

TECNOLOGIAS DE GESTÃO DA MORTE E POLÍTICAS DE VIDA: IMAGENS-PALAVRAS SOBRE GARIMPO EM TERRITÓRIO YANOMAMI

Iara Tatiana Bonin¹

DOI: 10.29327/2282886.8.1-10

Resumo: Nos últimos anos, houve uma explosão da atividade garimpeira em terras indígenas, o que vem causando impactos socioambientais de largo espectro sobre a floresta e todo o seu tecido vivo. Embora não seja recente a exploração ilegal de ouro em terras indígenas, é crônica e ostensiva a presença de garimpos nestes espaços desde, pelo menos, a década de 1970. Nos termos da Constituição Federal Brasileira de 1988, o garimpo em terras indígenas é ilegal, uma vez que elas são de usufruto exclusivo dos povos e comunidades originários. A atividade, fomentada por grupos sociais e políticos com interesses diversos, gera uma série de outras ilegalidades e impacta o meio ambiente e as comunidades indígenas, comprometendo a qualidade de vida e a gestão autônoma dos territórios. Considerando o amplo leque de agravos e violações de direitos que se materializa por meio do garimpo ilegal em terras indígenas, o presente texto dedica-se, especificamente, à discussão de algumas dessas práticas na Terra Indígena Yanomami, localizada entre os estados de Roraima e do Amazonas. Tomando o conceito de necropolítica como chave argumentativa, analisa-se como a invasão garimpeira, a omissão do poder público e a negligência do Estado operam articuladamente a gestão da morte, convertendo as existências indígenas em “vidas matáveis”. Apresenta-se, como contraponto, imagens-palavras de Davi Kopenawa Yanomami, entendidas como força performativa das políticas da vida, em viés decolonial.

Palavras-chave: Políticas de vida; Necropolítica; Garimpo; Terra Indígena Yanomami; Davi Kopenawa

Resumen: En los últimos años, hubo una explosión de la actividad de la minería ilegal en los territorios indígenas, lo que viene causando impactos socioambientales de largo espectro sobre la floresta y en todo su tejido vivo. A pesar de que no es reciente la explotación ilegal de oro en territorios indígenas, es crítica y ostensiva la presencia de extracciones en estos espacios desde la década de 1970, por lo menos. En los términos de la Constitución Federal Brasileña de 1988, la extracción en territorios indígenas es ilegal, toda vez que estos son de usufruto exclusivo de los pueblos y comunidades originarios. La actividad, fomentada por grupos sociales y políticos con intereses diversos, genera una serie de otras ilegalidades e impacta el medioambiente y a las comunidades indígenas, comprometiendo la calidad de vida y la gestión autónoma de los territorios. En consideración del amplio abanico de perjuicios y violaciones de derechos que se materializa mediante la explotación ilegal practicada en los territorios indígenas, el presente texto se dedica, específicamente, a la discusión de algunas de esas prácticas en la Tierra Indígena Yanomami, localizada entre los estados de Roraima y del Amazonas. Tomando el concepto de necropolítica como clave argumentativa, se discute cómo la invasión minera ilegal, la omisión del poder público y la negligencia del Estado operan en forma articulada la gestión de la muerte, y convierten las existencias indígenas en “vidas matables”. Se presentan como contrapunto imágenes-palabras de Davi Kopenawa Yanomami, entendidas como fuerza performativa de las políticas de la vida, en perspectiva decolonial.

Palabras clave: Políticas de vida; Necropolítica; Extracción ilegal; Tierra Indígena Yanomami; Davi Kopenawa.

Abstract: Over the last few years, mining activity in indigenous lands has increased dramatically, causing wide-ranging socio-environmental impacts on the forest and its entire living tissue. Although illegal gold exploration in indigenous lands is not new, the presence of gold miners in those places has been chronic and overt since at least the 1970s. Under the terms of the Brazilian Federal Constitution of 1988, mining in indigenous lands is illegal, as those lands are intended for the exclusive enjoyment of indigenous peoples and communities. The activity, which is encouraged by social and political groups with different interests, has given rise to a series of other illegal actions and impacted both the environment and the indigenous communities, thus compromising their quality of life and the autonomous management of their territories. Considering the wide range of grievances and violations of rights that have materialized through illegal mining in indigenous lands, this text is specifically aimed at discussing some of these practices in the Yanomami Indigenous Land, located

¹ Doutora em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS (2007); Mestre em Educação pela Universidade de Brasília - UnB (1999); Graduada em Pedagogia pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (1989). É professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7925856179663459>.

between the states of Roraima and Amazon. By taking the concept of necropolitics as an argumentative axis, it discusses how the invasion by miners, the omission of public authorities and the negligence of the State have operated together on the management of death, turning indigenous existences into “killable lives”. As a counterpoint, it also presents word-images by Davi Kopenawa Yanomami, which are understood as a performative force of the politics of life from a decolonial perspective.

Keywords: Politics of life; Necropolitics; Mining; Yanomami Indigenous Land; David Kopenawa.

1. Palavras iniciais: garimpo e necropolítica

Nos últimos anos, houve uma explosão da atividade garimpeira em terras indígenas, o que vem causando impactos socioambientais e agravos à saúde em larga escala. Embora não seja recente a exploração ilegal de ouro em terras resguardadas por legislação específica - notadamente as unidades de conservação e as terras indígenas - a presença ostensiva de garimpos em espaços de vida dos povos originários ganha cada vez mais destaque e os dados avolumam-se nos relatórios da violência contra essas coletividades, produzidos anualmente por organizações indigenistas e de apoio aos direitos indígenas².

Ao invadirem um território ancestral para realizar extração de ouro, inicialmente, os garimpeiros vão em pequenos grupos, instalam-se e realizam a derrubada da cobertura nativa e a abertura de varadouros; assim, gradualmente, amplia-se o contingente humano. Esse tipo de extração mineral ocasiona a destruição de áreas de floresta, assoreamento ou mudança no curso dos rios, a escavação de verdadeiras crateras e consequente desagregação da camada de solo fértil, com alterações significativas no ecossistema e a provável desertificação dessas áreas. Além desses impactos visíveis sobre a paisagem, o emprego de mercúrio metálico para separar o ouro de outros minerais e sedimentos têm efeitos devastadores sobre o ambiente; sendo utilizado em grandes quantidades e sem qualquer forma de controle, espalha-se rapidamente através da correnteza, contaminando a cadeia de seres vivos aquáticos e terrestres que convivem nestes biomas, em extensões que vão muito além da área de extração propriamente dita. O mercúrio também contamina a atmosfera quando o amálgama é queimado sem qualquer sistema de controle ambiental.

Tratando-se especificamente das terras indígenas, atividade ilegal de garimpo gera múltiplos impactos às comunidades e aos seus modos de vida, comprometendo diretamente a qualidade de vida, a organização social e a gestão autônoma dos territórios coletivos dos povos originários. Registram-se, nas últimas três décadas, sucessivos conflitos gerados pela presença de milhares de garimpeiros que invadem áreas de usufruto exclusivo de indígenas, e,

² Ver, nesse sentido, o Observatório da Violência contra povos indígenas no Brasil, do Conselho Indigenista Missionário, disponível em: <https://cimi.org.br/observatorio-da-violencia/>, no qual se pode encontrar dados sistematizados a partir de fontes oficiais de órgãos do governo, de notícias publicadas na mídia e de dados coletados diretamente pelo Cimi nas diferentes regiões brasileiras.

junto a isso, ocorre a disseminação de doenças (malária, tuberculose, infecções respiratórias agudas, anemias), a intensificação da mortalidade infantil, gerada por quadros agudos de desnutrição e por contaminação por mercúrio, além de expressivo aumento de casos de agressões, abusos, e diversas formas de violação de direitos coletivos e individuais.

