

A expressão brasileira da colonialidade da natureza

The Brazilian expression of the coloniality of nature

*Juliana Diniz*¹

Resumo: O artigo discute e articula aspectos da colonialidade da natureza no contexto brasileiro. A noção de colonialidade da natureza é uma chave interpretativa do paradigma decolonial fundamental para entender como a ideia moderna de natureza fez dela uma dimensão do mundo a ser subjugada e dominada e como essa dinâmica foi condição para assegurar a supremacia da civilização ocidental em relação ao ‘mundo selvagem’. Inicialmente, é apresentado um breve panorama sobre as ideias ocidentais de natureza que são depois contrastadas com noções outras de natureza em que ela é concebida como um domínio pleno de intenção, consciência e agência a fim de evidenciar a não-universalidade da ‘natureza-objeto’ que vigorou na ciência, política e economia moderna. Busca-se demonstrar também como a ideia de selvagem, em contraste com a de civilização, atribuída à natureza e aos povos indígenas, é central no impulso colonial de domesticar a ‘natureza selvagem’ convertendo-a em recurso a ser explorado. Ao longo do texto, as práticas de comoditização dos territórios protegidos e seus ‘recursos naturais’ e as dinâmicas político-econômicas de desterritorialização dos povos são articuladas para explicitar a expressão brasileira da colonialidade da natureza marcada, historicamente, pela obstinação da política econômica dos estados e corporações em popular de empreendimentos de alto impacto socioambiental os territórios de populações locais e, mais recentemente, pelo ataque coordenado contra a integridade dos ecossistemas e direitos dos povos através do desmonte de estruturas de fiscalização e de sinalizações legais favoráveis às invasões e devastação dos seus territórios.

Palavras-chave: Decolonialidade. Colonialidade da natureza. Natureza e cultura.

Abstract: The article discusses and articulates aspects of the coloniality of nature in the Brazilian context. The notion of the coloniality of nature is an interpretative key to the decolonial paradigm, fundamental to understanding how the modern idea of nature made it a dimension of the world to be subjugated and dominated and how this dynamic was a condition to ensure the supremacy of Western civilization in relation to the

¹ Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Uberlândia com ênfase em Antropologia. Possui formação complementar e experiência profissional nas áreas de Antropologia, Educação, Sustentabilidade e Agroecologia. Pesquisa sobre socioambientalismo e populações tradicionais. É cofundadora do Instituto de Desenvolvimento Regenerativo onde trabalha como consultora apoiando projetos e organizações na realização de um papel regenerativo nos territórios e economias locais. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4030415992465550>; ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-2748-6089>.

‘wild world’. Initially, a brief overview of Western ideas of nature is presented, which are then contrasted with other notions of nature in which it is conceived as a domain full of intention, consciousness and agency in order to highlight the non-universality of ‘nature-object’ that prevailed in modern science, politics and economics. It also seeks to reveal how the idea of wildness, in contrast to that of civilization, attributed to nature and indigenous peoples, is central to the colonial impulse to tame ‘wild nature’, converting it into a resource to be exploited. Throughout the text, the commoditization practices of protected territories and their ‘natural resources’ and the political-economic dynamics of people’s deterritorialization are articulated to make explicit the Brazilian expression of the coloniality of nature that is historically marked by the obstinacy of the economic policy of states and corporations to fill the territories of local populations with development projects of high socio-environmental impact and, more recently, by the coordinated attack against the integrity of ecosystems and peoples’ rights through the dismantling of inspection structures and legal signs favorable to the invasions and devastation of the their territories.

Keywords: Decoloniality. Coloniality of nature. Nature and culture.

1. Introdução

O artigo discute e articula aspectos da colonialidade da natureza no contexto brasileiro. A colonialidade tem muitas faces e múltiplas dimensões. A matriz colonial do poder é uma estrutura complexa de níveis entrelaçados presente no controle do gênero e sexualidade, da subjetividade, do conhecimento, da autoridade, da economia, da natureza e tantas outras coisas mais (MIGNOLO, 2010 apud BALLESTRIN, 2013). A noção de colonialidade da natureza é uma chave interpretativa do paradigma decolonial fundamental para entender como a ideia moderna de natureza fez dela uma dimensão do mundo a ser subjugada e dominada e como essa dinâmica foi condição para assegurar a supremacia da civilização ocidental em relação ao ‘mundo selvagem’.

No contexto das descobertas imperiais dos europeus — e encobrimentos da alteridade representada pelos povos originários (DUSSEL, 1993) — a natureza foi considerada algo que deveria ser conhecido através de um processo de conhecimento que legitimava a sua sujeição enquanto objeto dominado (SANTOS, 2010). Com a transformação da natureza em recurso a ser explorado foi afirmada a autoridade do sujeito pensante e a legalidade das

práticas de exploração, culminando em uma das ideias e práticas mais características da modernidade/colonialidade — a de que a exploração da natureza não requer justificção alguma e faz parte de uma ética produtiva naturalmente aceita como coerente, adequada e esperada no contexto do avanço civilizatório, do progresso desenvolvimentista e do crescimento econômico.

O artigo apresenta inicialmente um breve panorama das ideias ocidentais de natureza que são depois contrastadas com noções outras de natureza em que ela é concebida como um domínio pleno de intenção, consciência e agência a fim de evidenciar a não-universalidade da ‘natureza-objeto’ que vigorou na ciência, política e economia moderna. Busca-se demonstrar também como a ideia de selvagem, em contraste com a de civilização, atribuída à natureza e aos povos indígenas, é central no impulso colonial de domesticar a ‘natureza selvagem’ convertendo-a em recurso a ser explorado.

