1977 constatou que várias certidões negativas foram concedidas para áreas habitadas por populações indígenas. O próprio presidente da Funai, General Ismarth Araújo de Oliveira, admitiu em depoimento à CPI que o órgão não tinha total conhecimento das áreas habitadas por populações indígenas e que, portanto, não havia condições de determinar com exatidão se havia ou não habitantes nas áreas pleiteadas por investidores. (CNV, 2014, página 213)

Por meio de atestados de inexistência de índios e subsídios governamentais, sofreram processos de despejo, remoção e genocídio, para dar lugar a projetos de desenvolvimento, os povos indígenas: Nambikwara, Xavante, Akuntsu, Aparai, Apinajé, Canela, Enawewê-Nawê, Jamamadi, Juma, Kanoê, Makuxi, Oro Win, Pankararu, Potiguara, Surui Paiter, Tenharim, Uru-Eu-Wau-Wau, Wajãpi, Xoc Leng, Xicrin Kayapó e muitos outros (CNV, 2014, página 223). Entre os muitos outros, estão os Ava-Guarani, expulsos de seus territórios tradicionais para dar lugar à usina hidrelétrica de Itaipu, uma situação que se repetiu também com as usinas de Tucuruí e Balbina, na Amazônia. Os planos de fazer o aproveitamento energético do rio Paraná remontam à década de 1950 e foram apressados pela iniciativa do ditador do Paraguai na época, Alfredo Stroessner, de iniciar estudos de inventário hidrelétrico na região. Os dois países firmaram parceria em 1967 e o planejamento era inundar 1.350 km² na região. Em 1976, um grupo de trabalho formado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, Incra, e a Funai, emitiu um relatório atestando a existência de apenas 11 famílias guarani “em processo de aculturação” e foi aberto caminho para a instalação de dois projetos de colonização para abrigar colonos que seriam removidos da área a ser alagada.

Não bastou ao Estado, contudo, expulsar os Guarani de sua terra: buscou também negar sua identidade. Em 1981, Célio Horst, filho de criação de Ernesto Geisel, empunhando os “critérios de indianidade” que haviam sido elaborados pelo coronel Ivan Zanon Hausen e introduzidos nos procedimentos fraudulentos da Funai a partir

de 1979, produziu laudo em que reduziu o número de famílias guarani que teriam direito à terra de 11 para cinco. A situação se encaminhou em 1982 para a remoção e confinamento dos Guarani numa exígua faixa de terra à beira do lago de Itaipu, sem qualquer paridade em tamanho e condições ambientais com o território ocupado anteriormente, o que também violava a legislação indigenista vigente. Nesse local, a população guarani foi acometida por surtos de malária e doenças decorrentes do uso de agrotóxico pelos colonos vizinhos, surtos esses que dizimaram parte da população. Ao longo desse processo, a população guarani lutou intensamente contra essa supressão de direitos, recorrendo a advogados, antropólogos e ao próprio Banco Mundial (financiador da UHE Itaipu) para denunciar as sucessivas fraudes de que foi vítima e cobrar uma reparação justa ao prejuízo sofrido. (CNV, 2014, Página 219)⁵⁸

Obras que provocaram esbulho territorial e deslocamentos forçados de povos indígenas, como se pode ver, foram uma constante na ditadura militar. Os Xokleng do Vale do Itajaí foram atingidos pela construção de uma barragem para contenção de enchentes, sem qualquer estudo de impacto ambiental, em 1976. Como resultado, uma grande aldeia foi destruída pela inundação, que tomou 900 hectares da terra desse povo indígena. A comunidade nunca foi indenizada e até hoje, sazonalmente, o enchimento do lago deixa aldeias isoladas e escolas sem aulas. (CNV, 2014, página 220). No Pará, a construção da usina hidrelétrica de Tucuruí, na década de 1970, provocou a transferência forçada dos povos Parakanã e Akrãtikatêjê. Até hoje, apesar de vitória judicial que obriga a Eletronorte (Centrais Elétricas do Norte) a comprar terras para esse povo, eles ainda não foram transferidos para uma área própria. No Amazonas, para dar lugar a outra usina hidrelétrica, Balbina, o governo militar desmembrou parte do território dos indígenas Waimiri-Atroari, que teve 30 mil hectares inundados pelo lago da barragem, com a remoção de, pelo menos, duas aldeias (Idem, páginas 231, 235 e 236).

Quando foram iniciadas as obras da UHE Belo Monte, 30 anos depois das usinas da ditadura, um dos grandes trunfos da propaganda governamental em defesa da barragem era

58 Em um documento confidencial de Itaipu datado de 1987, Clóvis Ferro Costa, então diretor jurídico de Itaipu, afirmava: “No dia 27 de março, promovi contato com representantes da comunidade Ava-Guarani a fim de encaminhar uma solução possível para a pendência que instaurara contra nós. Temos conversado sobre o assunto e evolui da antiga posição de contestação pura e simples para um exame mais aprofundado do tema. A minha convicção pessoal, hoje, é de que o pleito dos índios não é desarrazoado, de um lado; de outro, é evidente que o relatório sobre o qual se baseou Itaipu não é veraz. Digo isso em caráter confidencial, para evitar explorações judiciais e políticas. Com efeito, os Ava-Guarani foram apresentados como tendo anteriormente apenas área em torno de 34 ha. E como Itaipu transferiu-lhes cerca de 250, a nossa postura teria sido generosa. Ocorre que o dado inicial é manifestamente incorreto, já pelos antecedentes de ocupação da área, já pelas informações coligidas. O próprio alegado nomadismo dos índios, contraposto com elementos em seu desfavor, induz à evidência de que não se reuniriam eles numa área tão pequena. Dessa maneira, ao invés de Itaipu ter sido generosa, provavelmente terá subtraído muita área aos indígenas. É claro que não digo isso publicamente, mas, em correspondência reservada, não tenho dúvidas em suscitar o problema” (páginas 219 e 220)

justamente a previsão de que não seriam alagadas terras indígenas, nem seria necessária a remoção de aldeias. Mas é nesse ponto que reside um dos grandes paradoxos do empreendimento. Apesar de não haver alagamento previsto, há o desvio de 80% da água em um trecho de 100 quilômetros do rio Xingu, conhecido como Volta Grande do Xingu, ou VGX, justamente onde vivem dois povos indígenas ribeirinhos e vários indígenas desaldeados, que dependem das águas e do pulso de inundação do rio para assegurar a reprodução física, cultural e social. Os Juruna e os Arara já estão sofrendo impactos severos do barramento do Xingu, mas a situação pode piorar ao ponto de ser necessária uma remoção. O caso da Volta Grande pode se caracterizar em pouco tempo pela combinação de processos etnocidas, ecocidas e genocidas. Pelo menos é o que sustenta o MPF, em outra ação judicial, de 2011, que se baseia nos diagnósticos da FUNAI e do IBAMA. Para o MPF, há risco concreto de remoções de aldeias, caso as condições ecológicas da região piorem muito ao longo dos anos de funcionamento da usina. A insegurança é maior pelas condições da licença ambiental concedida pelo IBAMA, que não atesta a viabilidade da hidrelétrica no que diz respeito à Volta Grande do Xingu, ou seja, não assegura que a região poderá garantir a sobrevivência das pessoas e dos ecossistemas, com o funcionamento da UHE Belo Monte. Esse diagnóstico provocou a criação de uma aberração dentro da licença: um período de testes de 6 anos (a contar de 2019), no qual se descobrirá qual quantidade de água precisa ser liberada pela barragem para que as pessoas, fauna e flora da Volta Grande consigam sobreviver. A esse teste, ou monitoramento, o IBAMA deu o nome de hidrograma ecológico, o que, para o MPF, não passa de um eufemismo:

No que se refere à ictiofauna, o desastre está anunciado. A VGX possui centenas de espécies de peixes, alguns deles endêmicos. Daí seu reconhecimento de "importância biológica extremamente alta" pelo Ministério do Meio Ambiente. Ao tratar do problema, os cientistas assim lecionam: Esse trecho [VGX] do rio Xingu é formado por uma série de canais anastomosados, corredeiras e habitats únicos que terão sua funcionalidade perdida. A vazão reduzida irá provocar a mortandade de milhões de peixes ao longo dos 100 km ou mais da Grande Volta e não há medida a ser tomada que mitigue ou sequer compense este impacto. Conclusões comprometidas: apenas com base no caráter irreversível do impacto sobre a ictiofauna no Trecho de Vazão Reduzida a conclusão técnica que deveria ser formalizada no EIA (*estudo de impacto ambiental*) é de que o empreendimento AHE (*aproveitamento hidrelétrico*) Belo Monte do ponto de vista da ictiofauna é tecnicamente inviável, visto que irá destruir uma grande extensão de ambientes de corredeiras tanto no TVR (*trecho de vazão reduzida*) quanto na área do lago. Não existe compensação ambiental à altura desses impactos sobre a ictiofauna. Esta conclusão não é apresentada em nenhum momento no EIA Ictiofauna e demonstra que os impactos foram mencionados, mas não foram dimensionados na sua realidade

e irreversibilidade (MPF, 2011: 11)

A desterritorialização indígena, com efeitos genocidas, como vimos, pode ser causada também pela disputa por recursos naturais – minério, borracha, madeira. No caso da UHE Belo Monte, a partir do momento em que a usina estiver concluída, em 2019, se estabelecerá uma disputa pelo recurso mais essencial à vida: a água. Em uma ponta, a usina hidrelétrica, construída com base em argumentos de soberania nacional, desenvolvimento nacional, para quem interessa desviar o máximo possível de água da Volta Grande, uma vez que disso depende a produção de energia; na outra, comunidades indígenas com terras demarcadas ou não, para quem a água é determinante para sua permanência no território.

A disputa pela água pode, portanto, causar a remoção de indígenas daquela região, mesmo que esse tipo de prática tenha sido vedada pela Constituição Federal de 1988. A ação judicial do MPF que trata dessa questão foi julgada improcedente na Justiça Federal em Belém e houve recurso, que aguarda julgamento desde 2015, no TRF1, em Brasília.

No caso do povo Guarani e Kaiowá, a desterritorialização é a espinha dorsal do processo genocida que enfrentam ao longo do século XX e motivo para a criação de uma forma de resistência, através de retomadas e reocupações do território e reafirmação da própria cosmologia, que os tornou famosos nacionalmente pela capacidade de luta. O filme *Martírio* (2016) recupera o histórico de esbulho sobre o território indígena, que remonta ao fim da Guerra do Paraguai, em que os índios Guarani tomaram parte como soldados do exército brasileiro: “nas pinturas, vemos o heroísmo de soldados brancos; nas fotos, a penúria de um exército de muitos índios e negros”, conta o narrador Vincent Carelli. Ao fim da guerra:

O Brasil toma do Paraguai o que é hoje o cone sul do Mato Grosso do Sul, isto é, o grande erval dos povos Guarani e Kaiowá. No afã de ocupar esse território com uma população brasileira e erradicar as línguas castelhano e guarani, o Império desconsiderou completamente os direitos dos Guarani e Kaiowá. A exploração da erva-mate começa logo após a guerra. Um decreto imperial concede a Tomas Laranjeira, comerciante que abasteceu as tropas imperiais, um arrendamento de um milhão de hectares para exploração da erva mate, no coração do território indígena. (...) Na virada do século, a indústria extrativista da erva mate se torna o maior empreendimento comercial da região. Em poucas décadas, a Cia constrói portos, rodovias até ferrovias, destinadas ao transporte da erva para Buenos Aires.” (Martírio, 2016)

Com a criação do SPI, são demarcadas terras indígenas no então Mato Grosso, com

extensões diminutas. Os indígenas são jogados com violência em caminhões, tem suas casas queimadas e são levados à força para essas áreas de confinamento, “liberando” terras para a colonização. (CNV, 2014: 207) As remoções dos Guarani e Kaiowá ocorrem durante todo o século XX. Entre 1977 e 1979 ocorre uma remoção na Laguna Carapã que marca uma das primeiras vezes em que esse povo indígena é reconhecido nacionalmente, através da denúncia de indigenistas aos jornais do Rio de Janeiro e de São Paulo. “*A comunidade de Rancho Jakare, que se encontrava instalada em antigas terras da Matte Laranjeira, é, por duas vezes, removida*”, registra o relatório da CNV (:214). Na segunda vez, por sugestão dos fazendeiros, os Guarani e Kaiowá são levados para a terra dos índios Kadiweu. Meses depois, os indígenas retornam a pé para sua terra. Devido às más condições na jornada, eclode uma epidemia de sarampo e três crianças morrem. A Comissão incluiu um testemunho da idosa Livrada Rodrigues, de Rancho Jakare, sobre o episódio: “*Daqui eles nos levaram em gaiola, gaiola mesmo, vieram três gaiolas, na gaiola que nós fomos. [...] Pelo caminho, dormimos, nos alimentaram, nos davam pãozinho para não morrermos de fome, tampavam da gente a gaiola para não vermos nosso rastro.*” (CNV, 2014: 2015)

A partir do final da década de 1970, começam as primeiras articulações das lideranças Guarani e Kaiowá, então vivendo em acampamentos nas beiras das estradas ou nas diminutas áreas reservadas pelo governo, para retomada dos territórios invadidos. Ao longo das décadas de 1980 e 1990, as retomadas pressionam a FUNAI pela identificação e regularização dos territórios tradicionais:

As táticas de reocupação dos territórios tradicionais (Jeike Jey) são discutidas e deliberadas amplamente pelas lideranças religiosas e políticas organizadas através do Aty e Jeroky Guasu. A expressão Jeike citada acima significa “entrar”, “ocupar”, “enfrentar” ou “afrontar”. E Jey tem o significado de “repetir”, “ativar” novamente ou uma vez mais. Por essa razão, o termo Jeike Jey é definido como uma resposta ou reação organizada através do Aty Guasu frente à expulsão violenta das famílias extensas de seus territórios, objetivando reocupar e recuperar esses territórios perdidos em favor dos fazendeiros. Dessa forma, Jeike Jey é sempre o resultado da articulação política e da luta religiosa de lideranças das famílias extensas para retornar aos seus antigos espaços territoriais. Jeike Jey envolve os líderes políticos e religiosos que participam dos grandes rituais religiosos (jeroky guasu), sendo e que são fundamentais para efetivar o processo de reocupação e retomada dos territórios perdidos. Jeike Jey também é visto como uma forma de resistência contra as violências dos fazendeiros, em uma atuação permanente e insistente através da ação dos ñanderu durante os rituais religiosos. A ação dos líderes religiosos é vista como uma técnica de luta ou de guerra para que os indígenas tenham êxito nos processos de enfrentamento com os pistoleiros das fazendas, sobretudo no momento de reocupação dos territórios tradicionais. (Benites, 2012: 169)

Em *Martírio*, com imagens da década de 90, é narrada a história da retomada de Sete Cerros, com cerca de 2000 indígenas, que voltam para seu *tekoha*⁵⁹ e obrigam a FUNAI a reconhecer a terra como indígena, mas mesmo, assim, durante três anos, eles ficam confinados em apenas quatro (4) hectares pela violência dos fazendeiros, “*vivendo em confrontos diários com os capangas da fazenda, que os impedem de plantar, colher, pescar, caçar, envenenam seus córregos e desmatam sua área*” (Martírio, 2016) A justiça emite uma ordem de despejo, numa dinâmica que persiste até os dias de hoje, em que a disputa pelas terras Guarani e Kaiowá passou a se dar nas barras dos tribunais. “*Acuados na área retomada, os índios enviaram uma carta à Justiça comunicando que iriam resistir até a morte. Nesse tempo não tinha facebook. Saiu só uma nota na Folha de São Paulo. Mas a Justiça entendeu a gravidade do momento e suspendeu o despejo*”, narra Carelli no filme.