Agravando ainda mais esse quadro, há a pressão sobre os recursos com os quais se assegura a qualidade de vida das comunidades - o bioma é comprometido, espécies são eliminadas, animais de grande porte são afugentados em decorrência da presença humana intensiva, do barulho de máquinas - retroescavadeiras, dragas, balsas, etc. - e da interferência em seus habitats naturais. A fome e a escassez nutricional passam a ser constantes, uma vez que áreas de circulação dos indígenas para caça e coleta se restringem, como também as possibilidades de manutenção de roçados. Conforme explica Basta (2023, p. 1),

Uma vez instalada a insegurança alimentar, garimpeiros utilizam como estratégia de aliciamento a distribuição de cestas básicas nas comunidades. Usualmente, as cestas são repletas de alimentos industrializados/ultraprocessados, com altos teores de açúcar, gordura, sódio e mínimas concentrações de proteínas. O resultado desse processo provoca dupla carga de desvios nutricionais nas aldeias, nas quais crianças e idosos com quadros de desnutrição passam a conviver com adultos e jovens com sobrepeso, obesidade, diabetes, hipertensão e outras doenças.

Considerando o amplo leque de agravos e violações de direitos que se materializa por meio do garimpo ilegal praticado em terras indígenas, o presente texto dedica-se, especificamente, à discussão de práticas e efeitos do garimpo na Terra Indígena Yanomami, localizada entre os estados de Roraima e do Amazonas. Argumenta-se, a partir da noção de necropolítica (Mbembe, 2016, 2018), que a invasão garimpeira, a omissão do poder público e a negligência estatal podem ser vistas, no jogo entre fazer viver/deixar morrer, como estratégias de gestão das existências indígenas, posicionadas, neste contexto, como “vidas matáveis”. Ao mesmo tempo, pretende-se também neste texto estabelecer contrapontos a esta gravíssima violação de direitos humanos e culturais trazendo fragmentos de palavras de um líder Yanomami, ativista de lutas e políticas de vida.

Necropolítica é uma ferramenta analítica, forjada por Achille Mbembe (2016) - com referência à biopolítica³ de Michel Foucault - para explorar a relação do biopoder com as noções de soberania (*imperium*) e estado de exceção. Conforme o autor, ainda que estado de

³ Michel Foucault (2010), explica biopolítica como tecnologia de governo que se exerce positivamente sobre a vida, para fazê-la prosperar. O autor discorre sobre um tipo de mudança nas artes de governar, operada a partir da inversão no aforismo “fazer morrer, deixar viver” (compatível com a ação do Soberano) para o de “fazer viver, deixar morrer”, com a emergência dos estados modernos. Conforme o autor, o racismo alicerça o exercício do biopoder, na medida que se torna a condição para se exercer o direito de matar, de maneira direta ou indireta: “a função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo” (Foucault, 2010, p. 306). O deixar morrer a uns para fazer viver outros indivíduos caracteriza o que o autor chama de racismo de Estado.

exceção seja frequentemente discutido em relação ao nazismo e a regimes totalitários, esse operador teórico é útil para pensar de que modo, mesmo em regimes democráticos e de cidadania supostamente igualitária, constituem-se campos de morte e formas de soberania em caráter destrutivo. Assim, se biopolítica (do grego *bíos* = vida) seria a operacionalização de políticas para fazer viver, a necropolítica (do grego *nékros* = morte) seria o espaço articulatório e a expressão material das políticas que autorizam, legitimam e operacionalizam o fazer/deixar morrer.

Mbembe (2016) afirma que, em estado de exceção, a vida é subjugada ao direito de matar. Necropolítica diz respeito, então, a um conjunto de políticas voltadas para a submissão da vida ao poder da morte, ou, em outros termos, às políticas de morte. Podemos pensar, nesse sentido, nas experiências contemporâneas de desumanização e de destruição das condições materiais e subjetivas de vida de certos grupos sociais - tal como ocorre em territórios indígenas invadidos, vandalizados e destruídos pela exploração ilegal de ouro e outros minerais - que sugerem ser necessário realizar uma leitura crítica do modo como operam as políticas de vida. O conceito de necropolítica possibilita indagar sobre tecnologias de gestão da morte naquelas circunstâncias em que o poder (não somente estatal) apela para a exceção, para um sentido de emergência, e, ao mesmo tempo, converte o que seria excepcional em estado de coisas do cotidiano. O conceito de necropolítica é empregado, na presente discussão, para explicar como a vida é dobrada ao poder da morte, e para entender os modos como se promove “a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (Mbembe, 2016, p. 125).

2. Garimpo na terra Indígena Yanomami: políticas de gestão da morte

A Terra Indígena Yanomami foi homologada em 1992, possui cerca de 9 milhões de hectares, é habitada por cerca de 30.500 Yanomami e Ye'kwana - organizados em mais de 300 comunidades - e abriga, também, coletivos indígenas em situação de isolamento em relação ao entorno não indígena. A extração de minérios dentro deste território nunca foi plenamente coibida; ela remonta à “grande corrida do ouro” e às tentativas de regulamentação da extração de cassiterita, nas décadas de 1970 e 1980 (Albert, 1991). Conforme o autor, em 1989 havia cerca de 150 mil garimpos ilegais e mais de 80 pistas de pouso clandestinas nas terras do povo Yanomami, e uma invasão de cerca de 40 mil garimpeiros.

Como se pode imaginar, o impacto epidemiológico e ecológico desta invasão foi trágico para os Yanomami, cercados em suas próprias terras por aqueles a quem denominaram *urihi wapopë*, “os comedores de terra, comedores de floresta”: violência e doenças (malária, gripe, sarampo, coqueluche, hepatite, tuberculose etc.) que provocaram mais de mil mortes; poluição da rede hidrográfica, caça e

desmatamentos indiscriminados, que aniquilaram toda a atividade produtiva (Albert, 1995, p.6).

Para dar prosseguimento à discussão, são apresentadas algumas imagens-metáfora, a partir das quais se pode ver materializada a política de morte que o garimpo em terras indígenas leva a efeito.

Conforme matéria publicada no portal do Cimi em 30/01/2023, no ano de 1985 – nos tempos de governo de José Sarney – mais de 60 mil garimpeiros invadiram o território Yanomami. Alude-se na referida matéria à existência de farta documentação indicando que, entre 1985 e 1996, morreram mais de 2.500 Yanomami em decorrência da invasão garimpeira (Liebgott e Cima, 2023). No início da década de 1990, calcula-se que cerca de 40 mil garimpeiros foram retirados da TI Yanomami. Denúncias feitas por organizações indígenas e indigenistas repercutiram, e naquele momento o contexto era favorável, pois o Brasil sediava a II Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento⁴. O governo adotou medidas para o controle da prática garimpeira no território Yanomami e, como um indicativo de comprometimento do país com pautas como o desenvolvimento sustentável e a proteção de ecossistemas, o então presidente Fernando Collor de Melo homologou da Terra Indígena Yanomami. Em 1993, já no governo de Itamar Franco, ocorreu a chacina dos Hwaximëutheri, conhecida como massacre de Haximu, neste mesmo território indígena:

Na manhã do dia 23 de julho, garimpeiros invadiram a área onde estavam alguns membros da tribo, a maioria mulheres e crianças, pois os homens haviam saído do local dias antes para participar de uma festa típica da etnia. Os garimpeiros então mataram a tiros e golpes de facão doze indígenas: um homem adulto, duas idosas, uma mulher, três adolescentes, quatro crianças e um bebê (MPF/MP, 1993).