Ao longo do texto, as práticas de comoditização dos territórios protegidos e seus ‘recursos naturais’ e as dinâmicas político-econômicas de desterritorialização dos povos são articuladas para explicitar a expressão brasileira da colonialidade da natureza que é marcada, historicamente, pela obstinação da política econômica dos estados e corporações em popular de empreendimentos de alto impacto socioambiental os territórios de populações locais e, mais recentemente, pelo ataque coordenado contra a integridade dos ecossistemas e direitos dos povos através do desmonte de estruturas de fiscalização e de sinalizações legais favoráveis às invasões e devastação dos seus territórios.

Como efeito, os povos indígenas, as populações tradicionais e os grupos sociais locais têm seus corpos, subjetividades, sistemas de conhecimento e territórios inseridos forçosamente nos circuitos de poder colonial e acumulação capitalista. Esses são alguns dos aspectos do projeto genocida e ecocida brasileiro de aniquilação da alteridade que, por sua vez, reflete e

reproduz o projeto ocidental de universalizar a ideia de natureza (objeto, morta, mecânica) e do tradicional (selvagem, bárbaro) como entraves à modernização e a direção de torná-los recursos e mercadorias.

2. Breve panorama sobre as noções ocidentais de natureza

Se a maneira como a natureza é compreendida informa como ela será tratada, é de grande valor entender como noções de natureza diferente da moderna, dentro e fora do pensamento ocidental, implicaram em outras práticas de relacionamento com ela. Antes e diferente da natureza ser pensada como o contrário de cultura/sociedade/civilização, e ser tratada à serviço destas, como isso (ou algo próximo a isso) que é chamado de natureza é percebido?

Quando pesquisado de forma ampla e genérica, o conceito de natureza geralmente corresponde a ‘mundo natural’ e ‘universo físico’ fazendo referência à vida em geral e aos fenômenos do mundo físico, excluindo o que é considerado construção humana. Esse é um conceito cujo uso se tornou corrente com o desenvolvimento do método científico moderno nos últimos séculos — desenvolvimento este fortemente influenciado por obras como *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*, de Isaac Newton, em que filosofia natural corresponde ao estudo sistemático da natureza.

Apesar da contribuição das humanidades com novas construções de sentido e das epistemologias não-ocidentais com perspectivas outras sobre a ‘natureza’, vigora em muitos setores da ciência e da sociedade um conceito de natureza que implica uma distinção fundamental entre o artificial e o natural em que o artificial diz respeito a algo feito pela consciência humana e o natural ao domínio geral de seres vivos e entorno natural que inclui plantas, animais selvagens, rochas, bosques, praias e todas as coisas que não tenham sido substancialmente alteradas pelo ser humano ou que persistem apesar da intervenção humana.

Reconhecendo a complexidade da ideia de natureza como representação do entorno, o historiador da ciência Robert Lenoble mapeou algumas das ideias básicas de natureza elaboradas historicamente pelo pensamento ocidental — natureza mágica, natureza dos gregos, natureza atomista, natureza do cristianismo, natureza mecânica. Essas diferentes concepções apontam para o fato de que “não há uma ‘natureza em si’, mas uma ‘natureza pensada’ que se articula com uma atitude de consciência, a qual, ao se transformar, leva a uma modificação da visão dessa mesma natureza” (FROEHLICH e BRAIDA, 2010, p. 631).

A natureza mágica apresenta características animistas e antropomórficas, e representa um domínio onde nada acontece por acaso nem pelo efeito de leis independentes da história humana (LENOBLE, 1990). A vontade da natureza, possuidora de vida e consciência, e a vontade humana se encontram em uma rede inextricável que, para Lenoble (1990), é fruto da projeção do psiquismo humano sobre as coisas e da negação da alteridade ameaçadora da natureza. Nessa concepção, a natureza e o divino se confundem; o divino é imanente ao natural. Essa ideia de natureza fez parte de um momento da história ocidental em que as pessoas estavam entregues aos mistérios e caprichos de forças divinas que inspiravam temor, quando na presença de grandes cataclismos naturais, e veneração quando na presença de abundância e bonança.

Essa concepção passa a ser substituída por uma outra no contexto do chamado milagre grego em que a natureza adquire uma visão objetiva e jurídica instituída à luz da polis grega (LENOBLE, 1990). A filosofia de Platão e de Aristóteles, ao buscar pela existência em si e pela substância, ordem e movimento próprios das coisas, faz com que elas ganhem autonomia em relação à dimensão humana e suas problemáticas. Mas apesar da independência e objetividade atribuídas às coisas (naturais), essa era uma atribuição feita pelo homem para o homem dirigida por princípios de hierarquia e finalidade uma vez que a noção de natureza dos gregos foi

organizada para a ordem da sociedade e salvação da alma. Trata-se aqui de uma natureza ordenada e regida por leis cuja compreensão libertaria o humano do caos e do acaso. Ao fim, o que se tem é uma projeção das leis da polis à natureza que passa a ser hierarquizada como a cidade grega.