O impasse leva o então procurador-geral da República, Aristides Junqueira, a visitar a área em 1994, para dialogar com os indígenas. Uma senhora guarani não identificada, chorando muito, enxugando os olhos com as mãos, tenta explicar para a autoridade. Outra índia a estimula: “*tente ser forte, você tem que falar*”. Ela enfim desabafa:

Nós estamos pedindo para essas crianças que estão crescendo. Queremos pelo menos um pedacinho de terra. Sete Cerros sempre foi nosso. Tínhamos muitos animais, perdemos tudo. Tínhamos muitos cavalos, galinhas, cachorros, casas, casas de rezas, perdemos tudo por causa dos fazendeiros. Os fazendeiros nunca vão devolver tudo que perdemos. Nem uma vaca eles vão dar para comermos hoje. (Martírio, 2016)

E o procurador-geral da República, em seguida, responde:

Aqui pelo que eu estou vendo, uma vaca nelore vale mais do que 20 crianças, do que 100 homens, e isso me dá uma tristeza muito grande. Era preciso que os juízes viessem aqui e sentissem isso também. Vissem a realidade das coisas que julgam. Demarcada a área está, não entendo porque os senhores não podem entrar. Deve ser por isso que eu falei. Cabeça de gado vale mais do que gente (Martírio, 2016)

Nas cenas seguintes do filme, aparecem as falas de um advogado e do dono da fazenda onde fica a comunidade de Sete Cerros, não identificados. O advogado mostra o decreto que concede a área para a Cia Matte Laranjeira. E o fazendeiro dialoga com o cineasta:

59 Tekoha, na visão indígena, significa um espaço territorial de domínio específico, muitas vezes, de uma liderança de uma família extensa (tey’i). O termo teko significa o modo de ser e viver guarani e kaiowá; ha é definido como o lugar exclusivo onde a família grande pode realizar seu modo de ser – teko. A expressão guasu significa grande e amplo. Assim, tekoha guasu é um espaço territorial muito mais amplo e de uso de várias famílias extensas e de várias lideranças religiosas e políticas (Benites, 2012: 166)

– Fui nascido e criado aqui, tô com 76 anos, nós tudo nascemos e se criamos (sic) aqui dentro dessa fazenda. Naquele tempo era arrendamento da Cia Matte Laranjeira, né. No tempo que nós morávamos aqui. Depois que ela entregou pro governo as terras aí eu requeri aqui a minha.

– E tinha índio naquele tempo?

– Não tinha índio aquele tempo. Era só peão paraguaio que era mineiro da empresa.

– Quando é que surgiram os índios?

– Ah, os índios, fizeram aí, os antropólogos fizeram aí um negócio aí e disseram que aqui era aldeia, mas aqui nunca foi aldeia, nunca foi.

– Mas os índios falam que tem cemitério..

– Pois é, eles falam, mas o que eles falam...tem que provar se tem cemitério ou não. Não tem. Não tem cemitério de índio. O negócio é esse, que eles inventam as coisas. Falam que moravam aqui, que tem cemitério e tanta coisa, mas não tem nada.

A disputa pelas terras Guarani e Kaiowá, inaugurada com a expulsão dos indígenas de seus territórios tradicionais para dar espaço para o desenvolvimento, a civilização, está longe de uma solução, mas o genocídio não pode ser chamado de silencioso mais, pela firme resistência desse povo. Hoje, dos 60 mil indígenas dessa etnia, 15 mil estão em processos de retomada (Martírio, 2016). O filme compara a vida nas reservas demarcadas pelo SPI com a vida nos acampamentos de retomada e resistência:

Enquanto a vida nas reservas do SPI são espaços de violência e depressão, com taxas de suicídio das mais altas do mundo e uma guerra fratricida por espaço, os acampamentos de retomada respiram a esperança de reconstruir um espaço de vida segundo seus preceitos religiosos que é a própria definição da palavra *tekoha* (Martírio, 2016)

Da mesma forma como Lemkin observou na colonização espanhola, a suposição de que a sociedade não-indígena tem mais direito ao território – com base nos arrendamentos, certidões e concessões, muitos feitos dentro da legalidade, outros não – do que os moradores originais, provoca massacres e assassinatos que, pela ótica dos colonizadores, estão previamente justificados. A CNV expressamente evitou calcular o número de mortos entre os Guarani-Kaiowá (2014: 254). Mas os ataques e assassinatos se sucedem há décadas, com a participação de empresas de segurança contratadas por fazendeiros, pistoleiros e até policiais. No filme, aparece a fachada de uma dessas empresas, a Aspem, responsável por vários ataques e pelo menos duas mortes, incluindo o assassinato do cacique Nízio Gomes, em 2011

Em seguida, são mostradas cenas do Leilão da Resistência, evento promovido por lideranças ruralistas de expressão nacional, como os senadores Kátia Abreu e Ronaldo Caiado em dezembro de 2013, para, expressamente, arrecadar dinheiro para financiar a “segurança” dos fazendeiros. O filme narra, entre imagens de gado Nelore e pessoas com camisetas idênticas: *“O chamado Leilão da Resistência tinha como propósito arrecadar fundos para contratar mais segurança privada para enfrentar os índios. Embargado pela Justiça por caracterizar formação de milícias, sua pretensa finalidade passou a ser arrecadar fundos para custear ações judiciais”*. Em seguida, a senadora Kátia Abreu se pronuncia no evento:

Amigos, nós levamos 10 anos para vencer o MST. Nós levamos 15 anos para vencer o Código Florestal e agora é a questão indígena. Os nossos adversários, muitos deles ocultos, não se cansam de armar e inflar armadilhas contra o setor agropecuário, o que mais ajuda a economia nacional. A única palavra que eu tenho a dar pra vocês é que hoje a CNA (*Confederação Nacional da Agricultura*) na Frente Parlamentar da Agricultura, entre tantas ocupações e problemas que temos no Brasil inteiro, mas pra nós hoje, não tem nada mais importante do que solucionar a questão indígena (Martírio, 2016)

Ao final de Martírio, imagens de um ataque de seguranças uniformizados aparecem na tela. O registro foi feito por uma câmera, deixada dias antes pela equipe do filme no acampamento de Puelyto Kue, justamente o que ficou famoso no Brasil inteiro ao fazer uma carta prometendo morrer antes de aceitar o despejo, fazendo com que milhares de brasileiros passassem a se chamar Guarani Kaiowá no facebook. Nas cenas gravadas pelos indígenas, homens de preto em motos atiram em várias direções, mulheres e crianças gritam, os “seguranças” soltam fogos para amedrontar, ficam parados a certa distância apontando para os indígenas, que se agacham no mato de arcos e flechas nas mãos. O narrador encerra o filme:

Depois desse, outros 25 ataques se deram em outros acampamentos, com mortos e feridos. O que foi feito dos índios acolhedores que os primeiros viajantes encontraram na reunião? A história é o fiel das demandas indígenas e não pode ser apagada. Até quando ela se repetirá? É no trato com os índios que a sociedade brasileira se revela. O estado brasileiro terá coragem de assumir a responsabilidade por essa tragédia que se perpetua? Ou teremos que enfrentar tempos ainda mais sombrios? Como crescerão essas crianças que vivem o terror imposto aos acampamentos de retomada? (Martírio, 2016)

60 Em janeiro de 2018, após um longo processo judicial, a Gaspem, foi fechada por ordem da Justiça, a pedido do MPF no Mato Grosso do Sul: <<http://www.mpf.mp.br/ms/sala-de-imprensa/noticias-ms/milicia-privada-fechamento-compulsorio-e-multa-de-r-240-mil-para-empresa-envolvida-em-morte-de-indigenas>>

4.3 – Denúncia, impunidade e memória

Desse trabalho emergem muitas questões relevantes que dizem respeito ao reconhecimento das práticas genocidas e etnocidas, à responsabilização dos que cometeram tais atos, assim como à reparação dos danos, mesmo que muitos sejam irreversíveis e irreparáveis. Raphael Lemkin ressaltou em seu trabalho o caráter multifatorial do genocídio colonial, a participação de agentes estatais e privados e a corrupção como um fator do genocídio. E também defendia a responsabilização, tanto dos agentes diretamente envolvidos quanto dos que, governando as colônias de longe e condenando oficialmente tais práticas, eram negligentes ou omissos por lucrarem com a escravidão e a extração de riquezas coloniais.