Em depoimento ao Ministério Público Federal, o Yanomami Waythereoma Hwanxima afirma que “nos corpos das vítimas havia perfurações de chumbo, balas de revólver, golpes de ‘terçado’ (facão) e que quase todos eles estavam cortados por quase todo o corpo”⁵.

A chacina repercutiu amplamente, tendo sido julgada e qualificada como crime de genocídio. Convém mencionar que a caracterização de genocídio assumida pela comunidade internacional e respaldada em normativos - a exemplo da Convenção para a prevenção e

⁴ A II Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, conhecida também como ECO-92 ou Cúpula da Terra, foi realizada entre 3 e 14 de junho de 1992 na cidade do Rio de Janeiro e reuniu 108 chefes de Estado dos países-membros da ONU. O foco das discussões gravitou em torno do desenvolvimento socioeconômico articulado à proteção dos ecossistemas e cadeias geradoras de vida. Essa Conferência pautou fortemente o tema da proteção ambiental, difundiu o conceito de desenvolvimento sustentável, responsabilizando, em grande medida, os países ditos desenvolvidos pelo maior volume de danos ambientais. Resultaram do evento alguns documentos norteadores de políticas ambientais mundiais, a exemplo da Carta da Terra, da Convenção Biodiversidade, Desertificação e Mudanças climáticas, da Declaração de princípios sobre florestas e da Agenda 21.

⁵ Depoimento constante do documento HAXIMU: Foi genocídio! DOCUMENTOS YANOMAMI n.1 - 2001/ Comissão Pró-Yanomami (CCPY), 2001.

repressão do crime de genocídio, de 1948 e da Lei n.º 2.889, de 1º de outubro de 1956 - faz referência a atos cometidos com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso. Nesse sentido, a chacina de membros do grupo, aliada aos efeitos da violência perpetrada por garimpeiros brasileiros contra pessoas do povo Yanomami na fronteira entre Brasil e Venezuela, em 23 de julho de 1993, foi tipificada como genocídio após um longo e complexo processo jurídico (Dalmonego e Ventura, 2023).

Ainda em relação ao mesmo espaço territorial, em 26/12/2014 o jornal *El País* divulgou matéria assinada por Talita Bedinelli (2014) noticiando um possível massacre praticado contra os Moxihatetea, um grupo que vive no interior do território Yanomami. Na manchete principal destacava-se o possível genocídio: “Garimpeiros voltam com força para a área de onde foram expulsos no início dos anos 90. Um grupo de isolados sumiu e há relatos de jovens indígenas sendo abusadas”. A equipe da Fundação Nacional do Índio⁶ que atua na região informou que – em sobrevoados anteriores sobre a maloca circular em meio à floresta – foram avistadas mais de 80 pessoas. Contudo, a partir de dezembro de 2014 nenhuma delas teria sido avistada novamente.

A menos de 30 quilômetros da maloca, numa clareira na mata, agentes da Funai identificaram atividades ilegais de garimpo. Na matéria em foco, inclui-se um depoimento de João Catalano, coordenador da Frente de Proteção Etnoambiental Yanomami e Ye’kuana da Funai, em que ele afirma: “Há a possibilidade de os índios que vivem aí há décadas terem fugido. Mas nossa maior preocupação é que eles tenham sido dizimados pela ação dos garimpeiros” (Bedinelli, 2014, online). A violência dos encontros e os massacres praticados por frentes de exploração mineral e madeireira são constantes na Amazônia e persistem no tempo presente, fato que expõe permanentemente as comunidades ao risco de morte.

A intensificação da atividade garimpeira é notória em diferentes regiões brasileiras⁷ e, na terra Yanomami, cresceu ainda mais a partir de 2016 (Basta, 2023). No relatório *Yanomami sob ataque: garimpo ilegal na Terra Indígena Yanomami e propostas para combatê-lo* (Yanomami; Ye’kwana, 2022), informa-se que, entre 2016 e 2020, o garimpo cresceu 3.350% na Terra Yanomami, com aumento no número de pessoas envolvidas nesta cadeia de exploração mineral ilegal. Já conforme dados do relatório *Cicatrizes na floresta: evolução*

⁶ A partir da Medida Provisória n.º 1.154, de 1º de janeiro de 2023, a Funai passou a ser nomeada como Fundação Nacional dos Povos Indígenas.

⁷ De 2010 a 2020, a área indígena afetada pelo garimpo ilegal cresceu 495% (quase cinco vezes) e, em grande parte, a degradação ambiental ameaça a vida de seus habitantes. Estudos da Rede Amazônica de Informação Socioambiental Georreferenciada (RAISG) e do Instituto Igarapé identificam 2.576 pontos de mineração ilegal na Amazônia brasileira, sendo que 90% do ouro é extraído clandestinamente na Amazônia Legal (Mapbiomas, 2021).

do garimpo ilegal na Terra Indígena Yanomami (Yanomami; Ye'kwana, 2021) a ação de cerca de 20 mil garimpeiros promoveu o aumento exponencial da degradação ambiental. Entre janeiro e dezembro daquele ano ocorreu um aumento de 30% das áreas devastadas, o que equivale a 500 campos de futebol de área de floresta destruída em apenas um ano.

Em documento divulgado pela Associação Yanomami e pela Associação Wanasseduume Ye'kwana afirma-se que:

Desde o final do século XX, a exploração aurífera na Amazônia se afastou da figura histórica do garimpeiro, comumente representada no imaginário nacional, de indivíduos atuando isoladamente com sua bateia nas margens dos rios. A progressiva adoção de técnicas industriais para a extração de ouro de aluvião transformou o garimpo em uma atividade empresarial que demanda altos investimentos e uma complexa logística de insumos e mão de obra. Um dos efeitos notórios desta conversão técnica é o aprofundamento dos impactos da atividade sobre o meio ambiente e sobre as comunidades tradicionais da região. O garimpo na TI Yanomami não é exceção (Yanomami; Ye'kwana, 2021, p. 8).

No *Relatório da Violência contra os povos indígenas no Brasil*, Rangel e Liebgott (2023) examinaram dados reunidos nos quatro anos do governo de Jair Bolsonaro (2019-2022), e os resultados dessa análise apontam para o alarmante crescimento de invasões ao território Yanomami. Naquele período, as organizações indígenas, o Cimi (Conselho Indigenista Missionário) e outras entidades indigenistas denunciavam recorrentemente a grave situação de invasões no território indígena.

O genocídio do povo Yanomami se podia acompanhar pelas redes sociais, através da leitura de jornais e por meio de grandes canais de televisão, como a Rede Globo, que fazia reportagens semanais sobre a invasão massiva de garimpeiros, sobre a força bélica de invasores, as estruturas, equipamentos e o contrabando do ouro, que se praticava de forma natural. Também lá, na terra Yanomami, as poucas e insuficientes ações contra os invasores só foram tomadas após insistentes ações do MPF junto ao poder Judiciário. O governo de Roraima, aliado do ex-presidente e com o apoio deste, chegou a sancionar uma lei estadual proibindo a destruição de maquinários apreendidos em ações de fiscalização ambiental. Ou seja, a invasão era avalizada pelos entes públicos, responsáveis pela proteção daquelas comunidades. A ação ou a omissão dos governos estadual e federal, no último quadriênio, contribuíram para a morte de 621 crianças Yanomami e Ye'kwana, com faixa etária de 0 a 4 anos. (Rangel e Liebgott, 2023, p. 19).