Na mesma época, a ideia de natureza objetiva disputou sentido e importância com um pensamento contrário ao finalismo aristotélico, o atomismo, que via a natureza como uma composição aleatória de átomos ausente de orientação de vontade ou intenção (LENOBLE, 1990). Enquanto o aristotelismo especula sobre a natureza para descobrir as regras que ela dita ao ser humano e à sociedade, o atomismo a estuda para se certificar de que ela não prescreve regra nenhuma.

Diferente de um cosmo organizado e favorável cuja ordem deveria ser captada como fonte de regulação para a existência humana, o atomismo fala sobre uma liberdade absoluta cujo efeito é o esvaziamento de significados do mundo e a submissão do humano ao acaso. Éticamente, o atomismo advogou a favor da atitude de não projetar os próprios desejos no mundo exterior já que, sendo a natureza e o humano máquinas de sensações e de instintos, sem a projeção do desejo não haveria ordem necessária a seguir.

O cristianismo pensou a natureza como criatura derivada de uma divindade transcendente (não natural, sobrenatural) em que o acontecimento da natureza seria a exteriorização e a realização de um plano ou pensamento divino. Segundo Lenoble (1990), é nesta dimensão teológica que se observa pela primeira vez uma visão mecanicista da natureza porque o impulso de querer conhecer através da atividade científica o conjunto de fenômenos que existem no universo surge do impulso de imitar o criador e entender as engrenagens dessa criatura-máquina.

A concepção mecânica da natureza recupera e reedita aspectos do atomismo grego e do cristianismo na direção de reduzi-la a uma máquina, cujas leis de funcionamento podem ser descobertas e gerenciadas a serviço dos fins humanos (LENOBLE, 1990). Informados pela analogia do relojoeiro

— que argumenta que todo desenho implica um desenhista e reduz a complexidade da natureza à noção de um relógio (máquina) criada por uma inteligência superior — os primeiros físicos mecanicistas tinham como intenção conhecer a natureza para se colocarem como gerentes da máquina de criação divina. Assim, a natureza é considerada uma obra de autoria divina e ao homem é outorgada a faculdade de descobrir as partes distintas deste projeto perfeito e misterioso para depois fabricá-lo ao seu próprio modo na expectativa de produzir os mesmos resultados.

O século XVII é marcado pela revolução científica que retira a verdade a respeito da natureza dos raciocínios sobre as essências e a atribui às experiências matematicamente projetadas. Com o crescente domínio das ‘alavancas dessa máquina’, os cientistas modernos passam a atribuir às suas próprias mãos e razão o conhecimento a respeito da natureza. Superado o finalismo divino, o conhecimento e a gerência da natureza se tornam posse do homem, algo que agora ele faz em seu próprio nome.

Entre as características marcantes da ciência renascentista estavam as ideias do caráter matemático-determinístico da natureza, expresso na noção de lei natural, e da liberdade da vontade ou espontaneidade da razão; ou seja, a ciência era um produto da liberdade e da razão humana e a natureza era conhecível justamente pela sua determinidade (FROEHLICH e BRAIDA, 2010). As elites intelectuais do século XVII estavam certas da dignidade superior do homem em relação à natureza, separando, de um lado, o domínio da liberdade, da razão e do sujeito e, de outro lado, o domínio da causalidade, da natureza e do objeto. Sobre essas bases é construído o dualismo mente-corpo, espírito-matéria, subjetivo-objetivo, cultura-natureza etc. que informaram o pensamento moderno e a globalização ocidental do mundo.

A modernidade pode ser vista como a afirmação de si do sujeito que submete a (sua) natureza às regras da razão por meio da ciência e da técnica. Afirmação e não ciência de si, pois a ideia mesma de ciência era pensada inicialmente apenas como ciência ‘da natureza’. [...] Nessa perspectiva, a natureza é propriamente um produto da razão humana, e os valores e sentidos são apenas dessa e para essa

razão. Nesse modo de compreensão, o fundamento, a estrutura e a validação do conhecimento tinham sua raiz 'fora' da natureza investigada pela ciência, pois nessa concepção o que ficava de fora era a própria natureza do seu sujeito, visto que ele mesmo era pensado como pura razão, como não sendo natureza (FROEHLICH e BRAIDA, 2010, p. 628-629).

Dessa forma, a ciência mecanicista é um marco radical quanto à busca pela conquista da natureza e a separação dela em relação ao destino humano — humano este que agora se sente seguro e emancipado tanto pela ciência quanto pela religião. A natureza mecanizada torna-se objeto passivo de exploração da ciência e da técnica experimental que será levada ao extremo com as revoluções industriais subsequentes.

Embora estejamos distantes daquela época, a recusa da agência da natureza e a afirmação do sujeito como ontologicamente distinto dela ainda orientam o debate sobre questões contemporâneas em alguns setores da ciência e da sociedade. É isso que se vê, por exemplo, no contexto da negação da emergência climática e da insustentabilidade do modelo neoliberal de economia global. Céticos daquilo que conflitam com os seus interesses, os negacionistas climáticos acreditam na possibilidade de uma existência humana confortável em um planeta destruído. Essa crença revela a dissociação inventada entre o ser e o estado de saúde da natureza e a vida humana e a 'civilização'.