Todos os documentos aqui analisados têm o mesmo caráter de denúncia que o trabalho de Lemkin encarna. Casement, Figueiredo, a CNV, os antropólogos anônimos, Shelton Davis, os cineastas do Vídeo nas Aldeias, o MPF: todos procuram a um só tempo fazer cessar as práticas genocidas através da denúncia, mas também trazer à luz os responsáveis e reparar os povos oprimidos. As investigações sobre o tema nunca foram fáceis, os registros mostram. Em carta enviada ao Ministério das Relações Exteriores da Inglaterra, datada de 12 de setembro de 1910, Casement, por exemplo, relata:

Estamos todos sendo muito cautelosos e agindo em segredo (como se fôssemos nós os criminosos), pois é óbvio que os canalhas estão suspeitando de nós, especialmente de mim. Uma noite, convidei dois dos principais criminosos para jantar e brindei a sua saúde com champanhe de Iquitos, e disse coisas agradáveis! O jantar custou-me doze libras – mas imagino que o brinde me sairá mais caro qualquer dia. Quase me engasguei com o brinde, mas foi uma atitude sábia, pois sei que suspeitavam de mim. O fato de eu ter mostrado que não sabia de nada ajudou um pouco. Estou muito cansado de tudo isso. Contudo, fiquei contente por ter vindo, e se continuar com saúde até dezembro espero partir são e salvo. O Putumayo é um “livro lacrado”; mesmo em Iquitos é surpreendente como quase todos parecem estar ou com medo ou “envolvidos”. (Mitchell et al, 2013: 67)

Jader Figueiredo também trata das dificuldades da investigação. Ele alerta no relatório enviado ao ministro do Interior que a Comissão não pode ver tudo, e que, mesmo tendo mantido todos os trajetos no mais estrito sigilo, um posto avisava ao outro da chegada dos investigadores. O que dava tempo de “*providenciar certas melhorias*”. “*Mas não era possível mudar tudo. A miséria permanecia imutável*”. Como Casement, também faz referência à

dificuldade de fazer a escuta dos indígenas, pelas barreiras linguísticas, mas também pelo medo que dominava os povos com proximidade dos agentes do SPI. (Brasil, 1967: 4)

Em Guarita (IR-7-RGS), por exemplo, seguindo uma família que se escondia, fomos encontrar duas criancinhas sob uma moita, tendo as cabecinhas quase completamente apodrecidas de horrorosos tumores provocados pelo berne, parasita bovino. Enquanto nos adentrava-nos na mata, o capitão indígena, em todos os postos um lacaio a serviço do Chefe, ao que sabemos, procurava nos demover, dizendo-nos não haver ninguém. Exigimos o encaminhamento dos infelizes ao médico e, logo a seguir, verificamos que, enquanto nenhuma assistência era prestada aos índios, o chefe Luiz Martins da Cunha vendia grandes partidas de gêneros da produção do Posto para manutenção de sua família em regime de mesa lauta, enquanto lançava fraudulentamente os gastos na prestação de contas como sendo distribuição aos indígenas de sapatos, alimentos e remédios. (Brasil, 1967: 7 e 8)

A impunidade é um tema importante para Figueiredo. Ele menciona 150 inquéritos instaurados no Ministério da Agricultura, ao qual o SPI era subordinado anteriormente à investigação, jamais resultando na demissão de um único culpado. Após a repercussão de seu relatório, o SPI foi extinto e alguns funcionários demitidos, mas não se sabe de punições a fazendeiros e empresas envolvidas nas denúncias, mesmo os que foram identificados no relatório.

O padrão de impunidade se apresentou no caso da Peruvian Amazon Company. Uma comissão do Parlamento Britânico abriu uma investigação, perante a qual Julio César Arana foi convocado a depor em 1913. Mas a Casa Arana continuou funcionando até meados da década de 1922, quando os territórios que dominava foram repassados à Colômbia como parte do tratado de paz com o Peru. Arana foi eleito duas vezes como senador, pelo Peru (Rioja, San Martín, 1864 - Magdalena del Mar, Lima, 1952) sem nunca ter respondido pelo terror no Putumayo. Em 12 de outubro de 2012, o presidente colombiano Juan Manuel Santos pediu desculpas aos povos indígenas Huitoto, Okaina, Bora, Uinona, Miraña, Nonuya e Andokes, em cerimônia que ocorreu na La Chorrera, que havia sido lar ancestral desses povos e depois sede da Peruvian Amazon Company que os escravizou (Farje, 2012).

Já o relatório da CNV, com muitas denúncias de extermínios provocados por fomes e epidemias contra vários povos, traz um registro de reconhecimento do genocídio pelo ex-ministro da Justiça dos governos militares, Jarbas Passarinho, em declaração de 1993:

Logo que o Projeto Radam evidenciou a presença de ouro no subsolo, e a Perimetral Norte levou o acesso até a terra milenarmente ocupada pelos Yanomami, que aconteceu? A morte de mais de 50% da tribo de Catrimani, causada por gripe e doenças, que não são mortais para nós, mas o são para índios não-aculturados. Não

foi só nessa tribo, mas em várias outras, onde que se deu a presença dos garimpeiros. Eles poluíram os rios com mercúrio, afastaram a caça pelo barulho, provocaram a fome e a desnutrição dos índios, enquanto contra nós avolumava-se a acusação de que praticávamos o genocídio. Não era exagerada a denúncia. (CNV, 2014: 210)

A CNV também registra os processos judiciais em que povos indígenas obtiveram alguma forma de reparação pelos atos do regime militar. Os Panará obtiveram indenizações da União e da Funai; os Akrãtikatejê (Gavião da Montanha), do estado do Pará, removidos de suas terras pela construção da hidrelétrica de Tucuruí, obtiveram em 2002 a condenação da Eletronorte. Também é registrado o reconhecimento de genocídio, pelo Ministério Público do Paraná, do caso dos índios Xetá, assim como o julgamento na Comissão da Anistia do Ministério da Justiça do caso dos Aikewara, no Pará, reprimidos brutalmente pelo exército brasileiro durante os combates da Guerrilha do Araguaia. O estado, nesse caso, pediu oficialmente perdão, o que a CNV considera “*a primeira conquista do movimento indígena rumo a um novo marco no conceito de Justiça de Transição*”.

Denúncias de violações de direitos humanos contra indígenas foram enviadas ao Tribunal Russell II, realizado entre 1974-1976, e também à quarta sessão desse tribunal internacional, realizado em 1980 em Roterdã. Nessa sessão foram julgados os casos Waimiri Atroari, Yanomami, Nambikwara e Kaingang de Mangueirinha, tendo o Brasil sido condenado. (CNV, 2014: 208). Mas o relatório final indica que permanece a dívida do estado brasileiro com os povos indígenas:

Devido à pouca sistematização sobre esse tipo de violações contra indígenas no Brasil, coube à Comissão Nacional da Verdade trazer o assunto à luz do dia e apontar à sociedade que os índios no Brasil também foram atingidos pela violência do Estado: esta investigação precisa de continuidade para que esses povos participem e sejam beneficiados pelo processo de justiça transicional em desenvolvimento no Brasil. (CNV, 2014:s 205 e 206)

A persistência das violências genocidas e etnocidas, certamente, mas não exclusivamente, se explica pela impunidade e pelo apagamento da memória dos séculos de destruição enfrentados pelos povos indígenas. Um tema que a sociedade brasileira tentou enfrentar episodicamente, como provam os registros aqui analisados, mas sem maiores consequências. A separação entre efeitos culturais e físicos do complexo genocida é outra explicação possível para essa persistência.