Os autores mostram, ainda, que na gestão presidencial de Bolsonaro foram adotadas medidas que fragilizaram os órgãos de fiscalização e proteção do patrimônio da União, a exemplo do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA e, ainda, da Fundação Nacional dos Povos Indígenas - FUNAI. Simultaneamente, aquele governo promoveu o desmantelamento das estruturas oficiais responsáveis pela execução da política indigenista e pela atenção em saúde que deve ser ofertada aos povos originários. Ao limitar a capacidade dos órgãos de governo de atuar junto às comunidades indígenas e de fiscalizar os

territórios destes povos, o governo estabeleceu um estado de exceção, refinando assim as políticas de morte.

Na análise de Dalmonego e Ventura (2023), o garimpo praticado em terras indígenas configura extenso conjunto de crimes e violações à lei, incluindo vínculos com o crime organizado. Observe-se, nesse sentido, que a manutenção do garimpo requer estratégias complexas para instalar serviços e grande capacidade de estruturação e capitalização. Assim, os autores mencionam que o emprego de maquinários de grande porte, a crescente demanda por combustível e por sistemas de transporte aéreo, aliado ao fluvial são indicativos de que há grande contingente de capital envolvido e, também, de interesses em jogo.

Em 2022 o Instituto Igarapé divulgou documento com uma análise detalhada de 369 operações realizadas pela Polícia Federal, entre 2016 e 2021. Conforme o Instituto, “os dados mostram que o crime ambiental fomenta ou é fomentado por outros crimes como fraude, corrupção e lavagem de dinheiro”. O texto do documento informa, ainda, que o desmatamento da Amazônia é impulsionado por diferentes economias ilícitas, e estas se articulam aos mercados formais, ou seja, aos que possuem com estrutura legalizada na região. Em conjunto, essas estruturas “[...] operam por meio de um ecossistema de crimes ambientais e não ambientais (tais como corrupção, fraude, crimes violentos e crimes de tráfico)”. (Waisbich et al, 2022, p. 1).

Adensando a discussão, destacam-se também resultados de operações da Polícia Federal em terras indígenas, reveladores de que as práticas ilegais do garimpo e da extração madeireira na Amazônia não são frutos de iniciativas desarticuladas, espontâneas, ou de pequenos grupos desfavorecidos no sistema econômico. Nesse sentido, conforme Waisbich et al (2022, p. 2-3),

[...] Os desafios são cada vez maiores dada a crescente complexidade da cadeia do ouro e da madeira que ultrapassam fronteiras e se vinculam com outras economias ilícitas, como o tráfico de drogas. O cenário agrava-se à luz das fragilidades institucionais e insuficiente vontade política para responsabilizar atores envolvidos em atividades com grande impacto na taxa de desmatamento do país [...]. A ausência de dados sistematizados sobre o fenômeno é sintomática de uma insuficiente priorização histórica do tema por parte dos setores público e privado, bem como de uma decisão deliberada em não reconhecer os ilícitos ambientais e outros ilícitos conexos (administrativos, financeiros e crimes violentos, por exemplo) como um problema prioritário de política pública e corporativa.

A partir do exposto, e retomando argumentos de Mbembe (2018), pode-se dizer que a tecnologia necropolítica de produção de morte dos povos indígenas não diz respeito unicamente ao exercício de um poder estatal, mas a articulações de interesses, de mecanismos e de mentalidades que convergem para um eixo comum, em torno do qual gravita o sentido de exceção, e no interior do qual certas vidas são vistas como descartáveis e,

Revista Espirales, Foz do Iguaçu, UNILA, ISSN 2594-9721 (eletrônico), v. 8, n. 1, 2024, p. 191-210

portanto, “matáveis”. O conjunto de técnicas voltadas para o “fazer viver/deixar morrer envolve o assassinato, e também a multiplicação dos riscos à integridade física e social dos indígenas, notadamente na Terra Indígena Yanomami.

As ações e omissões sinalizadas anteriormente estão longe de ser (somente) expressão da insanidade de algum governante – elas derivam de uma racionalidade política no interior da qual se estabelece a potência (constituída em certas relações de força e em certos arranjos de poder) de determinar quem pode viver e quem deve morrer, o que deve ser resguardado e o que deve ser abandonado, o que é necessário e o que é obsoleto – que, para Mbembe (2018), configuraria um estado de exceção permanente, fundado sobre a racialização dos sujeitos,. É no interior deste regime de exceção sem tréguas que vivem os Yanomami e é deste modo que se legitimam as políticas de morte. No interior desses territórios invadidos o biopoder se converte em necropoder, como efeito dos jogos de força, da convivência de segmentos empresariais e da omissão estatal.

Sobre a intensificação do garimpo, o líder Yanomami Davi Kopenawa assim se pronunciou, em janeiro de 2023:

Crise sanitária... crise humanitária... estamos morrendo... Estou de luto porque meu povo, minhas crianças estão morrendo. Tem máquinas pesadas, fortes, tem retroescavadeira, motores pesados... Os garimpeiros são empresários poderosos... É o dinheiro do crime organizado que chega. Nossos rios estão mortos. A floresta não é contra nós... quem é contra nós é o homem capitalista. O mundo não é apressado, o homem está matando o mundo rapidamente... já tem muitos carros, muitas lojas: não precisa de mais, já tem suficiente... tem que parar⁸ (Kopenawa, citado por Dalmonego e Ventura, 2023, p. 23).

Um estudo realizado pela Fiocruz e divulgado através de relatório técnico coordenado por Basta (2024)⁹ não deixa dúvidas sobre a estreita relação entre garimpo e a alarmante contaminação por mercúrio na Terra Indígena Yanomami. O estudo mostra que, nas amostras de cabelo e mucosas de um grupo de quase 300 pessoas Yanomami examinadas, todas

⁸ Citado por Dalmonego e Ventura (2023) como epígrafe ao texto intitulado “De Haximu a Aracaça: rastros do garimpo e do genocídio na Terra Indígena Yanomami”, publicado em CIMI (2023).

⁹ A pesquisa foi realizada na região do alto rio Mucajaí, no estado de Roraima, em ação conjunta da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca (Ensp/Fiocruz) e da Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio (EPSJV/Fiocruz) no ano de 2022 e contou com o apoio do Instituto Socioambiental (ISA) que atua há décadas no território Yanomami. Quanto aos métodos, “foram incluídos no estudo 293 indígenas provenientes das aldeias Caju, Castanha, Ilha, Ilihimakok, Lasasi, Milikowaxi, Porapi, Pewaú e Uxiú. Foram coletadas 287 amostras de cabelo e de células de mucosa oral dos participantes. Além disso, foram coletadas 47 amostras de peixes e 14 amostras de água e sedimentos do rio Mucajaí e afluentes”, quanto aos resultados, “Em todas as amostras de cabelo estudadas foram detectadas concentrações de mercúrio: em homens, mulheres, crianças, adultos e idosos, sem exceção. Os níveis de mercúrio variaram de 0,1616 a 10,2017µg/g (média: 3,7823µg/g; mediana: 3,4890µg/g; desvio padrão: 1,7737)” [...] Nos indígenas com diagnóstico de hipertensão arterial sistêmica, prevalências de exposição ao mercúrio $\geq 2,0\mu\text{g/g}$ são 14,3% mais frequentes do que nos indígenas com níveis de pressão arterial normal. Os 47 exemplares de peixes capturados representam 14 diferentes espécies, de três níveis tróficos distintos: 27 peixes carnívoros, 9 onívoros e 11 detritívoros. Todas as amostras de peixes apresentaram algum grau de contaminação por mercúrio, com níveis variando de 0,021 a 0,535µg/g.” (Basta, 2024, p. 5).

apresentaram índices elevados de mercúrio, sendo maior a contaminação em aldeias próximas a áreas onde se instalou o garimpo. A média de contaminação por mercúrio nas amostras foi de 3,68 microgramas por grama de cabelo, sendo que o limite estabelecido pela Organização Mundial da Saúde (OMS) é de 2 microgramas por grama. O índice é considerado altíssimo por especialistas em saúde e resulta diretamente dos impactos ambientais causados pela ação garimpeira que se instaurou sobre aquele território.