Apesar disso, construções diferentes da ideia de natureza, que questionam a perspectiva científica moderna que privilegia o sujeito pensante e a noção de (e posição da) natureza a ela subjacente, podem ser encontradas nas ciências humanas e sociais e nas epistemologias não-ocidentais. Diante das heranças modernas, do negacionismo contemporâneo e do reconhecimento e emergência de perspectivas mais sóbrias e responsáveis, o que se sabe é que novas construções sobre a noção de natureza não podem avançar sem a crítica e superação da narrativa sobre a natureza no pensamento que engendrou a ciência moderna. O reconhecimento do natural como imanente ao humano e a falência das ideias da cultura como antinatural e da natureza como

anticultural implicam o confronto das visões ocidentais da natureza (atomista, mecanicista e determinista) e do humano (idealista e subjetivista) (FROEHLICH e BRAIDA, 2010).

3. Noções outras de natureza

Fundamental no processo de assumir as limitações conceituais e implicações aterrorizantes da ainda vigente concepção moderna de natureza é reconhecer que o dualismo natureza-cultura e matéria-espírito, estabelecido nos marcos do renascimento científico e da conquista da América, não é universal. Nossa percepção do real e do entorno é relativa à cultura que nos socializa e, assim, diferenciada por valores específicos dessa cultura. Isso quer dizer que as ideias de natureza e de mundo natural são interpretadas culturalmente pela ciência e por instâncias da cultura e, a partir daí, tornam-se pressupostos de teorias e ações políticas e técnicas (MOREIRA, 2003).

A separação entre natureza e cultura enquanto repartição ontológica que está na base da constituição da ciência moderna e da modernidade como um todo é apenas no contexto dos modernos algo que deveria organizar e estruturar o seu pensamento (SZTUTMAN, 2009). Esse dualismo, tal como o concebemos, não pode ser verificado nas perspectivas ontológicas da maior parte da diversidade das populações humanas (DESCOLA, 1997, 2015, 2016). Todavia, os modernos, através da combinação entre a ciência (e economia) moderna e uma ignorância estratégica, têm projetado sobre essas populações esse dualismo que não lhes diz respeito.

Resumidamente, pode-se dizer que a grande diferença entre a ontologia moderna e as demais está no esvaziamento de agência, subjetividade, intencionalidade, alma e espírito a natureza que poderia, justamente por isso, ser controlada e manipulada pela cultura. No dualismo entre natureza e cultura está impresso, assim, uma relação hierárquica, uma gramática de controle e uma semântica de dominação (SZTUTMAN, 2009) que serve de justificação para o aspecto essencialmente colonial da modernidade — já que

é legítimo e legal que a alma e a razão dominem aquilo que não expressa essa condição ou o faz em uma condição de inferioridade, isto é, enquanto alma a ser lapidada.

Segundo o etnólogo mexicano Narciso Barrera-Bassols (2013), no contexto da modernidade, a natureza adquire caráter: monossêmico na forma de recurso natural e natureza útil; monovalente em sua expressão como meio de produção e valor comercial; unidimensional na forma de bem material, componente biofísico e meio de estudo; instrumental enquanto objeto de exploração e natureza fragmentada; e demente enquanto objeto inanimado e sem agência.

A própria noção de ‘recursos naturais’ é uma das que evidencia a dimensão colonial do poder na apropriação da natureza. Por definição, recursos naturais são elementos da natureza úteis ao ser humano, para a vida em sociedade, no processo de desenvolvimento da civilização, podendo ser classificados a partir de critérios como fonte de origem (bióticos e abióticos), estágio de desenvolvimento (potencial, atual, de reserva, de estoque), taxa de renovação (renováveis e não-renováveis) etc. Intrínseca à noção de recursos naturais está a ideia de elementos inertes, destituídos de valor intrínseco, cuja importância está na utilidade, efetividade e viabilidade em atender necessidades humanas.

Outra noção controversa devido ao seu aspecto antropocêntrico e economicista, surgida de um contexto de preocupação ecológica, é a de ‘serviços ecossistêmicos’ que, assim como a noção de recursos naturais, centra o sentido, significado e valor de seres vivos e sistemas vitais na referência à qualidade da vida humana e bem estar social. Se, por um lado, estimar em trilhões de dólares o conjunto dos serviços ecossistêmicos do planeta (como a oferta de alimentos, o suprimento de água, a regulação do clima etc.) permite equiparar o seu valor com uma medida de valor conhecida (dinheiro), por outro lado, cria a armadilha de reduzir os sistemas de suporte à vida a algo substituível por dinheiro.

Em contraste, no contexto ontológico e epistêmico dos conhecimentos tradicionais e sabedorias locais, a natureza tem caráter: polissêmico enquanto terra, território, mundo, natureza contextualizada; multivalente na forma de doadora de vida, meio de subsistência, referência simbólica primordial e valor incomensurável; multidimensional enquanto bem material, bem espiritual, meio de sustentação e guia; orgânico na dimensão de ente com vida que estabelece relações de conexão e reciprocidade; e inteligente já que é considerada como sujeito com agência, consciência e intencionalidade (BARRERA-BASSOLS, 2013).