O que a sociedade não-indígena brasileira não consegue medir, contabilizar e pesar,

não lhe causa grandes embaraços de consciência e, portanto, não gera consequências para os responsáveis. Entre os 24 processos judiciais movidos pelo MPF sobre Belo Monte, por exemplo, os que tratam de questões relativas aos povos indígenas tiveram julgamento favorável quando lidavam com temas mais concretos, ou materiais, como a proteção territorial das terras indígenas e a reestruturação da FUNAI. Quando as ações trataram de temas como o etnocídio ou o ecocídio da Volta Grande do Xingu que poderia resultar em remoções de aldeias, o Judiciário sequer conseguiu julgar, no processo do etnocídio, ou julgou improcedente, no processo da remoção de aldeias.

Para Marisol De La Cadena, o que ela chama de “*biopoder hegemônico – empunhado tanto pelo socialismo quanto pelo liberalismo*”, decide quem são os inimigos no campo de batalha da política e quem não merece sequer o status de inimigo. São os que, muitas vezes, sequer “*valem o assassinato: podem ser deixados para morrer porque, ainda que incluídos no conceito de humanidade, eles não contam – em absoluto, porque estão muito próximos da 'Natureza'*” (Cadena: 343)⁶¹

Sustentando a noção de política que eventualmente se tornou hegemônica estava a distinção ontológica entre homem e natureza, a criação do “homem Natural”, sua sentença à inevitável extinção, junto com seus seres outros-que-humanos, e a oclusão desse antagonismo através da noção de uma inflexivelmente inclusiva e hierarquicamente organizada “Humanidade”. Apenas os totalmente humanos ocupados em antagonismos, e apenas eles, poderiam transformar suas inimizades em relações contraditórias – ou seja, encarregar-se da política. (Cadena, 2010: 343)⁶²

O argumento que Cadena articula dialoga diretamente com as imagens que construí na leitura dos registros de genocídio e etnocídio contidos nesse trabalho. Em La Chorrera, nos postos do SPI, nos postos de atração e pacificação da Funai durante a ditadura militar, nas reservas demarcadas para os Guarani e Kaiowá no Mato Grosso do Sul, no balcão de mercadorias criado pela NESSA (sigla deve indicar o significado e inserir na lista de siglas) em Altamira, os povos indígenas não eram tratados como inimigos, mas sim como recursos, em alguns casos, ou como mercedores de assistência e mitigação, em outros.

61 Do original: they are not even worth killing; they can be left to die because, although included in the concept of “Humanity,” they do not count—at all, for they are too close to “Nature.”

62 Do original: Sustaining the notion of the political that eventually became hegemonic was the ontological distinction between “Humanity” and “Nature,” the creation of the “natural Man,” his sentence to inevitable extinction along with his other-than-human beings, and the occlusion of this antagonism through the notion of an adamantly inclusive and hierarchically organized “Humanity.” Only the fully humans engaged in antagonisms, and only they could transform their enmities into adversarial relations—that is, engage in politics.

O que me leva de volta às discussões acadêmicas sobre a caracterização do genocídio como uma consequência de guerras, sobre a limitação do genocídio ao evento do Holocausto judeu. É muito raro poder tratar de genocídio indígena como política de guerra, portanto as comparações com o Holocausto sempre serão infrutíferas. Adotamos aqui o entendimento, de Foucault (2003), de que as sociedades indígenas que sofrem contínuas violências no longo processo de desindianização, não são encaradas como inimigas, por não serem dignas do estatuto moderno do inimigo, no sentido de adversário político. Ao contrário, como resume La Cadena (2010), não sendo dignas do status de inimigos, são relegadas ao papel de modificáveis e, portanto, devem ser apenas impedidas – às vezes piedosamente, mas muitas vezes não – de interromper a política e os negócios de sempre.

Podemos concluir que o etnocídio ou a ação etnocida é uma constante, parte intrínseca de processos genocidas nunca interrompidos contra sociedades indígenas, entendidas como naturais pela sociedade envolvente; e seguirá sempre presente, quanto mais tais sociedades persistam em permanecer próximas da terra, do território, dos rios, das matas, sujeitas a serem devoradas na aceleração do capitalismo, a que sempre corresponde uma aceleração do etnocídio. A força da resistência indígena, em balanço com as variáveis políticas e econômicas que regem a sociedade não-indígena, pode levar e tem levado a massacres e genocídios ativos, seja via assassinatos, por deslocamento compulsório, por destruição de ecossistemas, ou por depopulação causada por epidemias ou desastres naturais. O etnocídio não é episódico e é, portanto, a constante mais firme da relação dos estados ocidentais com os povos indígenas, sempre a um passo de provocar violências genocidas.

Nas próximas páginas, tentarei alinhavar, numa conclusão que não se pretende um encerramento, algumas questões relativas à persistência do etnocídio e do genocídio contra os povos indígenas, a partir do que li para a construção desse trabalho de pesquisa.

5 – Conclusão que não encerra

A conclusão de um trabalho que traz no título a palavra persistência deve, por um mínimo de coerência, reconhecer, de início, a impossibilidade de encerrar as questões trazidas. Desse ponto parto para tentar, na impossibilidade de um encerramento, expor o que ficou mais evidente nas páginas anteriores como elementos do genocídio e do etnocídio contra os povos indígenas. Seria possível propor uma sistematização e até uma taxonomia, a partir do que constatei aqui, mas evito deliberadamente tais métodos, por considerar que reforçariam a busca por uma materialidade do genocídio e do etnocídio, que é tão característica dos documentos que analisei e, no entanto, como espero ter demonstrado, foi incapaz de impedir que o complexo do genocídio e do etnocídio continuasse ativo e fazendo incontáveis vítimas. Incontáveis mesmo: o maior esforço governamental de contabilizar as vítimas indígenas provocadas pela corrupção no SPI e pela política de integração da ditadura militar no Brasil, que foi o estabelecimento da Comissão Nacional da Verdade em 2011, chegou em 2014 a um número de mais de 8 mil indígenas mortos que a própria CNV reputa parcial e arbitrário.

No lugar de uma sistematização que acredito estéril, levar a sério, analisar a fundo e torcer a ótica, para sair dos entendimentos que não-indígenas constroem sobre etnocídio e o genocídio e fazer a escuta sensível do que os indígenas entendem sobre essas violências persistentes, me parece que sejam as melhores estratégias para uma tentativa de introjetar no entendimento não-indígena os discursos indígenas sobre genocídio e etnocídio. Enquanto os povos indígenas permanecerem longe demais do Brasil, politicamente – na academia como nos poderes estatais constituídos – relegados a essa ideia de pertencerem ao Brasil profundo, tributária da construção imaginária de índios como humanos naturais, o complexo genocida e etnocida persistirá.

A ideia de um Brasil profundo, onde são colocados indígenas, ribeirinhos, camponeses, quilombolas, sertanejos, ribeirinhos, beiradeiros, pescadores, sem-terra, peconheiros, quebradeiras de coco babaçu, seringueiros, castanheiros, cria a oposição com um Brasil raso, simples, luminoso, reto, puro, linear, portador da urbanidade, capitalista, consumidor, técnico, industrial, asséptico, acelerado. Cria uma oposição entre os rápidos, perfumados, vestidos de acordo com os códigos de vestimenta dominantes, aceitáveis em

qualquer salão do mundo moderno, ágeis, assinando documentos, fora da natureza porque conectados com a modernidade; e os lentos, que observam o movimento das águas e vivem de acordo com o pulso de inundação das florestas, que não podem ter pressa porque pertencem ao território e às suas águas, porque se movem conforme o tempo das marés e da vida, sujos de terra, de folhas, de minhocas e cheirando a pitiú, conectados com a natureza. Quando os sujos de terra irrompem a modernidade com suas demandas, reivindicando direitos, pedindo o reconhecimento da lei não-indígena para suas demandas, o reconhecimento da brutalidade histórica da sociedade não-indígena, são tratados como menos indígenas, menos naturais, e ameaçados com critérios de indianidade e aculturação. O índio que toma coca-cola, usa calça jeans e tem celular é uma imagem que se ativa sempre para diminuir reivindicações sobre o direito à terra e ao território, que permite uma atualização permanente da “emancipação” proposta pela ditadura. Foi o indígena que Belo Monte e a Norte Energia enxergaram em Altamira, com base em 30 mil reais e muitas mercadorias por mês, um indígena modificável, pronto a se tornar um trabalhador, um pobre que precisa receber auxílio estatal.