Como efeitos diretos desse processo ininterrupto de contaminação, o estudo indica: o adoecimento crônico, registrando, em especial, a ampla incidência de malária (que atingiu 80% da população e afetou mais de uma vez a mesma pessoa); a desnutrição aguda em crianças menores de 10 anos e em idosos, entre outros agravos à saúde. Há, ainda, os casos de abortos de repetição e os nascimentos de crianças com deformidades congênitas ou síndromes genéticas.

O garimpo se expande e se fortalece na mesma proporção em que o Estado brasileiro recua, é negligente ou se omite. Nesse sentido, no início do ano de 2022 a situação de descaso em relação ao povo Yanomami ganhou destaque mundial, após inúmeras denúncias feitas por organizações indígenas e indigenistas acerca do genocídio praticado no território em que mais de 20 mil garimpeiros instalaram-se na área. Em janeiro daquele ano, imagens de mulheres e crianças em extrema desnutrição e assoladas por doenças foram amplamente divulgadas, houve comoção geral, mas esse escandaloso crime humanitário não foi acompanhado de iniciativas efetivas para retirar garimpeiros, dismantelar redes de apoio e financiamento do garimpo e proteger o território Yanomami - que é um bem da União, conforme apregoa o Artigo 20, XI, da Constituição Federal de 1988.

Nosso texto constitucional é categórico ao afirmar que “são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens” (Art. 231, *caput*). As terras indígenas são a base sobre a qual se produzem as formas próprias de viver dos povos indígenas e, por isso, nos termos constitucionais, “são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis” (Art. 231, § 4º). Essas terras são parte do patrimônio da União, e, por isso, recai sobre a esfera federal a responsabilidade de demarcar, proteger, fazer respeitar seus limites e todos os seus bens materiais - solo e subsolo, águas, rios, matas, artefatos, habitações, etc - e imateriais, concernentes aos saberes, culturas, crenças, modos de viver.

O usufruto sobre as referidas terras é exclusivo das comunidades indígenas e, nesse sentido, a Constituição afirma que “são nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os

atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes” (Art. 231, § 6º; Art. 49, XVI). Na contramão do que determina a Constituição Federal de 1988, a prática do garimpo ou da mineração em terras indígenas, embora ilegal, mantém-se como uma realidade assombrosa, à margem da lei, fazendo morrer as populações originárias afetadas - morte decorrente tanto do assassinato, da violência, do estupro, do conflito, da guerra sem fim, quanto da contaminação dos biomas e do desmantelamento das formas de vida ancestrais. Os Yanomami são deixados para morrer, também, pela desassistência e pela omissão do Estado, como argumentado anteriormente.

De muitas formas o modelo colonial instaurou a figura emblemática do estado de exceção que, conforme Mbembe (2016, p. 132) designa “um exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual tipicamente a ‘paz’ assume a face de uma ‘guerra sem fim’.” Pode-se dizer que, em contextos latinoamericanos, desde a chegada dos europeus os dispositivos de governo operam para fazer e/ou deixar morrer as populações originárias. Nesse sentido, Gosfoguel (2012) explica que o empreendimento colonial segmentava os que deveriam viver e os que poderiam morrer, no século XV, com base na estrutura do pensamento cristão, e, mais precisamente, na separação entre povos “com” ou “sem” alma (em sua expressão visível, ter/não ter a religião cristã). O autor argumenta que a atribuição de alma era o critério limitador do extermínio, enquanto finalidade. Ainda que tenham sido reconhecidos como humanidades “com alma”¹⁰, os indígenas foram escravizados, expropriados de seus territórios, combatidos e quase aniquilados por meio de diferentes estratégias, nestes mais de 500 anos da presença europeia e euro-descendente.

Conforme Mbembe (2018), a ampla porção de mundo colonizada pelos europeus serviu para testagem e aprimoramento de formas de extermínio dos povos vencidos. Para as populações originárias, a perda do domínio sobre seus territórios significou e significa, também, a perda do controle sobre seus corpos e futuros individuais e coletivos. A análise de Mbembe (2016, 2018) permite entender que, no interior da biopolítica existe um outro tipo de

¹⁰ Em 1552, o estado imperial espanhol convocou um tribunal cristão-teológico, do qual participaram Bartolomé de Las Casas e Ginés Sepúlveda, para pôr fim ao impasse – e decidir afinal, se as populações destas terras tinham ou não alma: “Ginés Sepúlveda argumentava a favor da ideia de que os ‘índios’ não teriam alma e que, portanto, seriam animais que poderiam ser usados nos processos de produção, como escravos, sem que isso configurasse pecado aos olhos de Deus. Parte de sua argumentação para sustentar que os ‘índios’ não tinham alma era a noção de que eles não tinham sentido de propriedade privada e de comércio. Bartolomé de Las Casas argumentava, por outro lado, que os ‘índios’ tinham alma, mas eram povos em estado de barbárie. Portanto, para Las Casas, era um pecado aos olhos de Deus escravizá-los e a tarefa seria a de ‘cristianizá-los’. Aqui se inauguram os dois discursos racistas usados pelos imperialismos ocidentais através dos próximos 450 anos de expansão colonial europeia no mundo: o discurso racista biológico e o discurso racista culturalista” (Grosfoguel, 2012, p. 91).

poder, baseado no “fazer viver” de determinados indivíduos a partir do “fazer morrer” de outros indivíduos. Entende-se, assim, que a objetificação e a desumanização de certos grupos sociais caminha ao lado de uma visão utilitária da natureza enquanto recurso – a ser dominado, controlado, moldado, explorado. A partir da oposição conceitual (moderna e ocidental) entre natureza e cultura, os povos indígenas são entendidos como parte de uma natureza caótica e ambivalente que deve ser moldada à imagem do colonizador, o que se buscou (e se busca ainda, ao arripio da Lei) implementar por meio de programas assimilacionistas e ações de caráter integracionista, voltados ao propósito de ordenar e conter a diferença.

A ciência moderna nasceu da esmagadora ambição de conquistar a Natureza e subordiná-la às necessidades humanas. A louvada curiosidade científica que teria levado os cientistas “aonde nenhum homem ousou ir ainda” nunca foi isenta da estimulante visão de controle e administração de fazer as coisas melhor do que são (isto é, mais flexíveis, obedientes, desejosas de servir). Com efeito, Natureza acabou por significar algo que deve ser subordinado à vontade e razão humanas (Bauman, 1999, p. 48).

É a ambivalência – da natureza, do indígena – o “inimigo” a ser combatido no registro de uma racionalidade ocidental moderna que busca ordenar e controlar o habitat humano e as subjetividades. O ordenamento do mundo está de braços dados com a política da crueldade e com os símbolos do abuso (Mbembe, 2018). Também para Foucault (2010) o conceito de biopolítica comporta a morte autorizada de certas populações – como prática de extermínio do Estado e/ou de segmentos sociais que dispõem de força política; e, no biopoder, tanto o poder da morte quanto o poder da vida são exercidos a partir do racismo. Entende-se, pois, que sob um viés necropolítico, o poder para deixar morrer não se aplica a todos os corpos em uma população – há corpos racializados, corpos matáveis, cujas vidas podem ser deixadas à deriva, há uma geopolítica que inscreve sobre certos territórios a possibilidade de um perpétuo regime de exceção e que instaura, nesses espaços particulares, a brutal fratura nas relações entre os corpos e seu ambiente.