O canto *El Guillatún*, de Violeta Parra, narra o entrelaçamento de fenômenos naturais e culturais, e a capacidade de escuta e resposta de uma natureza inteligente aos chamados e pedidos humanos. O Guillatún é um rito mapuche de conexão com o mundo espiritual para pedir bem-estar e integração da comunidade ou agradecer os benefícios recebidos. No Guillatún é pedido pelo clima apropriado para as colheitas, para que não haja doenças, para que o alimento seja abundante e para que haja força espiritual:

*Millelche está triste con el temporal
Los trigos se acuestan en ese barrial
Los indios resuelven después de llorar
Hablar con isidro, con dios y san juan*

*Camina la machi para el guillatún
Chamal y revoso, trailonco y kultrún
Y hasta los enfermos de su machitún
Aumentan las filas de aquel guillatún*

*La lluvia que cae y vuelve a caer
Los indios la miran sin hallar qué hacer
Se arrancan el pelo, se rompen los pies
Porque las cosechas se van a perder*

*Se juntan los indios en un corralón
Con los instrumentos rompió una canción
La machi repite la palabra sol
Y el eco del campo le sube la voz*

*El rey de los cielos muy bien escuchó
Remonta los vientos para otra región
Deshizo las nubes después se acostó
Los indios la cubren con una oración*

*Arriba está el cielo brillante de azul
Abajo la tribu al son del kultrín
Le ofrece del trigo su primer almud
Por boca de un ave llamado avestruz*

*Se siente el perfume de carne y muday
Canelo, naranjo, corteza e'quillay
Termina la fiesta con el aclarar
Guardaron el canto, el baile y el pan
(PARRA, 1975)*

Fora da representação moderna do mundo, não há, portanto, o postulado da existência de um domínio inerte, alheio à ação e à intenção humanas, bem como não faz sentido a equivalência entre, de um lado, selvagem e natural e, de outro lado, doméstico e cultural. Exceto para os modernos, isso que denominamos mundo natural está pleno de intenção, consciência e agência (DESCOLA, 1997, 2015, 2016; SZTUTMAN, 2009; VIVEIROS DE CASTRO, 2004). Agenciamento mútuo, consciência compartilhada, redes emaranhadas de relacionamentos e a noção de uma totalidade que se desdobra continuamente em expressões múltiplas e inacabadas são concepções comuns entre as sociedades não-ocidentais para fazer sentido daquilo que nós tentamos representar como natureza, vida, entorno, mundo etc.

4. O paradoxo da ideia de natureza no imaginário nacional

Nos últimos séculos, no imaginário nacional e também ao redor do mundo, a ideia de natureza envolve um paradoxo: ora ela é entendida como um entrave à realização das expectativas urbano-industriais, ora ela é vista como a própria alavanca para o desenvolvimento econômico enquanto fonte de recursos naturais.

O paradoxo da natureza como entrave ao desenvolvimento e passaporte para o futuro fez parte do projeto civilizatório propagado pelos colonialismos internos nos estados-nações independentes e pelo antropocentrismo engendrado no projeto da modernidade. Um traço marcante desse projeto, no

que diz respeito à colonialidade da natureza, é a tentativa de universalizar a noção ocidental de natureza morta e a direção de torná-la mercadoria. Assim, o projeto moderno impõe-se aos modos de vida locais negando sua diversidade ontológica e epistêmica e formas outras de conceber (o que os modernos chamam de) a natureza.

Se na noção de natureza forem incluídos os povos indígenas e as populações tradicionais esse paradoxo é reforçado. Aqueles que, junto aos ecossistemas, foram considerados entraves ao desenvolvimento aparecem agora como manancial de recursos e conhecimentos necessários para proteger não apenas os ecossistemas, mas a própria sobrevivência da humanidade no planeta. Mais uma vez corremos o risco de, apesar (ou por conta) das boas intenções das classes médias urbanas, estabelecer uma relação utilitarista e instrumental com as pessoas e as comunidades que sofrem os danos das violências sistêmicas das quais somos cúmplices, mas reivindicamos inocência.

Devastamos metade de nosso país pensando que era preciso deixar a natureza para entrar na história; mas eis que esta última, com sua costumeira predileção pela ironia, exige-nos agora como passaporte justamente a natureza. Depois de séculos de hesitação entre o orgulho e a vergonha, a injúria e a rapina, é preciso que o país acerte suas contas com o próprio imaginário, trocando a ambivalência pela dialética – por uma nova dialética da natureza. [...] Esta nova dialética da natureza depende de uma transmutação dos valores, capaz de decidir que o supremo interesse humano exige o abandono de uma perspectiva antropocêntrica; capaz de aceitar que a natureza é sempre a categoria de uma cultura, da qual recebe desígnios e significados arbitrários, e que ela é a idéia de algo que escapa a todo sentido e ignora qualquer desígnio: o real, sempre à nossa espera a cada curva do caminho (VIVEIROS DE CASTRO, 2017)².

5. As duas faces da colonialidade da natureza: Comoditização dos territórios e desterritorialização dos povos

² Fragmento extraído do texto-base (A hora e a vez da antropologia) do discurso de Viveiros de Castro no contexto de sua premiação pelo Prêmio Érico Vanucci Mendes 2004.

A retórica desenvolvimentista da modernidade e os conhecimentos e modos de vida locais, tradicionais e indígenas são campos epistêmicos em disputa (BARRERA-BASSOLS, 2013). Nessa disputa, que cotidianamente resulta na despossessão de povos originários dos seus territórios sagrados, a colonialidade da natureza retrata a expressão elementar do padrão colonial de poder. Ele está estampado na obstinação da política econômica dos estados nacionais e corporações globalizadas em extrair recursos naturais considerados mercadorias e na perpetuação e justificação de formas assimétricas de poder na apropriação dos territórios (ASSIS, 2014).