Temos então que os povos indígenas podem ser agredidos por toda sorte de violência etnocida e genocida mas, enquanto suas demandas forem consideradas exóticas e distantes, pertencentes ao Brasil profundo, ninguém sofrerá as consequências. O que não quer dizer que os povos da terra não possam e devam irromper na modernidade com suas demandas, pelo contrário, é a força da resistência indígena que vem obrigando examinar tais questões. É aqui que deve entrar a crítica sobre como temos feito esse exame. Provocados pela resistência indígena, acadêmicos que estudam genocídio estão questionando a aplicação das bases legais desse crime que, mesmo previsto na Convenção, nunca teve aplicação concreta sobre a vivência dos povos indígenas. A comparação entre números de vítimas de processos genocidas e a separação entre agressões biológicas e físicas e agressões cosmológicas e ontológicas é particularmente danosa para os casos que tem como grupos oprimidos – na definição canônica de Lemkin – povos e comunidades indígenas e tradicionais, para os quais tais separações e comparações fazem pouco ou nenhum sentido e até mesmo constituem uma forma de violência em si.

Ultrapassar a separação entre etnocídio, genocídio e ecocídio, encará-los como partes de processos de destruição híbridos de violências físicas, biológicas e culturais.

Assim como as epidemias e a fome se combinam, o esbulho territorial e os projetos de desenvolvimento também. Assim como a propaganda governamental e o racismo institucional se combinam como motivadores de processos genocidas e etnocidas, também a fraude e a corrupção de agentes estatais e privados. Assim como epidemias e violências se combinam, esbulho territorial e desenvolvimento também. Os planejamentos de desenvolvimento nacional, pensados para territórios de ocupação indígena vem provocando genocídio e etnocídio quase sem exceção ao longo do século XX, persistindo no século XXI. O reconhecimento de responsabilidades não existe, porque a invisibilidade de tais povos e de suas ontologias próprias – uma forma eficaz em si de etnocídio – permite que sejam considerados, em processos de licenciamento, como atingidos que estão sendo *beneficiados* pela mudança de vida, mesmo ela tendo sido imposta sem consulta de qualquer espécie, muito menos as formas de consulta previstas na legislação internacional.

Ao longo das páginas desse trabalho pude enumerar como vários componentes se combinam em todos os casos expostos, para promover agressões genocidas e etnocidas: epidemias e grandes mortandades, provocadas pela deterioração de condições sanitárias, escasso acesso a saúde, desastres e danos às condições ambientais do território, mudanças ou escassez alimentar, limitação a práticas médicas locais; exploração do trabalho indígena como consequência de esbulho territorial e remoções forçadas; proibição ou limitação do uso da língua e costumes, interferência em práticas religiosas, violação de locais sagrados; sequestros de crianças, torturas, sevícias, estupro; assassinatos e desaparecimentos forçados de lideranças indígenas, repressão, cooptação e criminalização do movimento indígena.

Pode-se apontar a necessidade de que os estudos sobre genocídio indígena procurem se debruçar mais detidamente sobre os pontos de vista dos próprios povos indígenas a respeito desses processos que viveram. Muito se fala na necessidade de produção de memórias como essencial para a superação de situações de violação sistemática de direitos humanos, mas é necessário que a perspectiva indígena e as consequências cosmológicas dessas violações sejam tratadas com mais detalhe, para que seja compreendida a total extensão dos danos de políticas etnocidas. Os massacres do desenvolvimento, no Putumayo, nos territórios Guarani e Kaiowá, nos territórios Ava Guarani, Xetá, Parakanã, Cinta Larga, Yanomami ocorreram, sem exceção, em um contexto de políticas etnocidas. A capacidade de negociação, mediação,

resistência e denúncia dos povos indígenas atingidos por tais políticas muitas vezes encontra como resposta a indiferença do Brasil não-indígena, mas outras vezes encontra mais violência; a força desses povos revela toda a pobreza ontológica das políticas de desenvolvimento.

A separação operada pelos interpretadores do direito internacional, entre genocídio físico e cultural, é, em si, uma violação ontológica aos povos indígenas, porque a separação entre as violências cometidas contra a cultura, contra o meio ambiente e contra as pessoas não são separáveis para esses povos. A separação não faz sentido e os recentes avanços no debate dos direitos da natureza, reconhecidos em processos judiciais – fora do Brasil – e até na Constituição do Equador, representam uma forma de dar reconhecimento jurídico às demandas dos povos indígenas. Mas no que toca a legislação sobre genocídio, principalmente em território brasileiro, os debates são ainda recentes. Espero ter contribuído um pouco no presente trabalho.

6 – Referências Bibliográficas

- ACSELRAD, Henri. “Ambientalização das lutas sociais - o caso do movimento por justiça ambiental” In Estudos Avançados, 2010a, v. 24, n. 68, p. 103-119.
- ALBERT, Bruce "Anthropologie 'appliquée' ou 'impliquée'?" in BARÉ, J.-F. (org.), Les applications de l'Anthropologie, Paris, 1995
- ALBERT, Bruce e Kopenawa, Davi. A Queda do Céu. São Paulo, 2015
- ALENCAR, José Maria; BENATTI, José Heder. Os crimes contra etnias e grupos étnicos: questões sobre o conceito de etnocídio. In *Os Direitos Indígenas e a Constituição*. Porto Alegre: Fabris, 1993.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Conflito e Mediação – os antagonismos sociais na Amazônia segundo os movimentos camponeses, as instituições religiosa e o Estado. Tese. Rio de Janeiro: UFRJ, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, 1993.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. O Intransitivo da Transição. O Estado, os conflitos agrários e a violência na Amazônia. In: LÉNA, Philippe e OLIVEIRA, Adélia Engrácia (org.). *Amazônia: A fronteira agrícola vinte anos depois*. 2 ed. Belém: CEJUP, Museu Paraense Emílio Goeldi, 1992.
- ANÔNIMOS, Antropólogos. A Política de Genocídio Contra os Índios do Brasil. Portugal: Associação de ex-presos políticos antifascistas (AEPPA), 1974. Centro de Referência Virtual. Disponível em: <<http://comissaodaverdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/downloads/A-politica-de-genocidio-contra-os-indios-no-Brasil.pdf>>
- ARENDDT, Hannah. Sobre a violência. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.
- BARABAS, Alicia e BARTOLOMÉ, Miguel. Hydraulic Development and Ethnocide: The Mazatec and Chinantec People of Oaxaca, Mexico. Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), 1976.1976
- BARTA, Tony. Relations of Genocide: Land and Lives in the Colonization of Australia,” In: Isidor Wallimann and Michael N. Dobkowski, eds, *Genocide and the Modern Age: Etiology and Case Studies of Mass Death*, Syracuse University Press, 2000
- BELTRÃO, Jane, COSTA OLIVEIRA, Assis da e PONTES JR, Felício. Significados do direito à consulta: povos indígenas versus UHE Belo Monte. IN: In: Pacheco de Oliveira, João e Cohn, Clarice (orgs). *Belo Monte e a questão indígena*. Brasília-DF: ABA, 2014

Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/livros/Belo_Monte_Questao_Indigena_-_Joao_Pacheco_de_Oliveira_&_Clarice_Cohn.pdf>

BENITES, Tonico. Trajetória de luta árdua da articulação das lideranças Guarani e Kaiowá para recuperar os seus territórios tradicionais tekoha guasu. Revista de Antropologia da UFSCar, 2012

BRASIL. Usina Hidrelétrica de Belo Monte. Relatório de Impactos sobre o Meio Ambiente (RIMA), Ministério de Minas e Energia/Eletronbras. Brasília, 2009. Disponível em: <<https://www.eletronbras.com/ELB/data/Pages/LUMIS46763BB8PTBRIE.htm>>