3. Peles de imagem de um xamã Yanomami: políticas de vida

Eu, um Yamomani, dou a vocês, os brancos, esta pele de imagem que é minha.

Nesta seção, apresentam-se algumas peles de imagem, colocadas na forma de palavras traduzidas do Yanomami para o Português por Bruce Albert e publicadas na obra *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*, de Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015). Na leitura, as imagens criadas por Kopenawa, um xamã Yanomami, promovem o deslocamento de um pensar da branquitude, acostumado demais à razão moderna, para um pensamento Yanomami.

As conversas entre Davi Kopenawa e Bruce Albert, travadas em língua originária do povo Yanomami e gravadas, geraram textos que integram a obra, originalmente escrita em francês e em 2010, traduzida para o português por Beatriz Perrone-Moisés. O texto é organizado em três partes principais: o devir outro; a fumaça do metal; a queda do céu. Por meio da história pessoal de Davi Kopenawa, desde a infância, e das sucessivas violências que ele presenciou a partir de ciclos de invasão ao seu território, apresenta-se um ponto de vista singular das tragédias que marcam a história da Amazônia desde a década de 1950.

Nos textos transcritos por Bruce Albert, um apelo se inclui, em movimento espiralar: Davi Kopenawa insiste que é preciso entender a floresta como entidade viva, que respira, reconhecendo que ela é princípio de vida. Inscreve-se, nas palavras do xamã, a inseparabilidade entre o vivente e seu lugar, o ser e o mundo, na complexa malha viva que faz viver e proliferar múltiplas humanidades. Nas falas proferidas por Kopenawa se estabelece a crítica ao pensamento capitalista que avalia a floresta pelo valor-mercadoria, ao mesmo tempo em que se afirma, sempre de novo, a potência das relações com a floresta baseadas no “valor vida”, desde a perspectiva Yanomami.

Todo o texto encerra – e faz ressoar – alertas sobre as relações ancestrais que não podem ser fraturadas: entre os Yanomami e seu território, entre os seres e seu lugar, entre elementos da floresta e seu poder de agência. Todo o texto reafirma os elos ancestrais estabelecidos no território – floresta/mundo/casa/relação social transbordante de vida – para além daquilo que nosso olhar (moderno e ocidental) comporta. Nos termos de Viveiros de Castro (2015), as palavras de Davi Kopenawa, grafadas sobre a “pele de papel” da obra que nos alcança, são um vibrante discurso sobre o lugar. A floresta é esse lugar “que tomamos a ferro e a fogo dos indígenas, e declaramos ‘nosso’ sem o menor pudor” (Viveiros de Castro, 2015, p. 14). O lugar – social e político – de quem vive com/na floresta é também o da luta pela proteção desse espaço gerador de vida, dessa terra que respira o mundo Yanomami livre de invasões e depredações.

Somos habitantes da floresta. Nossos ancestrais habitavam as nascentes dos rios muito antes de os meus pais nascerem, e muito antes do nascimento dos antepassados dos brancos. Antigamente, éramos realmente muitos e nossas casas eram muito grandes. Depois, muitos dos nossos morreram quando chegaram esses forasteiros com suas fumaças de epidemia e suas espingardas. Ficamos tristes, e sentimos a raiva do luto demasiadas vezes no passado. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 78).

Os Yanomami vislumbram a terra como um ser que tem coração, que sente e se ressentido, na contramão da imagem de uma terra-recurso natural, com seu solo e subsolo a explorar. No entanto, conforme Kopenawa, também os brancos, em algumas circunstâncias,

constroem palavras para conversar com os Yanomami e entender a floresta – como aquelas situadas no campo de saber que denominamos ecologia:

Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os *xapiri*, os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol! É tudo o que veio à existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca. As palavras da ecologia são nossas antigas palavras, as que *Omama* deu a nossos ancestrais. Os *xapiri* defendem a floresta desde que ela existe. Sempre estiveram do lado de nossos antepassados, que por isso nunca a devastaram. Ela continua bem viva, não é? Os brancos, que antigamente ignoravam essas coisas, estão agora começando a entender. É por isso que alguns deles inventaram novas palavras para proteger a floresta. Agora dizem que são a gente da ecologia porque estão preocupados, porque sua terra está ficando cada vez mais quente. Nossos antepassados nunca tiveram a ideia de desmatar a floresta ou escavar a terra de modo desmedido (Kopenawa; Albert, 2015, p. 480, grifos no original).

Davi Kopenawa qualifica a sociedade ocidental – ou, mais propriamente, os brancos – como “o povo da mercadoria”. “Os brancos não pensam muito adiante no futuro. Sempre estão preocupados demais com as coisas do momento”, afirma (Kopenawa; Albert, p. 64), numa leitura aguçada sobre o pensamento progressivo, a aceleração, a relação de propriedade, a forma-mercadoria e o desejo de conquista constituídos neste mundo não indígena, que impactam fortemente o viver dos povos da floresta. Ele realiza veemente crítica ao “desejo da mercadoria”, descontrolado e compulsivo daqueles que invadem as terras Yanomami. A mercadoria é vetor de destruição da floresta viva e, assim, de extermínio da vida em si na medida em que os não indígenas vislumbram como coisa vendável “tudo o que veio à existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca” (Kopenawa; Albert, p. 480). Sob o olhar do xamã, o garimpo é parte do desejo pela mercadoria e aqueles que o promovem não se preocupam em causar a morte dos Yanomami, assim como de tantas outras humanidades que coabitam esse território originário.

Por entender que presença dos brancos é inevitável e por vivenciar a tragédia humana e cosmológica que representa para os Yanomami a destruição sem precedentes do seu território invadido, o xamã Yanomami decidiu confiar suas palavras a outra pessoa – ao antropólogo Bruce Albert, como ele mesmo afirma no prólogo da obra – para que fossem levadas para longe, e, quem sabe, pudessem penetrar as mentes dos leitores, assim como dançam as palavras verdadeiras proferidas em rodas de conversa e, desse modo, educam, realinham, acolhem, sensibilizam.

Quando seus olhares acompanharem o traçado de minhas palavras, vocês saberão que estamos ainda vivos, pois a imagem de *Omama* nos protege. Então, poderão pensar: “Eis aí belas palavras! Os Yanomami continuam vivendo na floresta como seus antepassados. Residem em grandes malocas, onde dormem em suas redes, perto de suas fogueiras. Comem banana e mandioca de suas roças. Flecham os animais na floresta e pescam peixes em seus rios. Preferem sua comida aos alimentos mofados dos brancos, fechados em caixinhas de ferro ou estojos de plástico. Convidam uns aos outros, de casas diferentes, para dançar durante suas grandes festas *reahu*. Fazem

descer seus espíritos *xapiri*. Falam sua própria língua. Seus cabelos e olhos continuam semelhantes aos de *Omama*. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 78, grifos no original).

Justificando a necessidade de permanecer e assegurar a manutenção da floresta como lugar gerador de vida e evitar a “queda do céu”, Kopenawa afirma:

A imagem de *Omama* disse a nossos antepassados: “Vocês viverão nesta floresta que criei. Comam os frutos de suas árvores e cacem seus animais. Abram roças para plantar bananeiras, mandioca e cana-de-açúcar. Deem grandes festas *reahu!* Convidem uns aos outros, de diferentes casas, cantem e ofereçam muito alimento aos seus convidados!”. Não disse a eles: “Abandonem a floresta e entreguem-na aos brancos para que a desmatem, escavem seu solo e sujem seus rios!” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 76, grifos no original).