A inserção dos territórios indígenas e das populações tradicionais e locais nos circuitos de acumulação do capital no contexto da modernidade-colonialidade é a mais horrenda expressão da colonialidade da natureza. Ela é concretizada nas formas econômico-instrumentais modernas de apreender e se relacionar com (explorar) a natureza e nos processos de expropriação territorial que sustentam a lógica prevalecente da acumulação capitalista e mantém em funcionamento o sistema-mundo colonial-moderno (ASSIS, 2014).

Se, no colonialismo histórico, a rapina dos recursos naturais se legitimava pela força e supremacia político-militar do Estado colonizador, no contexto de colonialidade na apropriação da natureza, há outros mecanismos de poder que promovem a aceitabilidade da exploração territorial, dentre os quais se destacam: consideração, como vantagem comparativa no mercado mundial, a extração de riquezas naturais; discurso da disponibilidade de terras vazias, degradadas e inexploradas; necessidade de tornar o território economicamente produtivo; criação da ideia-força de que o progresso e o crescimento econômico se atrelam à extração de riquezas naturais; conciliação e harmonia entre exploração capitalista da natureza e preservação ambiental; e integração dos produtos primários à economia global como forma de pavimentar o caminho para era moderna (ASSIS, 2014, p. 616).

Do colonialismo moderno à modernidade-colonialidade, a natureza continua sendo objeto de um “padrão de poder com traços colonialistas que continuamente se revigora, se modifica e se reatualiza” (ASSIS, 2014, p. 617) buscando manter uma relação de dominação e exploração dos territórios e dos povos e sistemas de conhecimento a eles vinculados. Denunciar a

colonialidade do poder na apropriação da natureza faz parte, portanto, de um “projeto de descolonização simbólica e material que indaga as formas hegemônicas de usurpação das riquezas territorializadas que, por sua vez, sustentou e segue sustentando a continuidade da modernidade ocidental” (ASSIS, 2014, p. 617).

6. O projeto brasileiro de aniquilação da alteridade

Imagem 1 - Perfil oficial da Funai no Instagram



Fonte: www.instagram.com/funaioficial. Acesso em: 30/07/2021

Em entrevista concedida à TV Brasil, em maio de 2021, o então presidente Jair Bolsonaro celebrou “os trabalhos voltados à promoção da autonomia e do desenvolvimento nas comunidades indígenas” (AVANÇOS... 2021) da chamada Nova Funai, sob a presidência de Marcelo Xavier, delegado da Polícia Federal, bacharel em direito e técnico em agropecuária. Bolsonaro ressaltou o faturamento das etnias que cultivam soja, feijão e milho. Nas palavras dele, “o índio deve poder fazer na sua terra o que um fazendeiro vizinho faz na dele, como plantar e fazer pequenas centrais hidrelétricas” (AVANÇOS... 2021).

A fundação disse, através da sua assessoria de comunicação, ter investido 30 milhões de reais em projetos voltados à geração de renda nas

aldeias cujos recursos foram destinados para aquisição de, entre outras coisas, maquinário agrícola, apoio para o escoamento da produção e realização de cursos de capacitação para os indígenas (AVANÇOS... 2021).

Sob a narrativa de incentivo à autonomia e autossuficiência através do etnodesenvolvimento e da segurança alimentar, a Funai consome seus escassos recursos financeiros adquirindo “14 tratores, 14 grades aradoras e 14 carretas para apoio às atividades produtivas em diversas aldeias no país [...] o maquinário será usado nas comunidades para que elas possam ampliar a produção agrícola” (ENTREVISTA..., 2021). Marcelo Xavier, então presidente da Nova Funai, em entrevista sobre os dois primeiros anos de sua gestão diz:

Reforço que a Nova Funai é parceira dos indígenas nos projetos de etnodesenvolvimento e está aqui para orientá-los corretamente na direção mais segura de realizar suas atividades, verificando o que é possível ou não e conscientizá-los. Para isso, contamos com a Coordenação-Geral de Promoção ao Etnodesenvolvimento, que, entre outros suportes, auxilia as comunidades a pensar na melhor maneira de constituir personalidades jurídicas que permitam ampliar a escala de comercialização dos seus produtos, conquistar novos mercados e alcançar sua tão sonhada independência econômica (ENTREVISTA..., 2021).

Enquanto reduziu o enfrentamento da pandemia de Covid-19 junto aos povos indígenas ao envio de cestas básicas às aldeias e direcionou seu orçamento para o que chama de etnodesenvolvimento, a Nova Funai se omitiu e boicotou os processos de demarcação de Terras Indígenas que, no governo Bolsonaro, se tornaram crescente e intensamente alvo de invasões violentas, incêndios e desmatamento por parte de grileiros, garimpeiros, madeireiros, fazendeiros e outras pessoas, empresas e instituições interessadas na usurpação dos territórios indígenas.

Esse cenário ilustra o projeto nacional de transformar o indígena no cidadão brasileiro fazendo de pessoas étnica-culturalmente distintas, sujeitos economicamente desfavorecidos a partir da total desconsideração em relação aos seus modos de vida e perspectivas de existência que só podem ser

respeitados desde que assegurados os direitos territoriais, de autodeterminação e de soberania.