BRASIL. Lei nº 2.889/1956. Define e pune o crime de genocídio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L2889.htm>

BRASIL. Decreto-Lei nº 2.848/1940. Código Penal Brasileiro. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/De12848compilado.htm>

BRASIL. Decreto nº 5051/2004. Promulga a Convenção 168 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) Sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>

BRASIL, Relatório Figueiredo. Relatório apresentado ao Ministério do Interior, Brasília, 1967
BRASIL, Violação dos direitos humanos – Tribunal Russell II. Editora da UFPB, João Pessoa, 2014

BONET, Elena Soler. Caucho y genocidio: “Los indios del Putumayo”, de Roger Casement. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2016. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/ncdh/wp-content/uploads/2015/12/violacao_dh.pdf>
<https://ddd.uab.cat/pub/tfg/2016/tfg_45168/TFG_2015-16_FTI_SolerBonet.pdf>

CADENA, Marisol De La. Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond “Politics”. Cultural Anthropology, , Vol. 25, Issue 2, 2010

CALHEIROS, Orlando. “No tempo da guerra”: algumas notas sobre as violações dos direitos dos povos indígenas e os limites da justiça de transição no Brasil. Verdade, Justiça e Memória Re-vista, V9, 2015. Disponível em: <http://www.revistavjm.com.br/edicoes/v-92015-populacao-marginalizada-no-centro-darepressao-violacao-de-direitos-humanos-aos-camponeses-indigenas-homossexuais-trabalhadores-epopulacao-de-favela-no-periodo-da-ditadura-militar-brasi/>. Acesso em 02/11/2015

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Sociologia do Brasil indígena. Rio de Janeiro: Edições

Tempo Brasileiro Ltda, 1978

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução à história dos índios no Brasil. In: História dos Índios no Brasil. Manuela Carneiro da Cunha, org. Cia das Letras: São Paulo, 1992.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela e MAGALHÃES, Sônia. Estudo sobre o deslocamento compulsório de ribeirinhos do rio Xingu provocado pela construção de Belo Monte. Altamira, 2016. SBPC (no prelo)

CASSIDY, Barbara. Get rid of the indian problema: aboriginal suicide as a manifestation of genocide. Tese de doutorado. Graduate Program in Environmental Studies, York University, North York, Ontario, 2002.

CERRI REIS, Roberta Aguiar. Nós, os outros e os parentes: política e povos indígenas no contexto de implantação da hidrelétrica de Belo Monte. Dissertação de Mestrado, Brasília, UnB, 2015

CLASTRES, Pierre. A Sociedade contra o Estado. Pesquisa de Antropologia Política Trad. Theo Santiago. São Paulo. Cosac Naify, 2003.

CLASTRES, Pierre. Arqueologia da Violência. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

CLAVERO, Bartolomé. *Delito de Genocidio y Pueblos Indígenas en el Derecho Internacional*. Disponível em: <<http://clavero.derechosindigenas.org/?p=109>>. Acesso em: 28 abr. 2011.

CLAVERO, Bartolomé. *Genocide and Indigenous Peoples in International Law*. Sem data.

CNV. Comissão Nacional da Verdade. Brasília, 2014. “Texto 5 - Violações de direitos humanos dos povos indígenas”, In: CNV. Relatório: textos temáticos, Vol. II, pp. 203-264.

COHN, Clarice. A produção de um dossiê sobre um processo em curso. In: Pacheco de Oliveira, João e Cohn, Clarice (orgs). Belo Monte e a questão indígena. Brasília-DF: ABA, 2014 Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/livros/Belo_Monte_Questao_Indigena_-_Joao_Pacheco_de_Oliveira_&_Clarice_Cohn.pdf>

DECLARAÇÃO de Barbados. Barbados, 1971. Disponível em: <www.missilogia.org.br/wp-content/uploads/cms_documentos_pdf_28.pdf> Acesso em março de 2018

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

DINIZ, Rafafel. A nova guarda pretoriana de Dilma Rousseff. Artigo de opinião. Disponível

em: <<https://www.brasildefato.com.br/node/12567/>>

FLAMARION MAUÉS, Pelúcio Silva. Livros que tomam partido: a edição política em Portugal, 1968-80 . Tese de Doutorado. São Paulo , USP, 2013

FARJE, Javier. The Putumayo Atrocities. Latin American Bureau, 2012. Disponível em: <<https://lab.org.uk/the-putumayo-atrocities/>> Acesso em março de 2018.

FAUSTO, Juliana. Os desaparecidos do Antropoceno. Comunicação feita no evento Os Mil Nomes de Gaia. Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: <<https://osmilnomesdegaia.files.wordpress.com/2014/11/juliana-fausto1.pdf>>

FILHO, Carlos Frederico Marés de Souza. A universalidade parcial dos direitos humanos. In GRUPIONI, Luís Donisete Benzi; VIDAL, Lux; FISCHMANN, Roseli. *Povos indígenas e tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

FGV. Indicadores de Belo Monte. 2014. Disponível em: <<http://indicadoresdebelomonte.eco.br/>>

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. São Paulo: Forense Universitária, 2005.

_____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *A ordem do discurso*. São Paulo, Edições Loyola, 1996

GAGLIARDI, José Mauro. O Índigena e a República. São Paulo: Editora Hucitec, 1989.

GUATTARI, Félix. As três ecologias. Papirus, Campinas, SP, 1990.

GUIMARÃES, Elena. Relatório Figueiredo: entre tempos, narrativas e memórias. Dissertação de mestrado. UFRJ, 2015. Disponível em:

<<http://www.memoriasocial.pro.br/documentos/Disserta%C3%A7%C3%B5es/Diss373.pdf>>

HARDENBURG, Walter. The Putumayo: The Devil's Paradise. Travels in the Peruvian Amazon Region and an Account of the Atrocities Committed upon the Indians Therein. London: T. Fisher Unwin, 1912.

HACK, Rafael Fernando. Foucault e a Individuação Discursiva. Tempo da Ciência (13) 26 : 25-38, 2006, Disponível em: <e-revista.unioeste.br/index.php/tempodaciencia/article/viewFile/1543/1259>. Acesso em março de 2018

- HITCHENS, Christopher. Minority Report, The Nation, October 19, 1992
- ISA, Instituto Socioambiental. Dossiê Belo Monte: Não há condições para a Licença de Operação. 2015. Disponível em: <<http://isa.to/dossie-belo-monte>>
- JONES, Adam. Genocide – A Comprehensive Introduction. New York, Routledge, 2006
- JAULIN, Robert. *El etnocidio através de las Américas*. México: Siglo XXI Editores, 1976.
- _____. *Ethnocide, Tiers Monde et ethnodéveloppement*. In Tiers-Monde, anne 1984, vol. 25, n. 100, p. 913-927. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>. Acesso em: 04 mai. 2011.
- _____. *La Paz Blanca – Introducción al etnocidio*. Buenos Aires: Tiempo Contemporaneo, 1973.
- JUNK, W.J.; BAYLEY, P.B.; SPARKS, R.E. (1989). The flood pulse concept in river floodplain systems . in: DOGE, D.P.(ed.). Proc. Int. Large River Symp (LARS) – Can. Spec. Publ. Fish. Aquat . Sci., 106, pp.110 – 127. JUNK, W.J. (1980).
- KRAUTLER, Erwin. Mensagem de Abertura. In: Tenotamã: Alertas sobre as consequências dos projetos hidrelétricos no rio Xingu. International Rivers Network. São Paulo., 2005. Disponível em: <http://www.fem.unicamp.br/~seva/Tenota-Mo_caps1a3_pag92.pdf>
- LARAIA, Roque de Barros e DA MATTA, Roberto. Índios e Castanheiros – A Empresa Extrativa e os Índios no Médio Tocantins. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978
- LITTLE, Paul. “Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico” In Horizontes Antropológicos. Porto Alegre: jan./jun. 2006, ano 12, n. 25, p. 85-103. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832006000100005>
- LIZOT, Jaques. The Ianomami in the Face of Ethnocide. Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA), 1976.
- MAGALHÃES DE OLIVEIRA, Rodrigo. A ambição dos pariwat: consulta prévia e conflito socioambiental. Dissertação de mestrado. Belém: UFPA, 2016.
- MARTINS, José de Souza. Fronteira – A degradação do Outro nos confins do Humano. São Paulo, 1997
- MARTÍRIO. Filme de Vincent Carelli em co-direção com Ernesto de Carvalho e Tita. Vídeo nas Aldeias, 2016
- MATOS, Beatriz Almeida de. O ataque dos espíritos e a desconstituição da pessoa entre os Matses. Texto apresentado na Mesa Redonda “Suicídio entre os Povos Indígenas”, na Universidade Federal do Amazonas. 2016. Disponível em:

<https://www.academia.edu/32508353/O_ataque_dos_esp%C3%ADritos_e_a_desconstitui%C3%A7%C3%A3o_da_pessoa_entre_os_Matses>

MAZOWER, Mark. *The Strange Triumph of Human Rights, 1933-1950*. London, Cambridge University Press, 2004

MCDONNELL, Michael A. e MOSES, A. Dirk. Raphael Lemkin as historian of genocide in the Americas. *Journal of Genocide Research*, 2006. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1080/14623520500349951>>

MELO, Joaquim Rodrigues de. *A Política Indigenista no Amazonas e o Serviço de Proteção aos Índios: 1910-1932*. Dissertação de Mestrado. UFAM, 2007

MITCHELL, Angus (ed), IZARRA, Laura P. Z e BOLFARINE, Mariana (orgs). *Diário da Amazônia de Roger Casement*. Edusp, São Paulo, 2013

MITCHELL, Angus. 'An interview with Mario Vargas Llosa'. In: *Irish Migration Studies in Latin America*, Volume 7, numero 2, 2009. Disponível em: <<http://www.irlandeses.org/imsla0907.htm>>

MPF. Ação civil pública que aponta ação etnocida em Belo Monte. Brasil, 2015.

MPF. Ação civil pública que aponta ausência de oitiva indígena na aprovação de Belo Monte. Brasil, 2006.

MPF. Ação civil pública sobre a necessidade de proteção territorial indígena. Brasil, 2013

MPF. Ação civil pública que aponta possível remoção de indígenas da Volta Grande do Xingu. Brasil, 2011

MOLINA, Luísa Pontes. *Terra, luta, vida: autodemarcações indígenas e afirmação da diferença*. Dissertação de mestrado. UnB, 2017.

MORAIS, Bruno Martins. *Do corpo ao pó: crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte*. Dissertação de Mestrado. São Paulo, 2016

MOSES, A. Dirk. Raphael Lemkin, Culture and the Concept of genocide. In *The Oxford Handbook of Genocide Studies*. Oxford, 2010. Disponível em: <https://www.dirkmoses.com/uploads/7/3/8/2/7382125/moses_lemkin_culture.pdf> Acesso em março de 2018

MUNIZ MONTEIRO, Mara Rúbia. *Reflexos da Racionalidade Econômica-Instrumental na Amazônia no Contexto dos Povos Indígenas em Face da Construção da UHE Belo Monte*, Tese de Doutorado. Curitiba, 2016

NADER, Laura. Harmonia Coerciva. A economia política dos modelos jurídicos. Versão da conferência proferida na XIX Reunião da Associação Brasileira de Antropologia, especialmente preparada para a revista RBCS.

OEA. Declaración Americana Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Santo Domingo, 2016. Disponível em: <<https://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es.pdf>>

ONU. Whitaker Report. United Nations Economic and Social Council Commission on Human Rights Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities. Thirty-eighth session, 1985. Disponível em:

<<http://www.preventgenocide.org/prevent/UNdocs/whitaker/>>

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Introdução: a ABA e a questão de Belo Monte. In: Oliveira, João e Cohn, Clarice (orgs). Belo Monte e a questão indígena. Brasília-DF: ABA, 2014

Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/livros/Belo_Monte_Questao_Indigena_-_Joao_Pacheco_de_Oliveira_&_Clarice_Cohn.pdf>

PALMQUIST, Helena. O governo que age como a sucuri e a resistência dos Munduruku às barragens no Tapajós. In: ALARCON, Daniela Fernandes, MILIKAN, Brent e TORRES, Mauricio (Orgs). Ocekadi. Hidrelétricas, Conflitos Socioambientais e Resistência na Bacia do Tapajós. Brasília, DF: International Rivers; Santarém, PA: Programa de Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará, 2016. Disponível em:

<https://www.internationalrivers.org/sites/default/files/attached-files/tapajos_digital.pdf>

PIMENTEL, Spensy e Moncau, Joana. “O genocídio surreal dos Guarani-Kaiowá”, reportagem para a edição especial impressa da revista Caros Amigos, de 13 de outubro de 2010. Disponível em: <<https://pib.socioambiental.org/pt/noticias?id=93465>> Acesso em março de 2018

QUIÑONEZ, Santiago Arboleda. Plan Colombia: descivilización, genocidio, etnocidio y destierro afrocolombiano. Colombia, 2016

RIBEIRO, Darcy. Culturas e Línguas Indígenas no Brasil. In: Educação e Ciências Sociais. Rio de Janeiro, 1957.

ROCHA, Leandro Mendes. A Política Indigenista no Brasil: 1930-1967. Goiânia: Editora UFG, 2003.

ROSENBERG, Sheri. P. Genocide is a process, not an Event. In: Genocide Studies and

Prevention: an International Journal. V 7, 2012

SANTOS, Carlos Frederico. Genocídio Indígena no Brasil – Uma Mudança de Paradigma. Belo Horizonte, 2017

SAHLINS, Marshall. O “Pessimismo Sentimental” e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção. *Mana*, 3, 1, 1997

SCHABAS, William A. *Genocide in International Law: the Crimes of Crimes*. New York, Cambridge University Press, 2003

SEGATO, Rita. Antropologia e Direitos Humanos: Alteridade e Ética no Movimento de Expansão dos Direitos Universais. Em: *Mana*, 12 (1), 2006

SEVÁ FILHO, Oswaldo. Tenotamõ: Alertas sobre as consequências dos projetos hidrelétricos no rio Xingu. International Rivers Network. São Paulo., 2005. Disponível em:

<http://www.fem.unicamp.br/~seva/Tenota-Mo_caps1a3_pag92.pdf>

STAUFFER, David Hall. *The origin and stablishment of Brazil’s Indian Service*, 1955.

Dissertation. Austin, University of Chicago Press

TAUSSIG, Michel. Culture of Terror--Space of Death. Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 26, No. 3, 1984

TATZ, Colin, *With Intent to Destroy: Reflecting on Genocide*. Londres, 2003

TORRES, Luís Wanderley. *Crimes de Guerra e Crimes contra a Humanidade*. São Paulo, 1955.

VALENTE, Rubens. *Os Fuzis e as Flechas – História de Sangue e Resistência Indígena na Ditadura*. São Paulo, 2017

VIEIRA, Gustavo José Correia. *Breves notas sobre a concepção de etnocídio e seu contexto como violação de direitos humanos*. Universidade Católica de Petrópolis, 2011. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10316.2/33791>>

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Sobre a noção de etnocídio, com especial atenção ao caso brasileiro*. Paper publicado na internet. Disponível em:

<https://www.academia.edu/25782893/Sobre_a_no%C3%A7%C3%A3o_de_etnoc%C3%ADdio_com_especial_aten%C3%A7%C3%A3o_ao_caso_brasileiro>

Os involuntários da pátria. Aula pública proferida durante o

Abril Indígena na Cinelândia, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em:

<<http://www.ihu.unisinos.br/554056-povos-indigenas-os-involuntarios-da-patria>>

WOOLFORD, Andrew. “Ontological Destruction: Genocide and Canadian Aboriginal Peoples”. *Genocide Studies and Prevention* 4, 2009