Em outra parte do livro, o xamã reitera: “Nossos verdadeiros bens são as coisas da floresta: suas águas, seus peixes, sua caça, suas árvores e frutos. Não são as mercadorias!” (Kopenawa; Albert, 2015, p.410). E prossegue: “A floresta está viva e é daí que vem a beleza. Ela parece sempre nova e úmida, não é? [...] Se a floresta estivesse morta, nós também estaríamos, tanto quanto ela!” (Kopenawa; Albert, 2015, p.468). No pensar de Kopenawa, o valor de fertilidade da terra está na superfície, onde as plantas crescem com vitalidade, e defende que as árvores precisam existir, pois elas recobrem a terra e resguardam seu frescor. “Dizemos que isso é a pele da floresta. Assim, quando os brancos a arrancam com seus tratores, logo só resta pedregulho e areia nas profundezas da terra, e a umidade vai embora (Kopenawa; Albert, 2015, p. 471).

Também nesta obra, as palavras do xamã denunciam a prática ilegal do garimpo, o modo como faz disseminar doenças, matando a vida com suas “fumaças de epidemia” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 368). Sem que se possa ver, a princípio, os garimpeiros chegam com suas balsas, dragas, motores, espalhando destruição. “As pistas de pouso são seus caminhos e portas de entrada na floresta” (*Ibid.*). Os garimpeiros trazem suas mercadorias e as distribuem entre os Yanomami, tentando acostumá-los a gostar desses objetos para abrir mão de seu território, explica ele, e isso tem efeitos muito concretos: “para nós, as mercadorias têm valor de epidemia *xawara*. É por isso que as doenças sempre as seguem”. (*ibid.*). Os garimpeiros - chamados de “comedores de terra”, são assim descritos:

Multidões desses forasteiros bravos surgiram de repente, de todos os lados, e cercaram em pouco tempo todas as nossas casas. Buscavam com frenesi uma coisa maléfica da qual jamais tínhamos ouvido falar e cujo nome repetiam sem parar: *oru-ouro*. Começaram a revirar a terra como bandos de queixadas. Sujaram os rios com lamas amareladas e os esfumaçaram com a epidemia *xawara* de seus maquinários. Então, meu peito voltou a se encher de raiva e de angústia, ao vê-los devastar as nascentes dos rios com voracidade de cães famintos. [...] Entendi logo que os garimpeiros eram verdadeiros comedores de terra e que iam devastar tudo na floresta (Kopenawa; Albert, 2015, p. 335, grifos no original).

O relato prossegue informando como a terra vai sendo transformada em grandes poças lamacentas, onde nada mais viceja; também a vida da água vai sendo exaurida pela sujeira e pelo mercúrio. “Os donos das águas são os espíritos das arraias, dos poraquês, das sucuris, dos jacarés e dos botos.[...] Se os garimpeiros sujarem as nascentes dos rios, todos eles morrerão e as águas desaparecerão com eles (Kopenawa; Albert, 2015, p. 336).

Estes e outros contundentes relatos dão conta do alcance da ação necropolítica do garimpo em terras indígenas. Os recortes apresentados desde a perspectiva de um xamã Yanomami contribuem para a compreensão de que o lugar de vida na floresta se converte em “diversidade contaminada” que, conforme Tsing (2019, p. 23) “emerge como os detritos da destruição ambiental, da conquista imperial, dos fins lucrativos, do racismo e da norma autoritária — assim como do devir criativo”.

No entender de Kopenawa e Albert (2015, p. 468), “o pensamento dos xamãs se estende por toda parte, debaixo da terra e das águas, para além do céu e nas regiões mais distantes da floresta e além dela”. No contraponto a esse entendimento “a mente dos grandes homens brancos, ao contrário, contém apenas o traçado das palavras emaranhadas para as quais olham sem parar em suas peles de papel. Com isso, seus pensamentos não podem ir muito longe”(ibid.) . A imagem dessas palavras emaranhadas ditas pelos brancos – entre a legalidade e a ilegalidade, entre o que se diz e o que se faz – confunde os líderes indígenas, para quem a palavra dita tem valor de verdade. O xamã convida a olhar para a floresta como força de vida, para que sua destruição nos perturbe, nos inquiete e provoque em nós estranhamento e revolta.

A imagem de uma floresta em agonia passa a fazer sentido quando Kopenawa afirma: “Os brancos talvez não ouçam seus lamentos, mas ela sente dor, como os humanos. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 468). Ele prossegue avaliando a atitude dos brancos, afirmando que imaginam que a floresta está ali para ser explorada, acreditam que se trata apenas de mato, e se for arrancado, retornará. Mas, segundo o xamã, toda a ação sobre a floresta desagrade as forças que a mantém viva, espanta não apenas a caça e outros seres que vivem nela, como também os espíritos que resguardam seu equilíbrio e restabelecem sua força vital. Ele relembra que, quando abriram a floresta para o garimpo “escavando o leito dos rios, desmatando as margens e esfumaçando as árvores com seus motores, eles expulsaram a riqueza da floresta e a fizeram ficar doente, a ponto de o ser da fome, *Ohina-ri*, ter se instalado nela”. (Kopenawa; Albert, p. 469, grifos no original). O recorte anterior permite entender que, para Kopenawa, a floresta sustenta uma teia de vida, e é sustentada por uma

interconexão de agentes. A vida em si é a riqueza da floresta, e não os minerais cuja procura promove a destruição e a aniquilação de seus habitantes.

Palavras finais: habitar e sonhar de outros modos o mundo

O antropólogo Viveiros de Castro (2011, p. 261) explica que “um povo indígena é uma multiplicidade viva, em perpétuo devir, em perpétua divisão, recombinação, diferenciação”. Entretanto, sob o viés das políticas de morte, a soberania se exerce pelo poder e pela capacidade de determinar o que deve viver e o que pode morrer. A vida indígena e a da floresta – este grande ser vivente – é submetida ao poder da morte, ou, em outros termos, à necropolítica.

O garimpo é uma face visível dessas políticas de morte. Sua ação necropolítica não apenas impõe aos Yanomami o fetiche da mercadoria, como também a condição permanente de “viver na dor” de que fala Mbembe (2018, p. 70). Davi Kopenawa diz que “os brancos não sonham tão longe quanto nós. Dormem muito, mas só sonham consigo mesmos. Seu pensamento permanece obstruído” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 390). Como desobstruir o sonho e o pensamento, quando o olhar está embaçado pelo valor de mercadoria atribuído à vida como um todo?

Por um lado, as palavras do xamã empreendem a crítica ao lugar imputado aos Yanomami na necropolítica: lugar de corpos racializados, de vidas expostas ao risco, à crueldade, ao deixar morrer. Por outro lado, em suas palavras se expõe o devir indígena, em políticas de vida. Nesse sentido, ele afirma:

Às vezes até tememos que os brancos queiram acabar conosco. Porém, a despeito de tudo isso, depois de chorar muito e de pôr as cinzas de nossos mortos em esquecimento, podemos ainda viver felizes. [...] apesar de todos esses lutos e prantos, nossos pensamentos acabam se acalmando. Somos capazes de caçar e de trabalhar de novo em nossas roças. Podemos recomeçar a viajar pela floresta e a fazer amizade com as pessoas de outras casas. Recomeçamos a rir com nossos filhos, a cantar em nossas festas *reahu* e a fazer dançar os nossos espíritos *xapiri*. Sabemos que eles permanecem ao nosso lado na floresta e continuam mantendo o céu no lugar. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 78-79, grifos no original).