Imagem 2 - Homenagem ao Dia do Agricultor pela da Presidência da República



Fonte: SECOM, 2021, via: www.poder360.com.br. Acesso em: 30/07/2021

Em homenagem ao Dia do Agricultor em 2021, a Secretaria Especial de Comunicação Social da Presidência da República publicou nas suas redes sociais uma foto de um homem com uma espingarda apoiada no ombro. Pouco tempo depois, tempo suficiente para receber inúmeras críticas, a Secom apagou a imagem e alegou, quando perguntada sobre o porquê, que a imagem deu margem a interpretações fora do contexto.

A imagem do caçador portando uma espingarda em uma savana africana adquirida em um banco de imagens pagas veiculada pela Secom simboliza a atitude belicista e desrespeitosa do governo em relação aos agricultores, aos povos do campo, às políticas de reforma agrária e de titulação de territórios tradicionais. Desde antes da sua eleição, Bolsonaro reforça, naturaliza e legitima a ideia de que o campo é um espaço de conflito e criminaliza a luta agrária e das organizações do campo. O sentido da peça revela ações concretas do seu governo: “o estímulo ao conflito armado no

campo e à formação de milícias, e a conversão dos sem-terra e indígenas em inimigos dos agricultores que trabalham no agronegócio”³. Efeito disso é a escalada da violência na zona rural durante o governo Bolsonaro:

De acordo com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), que monitora o problema desde 1985, o número de conflitos no campo registrados no país subiu de 1.547 em 2018 para 1.903 em 2019, primeiro ano da gestão do ex-capitão do Exército. No intervalo entre 2019 e 2020, a comissão verificou um novo aumento, com 2.054 ocorrências notificadas. Além disso, houve pelo menos 50 assassinatos no meio rural durante o primeiro biênio do governo Bolsonaro, que também ampliou o acesso a armas de fogo no país, com regras que facilitam a aquisição e a posse desse tipo de produto. O tema, inclusive, também foi lembrado na postagem feita pela Secom nesta quarta, que destaca que o presidente da República ‘estendeu a posse de arma do proprietário rural a toda a sua propriedade’ (SAMPAIO, 2021).

Essas duas peças publicitárias de órgãos do governo revelam um dos aspectos mais comuns e perversos do colonialismo: se não é possível aniquilar o outro, é melhor torná-lo igual a si mesmo. Se ser um entrave ao desenvolvimento não é mais justificativa suficiente para o assassinato dos povos indígenas e da tomada dos seus territórios, é melhor incluí-los no circuito de acumulação capitalista. Se a reforma agrária e a agricultura familiar não podem ser expressamente combatidas, é melhor que essas pessoas sejam vistas à imagem e semelhança de quem as (des)governa fazendo da violência no campo uma profecia auto-realizável. Vital Farias (1982) narra essa história na sua canção Saga da Amazônia:

O que se corta em segundos gasta tempo pra vingar
[...]
Mas o dragão continua na floresta a devorar
E quem habita essa mata, pra onde vai se mudar?
Corre índio, seringueiro, preguiça, tamanduá
Tartaruga, pé ligeiro, corre, corre tribo dos Kamaiurá

No lugar que havia mata, hoje há perseguição
Grileiro mata posseiro só pra lhe roubar seu chão
Castanheiro, seringueiro já viraram até peão
Afora os que já morreram como ave de arribação
Zé de Nana tá de prova, naquele lugar tem cova

³ Essa frase é do ex-deputado federal Jean Wyllys (Psol-RJ) em crítica feita à publicação da Secom no seu perfil pessoal no Twitter.

Gente enterrada no chão

Pois mataram o índio que matou grileiro que matou posseiro
Disse um castanheiro para um seringueiro que um estrangeiro
Roubou seu lugar
[...]

Foi então que um violeiro chegando na região
Ficou tão penalizado e escreveu essa canção
E talvez desesperado com tanta devastação
Pegou a primeira estrada, sem rumo, sem direção
Os olhos cheios de água, sumiu levando essa mágoa
Dentro do seu coração

Aqui termina essa história para gente de valor
Pra gente que tem memória, muita crença, muito amor
Pra defender o que ainda resta, sem rodeio, sem aresta
Era uma vez uma floresta na linha do Equador

7. Ataque coordenado aos direitos territoriais e às áreas protegidas no Brasil

Assim como é mostrado em diversos estudos etnoecológicos que as áreas de ocorrência de maior biodiversidade são aquelas que abrigam também maior diversidade de povos e línguas e que os territórios indígenas são essenciais para conter o desmatamento massivo e proteger a saúde de ecossistemas florestais⁴, é certo que as ofensivas contra as áreas protegidas caminham juntas com a ameaça aos direitos dos povos indígenas e das populações tradicionais. A denúncia do entrelaçamento do modo de vida urbano-industrial, baseado em práticas exploratórias associadas ao uso de combustíveis fósseis, minérios e latifúndios agropecuários, com a perseguição dos direitos dos povos indígenas e das populações tradicionais, que seguem sendo roubados, expulsos e assassinados, fica evidente nas campanhas de 2021 contra o marco temporal, o PL 2633 e o PL 490⁵.

⁴ Esse é o tema da reportagem 'Estudo comprova que terras indígenas barram desmatamento e são essenciais para manter a floresta em pé' de Tainá Aragão, do Instituto Socioambiental, de 30 de junho de 2021.

⁵ Apesar de não haver citações diretas dos textos dos dois projetos de lei, eles aparecem nas referências bibliográficas para consulta do leitor.