O agir no/com o mundo – enunciado no recorte anterior – pode ser pensado em articulação ao que Ingold (2015) caracteriza como o domínio do “habitar”. O chão que se habita, conforme o autor, não é uma superfície inerte, ele se constitui das misturas de materiais e compostos, das intervenções de agentes biológicos, seres vivos grandes e pequenos, dos processos químicos, da ação simultânea de chuvas, ventos, erosões, enchentes, secas, ou seja, do dinamismo de diferentes processos, no espaço e no tempo. Todas essas conexões entre elementos e esses processos são, conforme o autor, fundamentais para toda

forma de vida. E há a ação do habitar humano – os processos de territorialização e desterritorialização de contingentes de pessoas em movimento, com suas práticas culturais específicas; há o cultivar, o selecionar o que vigora e o que perece e, também, o ato de edificar, manter paisagens ou alterá-las.

Habitar é, pois, relacionar-se com um território e com tudo o que nele também habita. Habitar é uma relação, um ato de vinculação – por vontade ou necessidade – um viver com, respirar com, e não apesar de algo. As trilhas são interpostas, são “formadas por criaturas – humanas ou não – que devem necessariamente respirar o ar enquanto andam no chão”. Para o autor, o caminho construído para trilhar e habitar “não é apenas impresso no chão, mas suspenso nas correntes de vento e intemperismo que, arrastando a superfície da terra, conspira para apagá-lo” (Ingold, 2015, p. 64).

Colocado em relação, o pensamento de Kopenawa institui também um alerta quanto ao traçado de nosso habitar o mundo, na parcela que pouco conhecemos: “Se destruírem a floresta, o céu vai quebrar de novo e vai cair na terra!” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 496). Em teor de profecia, o xamã antecipa os efeitos da queda do céu se prosseguirem as práticas de destruição da floresta para extrair minérios do fundo da terra, local habitado por seres *xawara*:

O céu ficará coberto de nuvens escuras e não haverá mais dia. Choverá sem parar. Um vento de furacão vai começar a soprar sem jamais parar. Não vai mais haver silêncio na mata. A voz furiosa dos trovões ressoará nela sem trégua, enquanto os seres dos raios pousarão seus pés na terra a todo momento. Depois, o solo vai se rasgar aos poucos, e todas as árvores vão cair umas sobre as outras. Nas cidades, os edifícios e os aviões também vão cair. Isso já aconteceu, mas os brancos nunca se perguntam por quê. Não se preocupam nem um pouco. Só querem continuar escavando a terra em busca de minérios. (Kopenawa; Albert, 2015, p. 492-493).

As palavras de Kopenawa alertam, em especial, para a destruição de um modo de habitar e de estar com a floresta, protagonizada pelos Yanomami. Nele, múltiplas relações se estabelecem, com dimensão e caráter ancestral. É preciso conhecer para habitar, e conhecer demanda tempo. A aceleração, o progresso, o desejo pela mercadoria impossibilitam o estabelecimento de vínculos e de conhecimento sobre a floresta/mundo/casa/vida vibrante que os Yanomami experienciam. Tal como Kopenawa, Ingold (2015) afirma que somos criaturas no/com o mundo, nesse mundo que está acontecendo, em contínuo processo generativo e mútua implicação. O viver nos implica pelo que desejamos, pelo que fazemos e pelo que acontece na medida em que fazemos.

Referências

ALBERT, Bruce. O massacre dos Yanomami de Haximu. *Folha de S. Paulo*, p. 6-4, 1991.

BEDINELLI, Talita. A corrida pelo ouro ameaça os Yanomami da Amazônia brasileira. *El País (online)*, Boa Vista, Roraima, 26 de dezembro de 2014. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2014/12/26/politica/1419618934_407302.html, acesso em 02 de maio de 2024.

BASTA, Paulo Cersar. Garimpo de ouro na Amazônia: a origem da crise sanitária Yanomami. Espaço temático: Amazônia. *Cadernos de Saúde Pública*, n. 39, vol. 12, 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0102-311XPT111823>, Acesso em 02 de maio de 2024.

BASTA, Paulo Cesar (Coord.). *Impacto do mercúrio em áreas protegidas e povos da floresta na Amazônia: uma abordagem integrada saúde-ambiente*. Relatório Técnico. Rio de Janeiro: Fiocruz/ENSP, 2024. 173p.

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade e ambivalência. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1999.

DALMONEGO, Corrado; VENTURA, Luis. “De Haximu a Aracaçá: rastros do garimpo e do genocídio na Terra Indígena Yanomami”. In: RANGEL, Lúcia Helena V.; LIEBGOTT, Roberto Antonio. “Sob Bolsonaro, o genocídio dos povos indígenas foi naturalizado”. In: Rangel, Lúcia Helena (org.). *Relatório: a violência contra os povos indígenas no Brasil – Dados de 2022*. Brasília: Cimi, 2023, p. 23-31.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-1976). Ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2010.

GROSGOUEL, Ramón. El concepto de “racismo” en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*. Bogotá: Colombia, No.16, p. 79-102, Jan.-jun. 2012.

INGOLD, Timothy. *The Life of Lines: A World Without Objects*. Nova Iorque: Taylor and Francis Books, 2015.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LIEBGOTT, Roberto Antonio; CIMA, Ivan Cesar. Yanomami ontem, hoje e amanhã. Matéria publicada em 30/01/2023. Site do Conselho Indigenista Missionário - CIMI. Disponível em <https://cimi.org.br/tag/massacre-do-haximu/>, Acesso em 15 de maio de 2024.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. *Arte e Ensaios*, Rio de Janeiro, ano 22, n. 32, p. 123-151, jul./dez. 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>, acesso em 02 de março de 2024

MPF/MP - MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. O massacre de Haximu. Memorial do MPF/RR, online [s/p]. Disponível em <https://www.mpf.mp.br/rr/memorial/atuacoes-de-destaque/massacre-de-haximu>, acesso em 15 de maio de 2024.

RANGEL, Lúcia Helena V.; LIEBGOTT, Roberto Antonio. “Sob Bolsonaro, o genocídio dos povos indígenas foi naturalizado”. In: Rangel, Lúcia Helena (org.). *Relatório: a violência contra os povos indígenas no Brasil – Dados de 2022*. Brasília: Cimi, 2023, p. 17-21.

TSING, Anna. *Viver nas Ruínas: paisagens multiespécies no Antropoceno*. Brasília: IEB Mil Folhas, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. “A indianidade é um projeto de futuro, não uma memória do passado”: Entrevista concedida a Pádua Fernandes. *Prisma Jurídico*, [S. l.], v. 10, n. 2, 2011, p. 257–268, 2012. DOI: 10.5585/prismaj.v10i2.3311. Acesso em: 10 maio. 2024.

WAISBICH, Laura Trajber et al. *O ecossistema do crime ambiental na Amazônia: uma análise das economias ilícitas da floresta*. Rio de Janeiro: Instituto Igarapé; 2022.

YANOMAMI, Associação Hutukara; YE’KWANA, Associação Wanasseduume. *Cicatrizes na floresta: evolução do garimpo ilegal na TI Yanomami em 2020*. Realização: Hutukara Associação Yanomami e Associação Wanasseduume Ye’kwana, 2021.

YANOMAMI, Associação Hutukara; YE’KWANA, Associação Wanasseduume. *Yanomami sob ataque: garimpo ilegal na Terra Indígena Yanomami e propostas para combatê-lo*, Realização: Hutukara Associação Yanomami e Associação Wanasseduume Ye’kwana, 2022.

YANOMAMI; CCPY. *Haximu: foi genocídio!* Documentos Yanomami n.1 - 2001/ Comissão Pró-Yanomami (CCPY), 2001.