Último Aviso⁶ é uma dessas campanhas liderada pela Federação do Povo Huni Kui do Acre em parceria com a rede de comunidades Indígenas Teia das 5 Curas e o coletivo de arte e pesquisa Sinalizando Rumo a Futuros Decoloniais e outras organizações filantrópicas. A campanha responde à urgência política do contexto de agosto de 2021 em que estavam em pauta para votação no Congresso e no STF os Projetos de Lei 2633 e 490 e o caso de reintegração de posse de uma área da Terra Indígena Ibirama-La Klãnõ, dos povos Xokleng, Kaingang e Guarani — caso este considerado um caso de ‘repercussão geral’ cujo resultado fixa a jurisprudência sobre o assunto servindo de diretriz para o governo e o judiciário em relação a todos os procedimentos demarcatórios.

Ambos projetos de lei estão fundamentados na tese do ‘marco temporal’ que coloca um marco legal temporal para a demarcação de terras indígenas impondo a necessidade de comprovação por parte dos povos originários de que eles ocupavam a região reivindicada antes da data de promulgação da Constituição Federal de 1988. Por trás desses dois projetos está a intenção da bancada ruralista e da base governista de remover as práticas e políticas de proteção, regulamentação e fiscalização ambiental e de cancelar direitos indígenas adquiridos e atualmente protegidos pela Constituição.

O artigo 231 da Constituição (BRASIL, 1988, p. 133) reconhece que “as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios se destinam à sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes”. O texto do PL 490 é inconstitucional porque pretende mudar a Constituição no que diz respeito ao direito dos povos indígenas de usufruto exclusivo da terra. Ele propõe que a demarcação das Terras Indígenas seja feita pelo legislativo e prevê a regularização da mineração em Terras Indígenas. Para Kretã Kaingang, coordenador executivo da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, “o projeto permite que o governo tire da posse de povos indígenas áreas oficializadas há décadas,

⁶ Mais sobre a campanha Último Aviso pode ser encontrado no site: <https://ultimoaviso.org>

escancara as Terras Indígenas a empreendimentos predatórios, como o garimpo, e, na prática, vai inviabilizar as demarcações, totalmente paralisadas pelo governo Bolsonaro” (POVOS..., 2021).

Além disso, o texto do PL 490 significa o risco de extinção dos 114 grupos indígenas isolados porque permite o contato com esses grupos que, por viverem em isolamento, não têm memória imunológica e, assim, estão suscetíveis a qualquer tipo de doença. O contato com os grupos isolados passa a ser permitido caso haja ‘utilidade pública’ abrindo precedente para que entidades particulares, nacionais ou internacionais contratadas pelo Estado estejam à frente da ação de contato que hoje é realizada por uma equipe multidisciplinar que segue uma série de precauções antropológicas e de saúde.

A advogada do Instituto Socioambiental, Juliana Batista, explicou ao El País que, com a aprovação do PL 490, “em tese, um grupo evangélico radical interessado na evangelização destes grupos ou uma empresa de mineração que quer explorar a terra deles podem ser responsáveis pela aproximação com índios isolados” (ALESSI, 2021). Deliberadamente, esses grupos não têm contato com a sociedade nacional há séculos, mas cada vez mais vivem pressionados pelo avanço de madeireiras, garimpeiros e pelo agronegócio. O PL acaba com a política de não contato com eles “prevendo contatos forçados via um conceito abstrato e genérico como o de ‘ação estatal de utilidade pública’ que pode abarcar qualquer coisa” (ALESSI, 2021).

Em agosto de 2021, a câmara dos deputados aprovou o PL 2633 que possibilita a regularização fundiária de terras da União por autodeclaração, ou seja, sem vistoria prévia do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Na prática, o PL regulariza a ocupação indevida de terras públicas, facilita invasões e desmatamento e pode anistiar grileiros. O texto foi votado sem debate com a sociedade, ignorando e afrontando entidades especializadas. Apesar da crítica e oposição exercida por pesquisadores e ambientalistas, o texto foi votado em caráter de urgência durante a pandemia

de Covid-19 com o aspecto distinto de abarcar artigos que surgem instantaneamente pela pressão exercida por produtores rurais e políticos locais.

O PL 2633 foi chamado de PL da Grilagem porque enfraquece os controles sobre a ocupação de terras públicas abrindo caminho para anistiar grileiros e criminosos ambientais associados. Como dito na reportagem do Instituto Socioambiental, “a grilagem consiste na invasão, ocupação e comércio ilegais de áreas públicas” (COSTA; CEZAR; FASOLO; SOUZA, 2021). Mas, se antes ela remetia à falsificação amadora de documentos de propriedade, hoje ela diz respeito à sofisticada apropriação ilegal de terras envolvendo quadrilhas com muitos recursos e ramificações complexas.

Um aspecto fundamental dos atuais contornos e mecanismos da grilagem é a relação da apropriação ilegal de terras com o desmatamento, principalmente na Amazônia. O PL coloca em risco não apenas o patrimônio público fundiário, mas a integridade dos ecossistemas florestais porque “a derrubada da vegetação nativa, principalmente para a criação de gado, tornou-se tradicionalmente a forma pela qual se tenta comprovar a posse regular de uma área, em especial a partir dos anos 1970, quando o governo militar promoveu a ida de milhares de produtores rurais para a Amazônia” (COSTA; CEZAR; FASOLO; SOUZA, 2021). A prática de alegar propriedade por conta da condição desflorestada de grandes áreas se tornou um dos principais motores do desmatamento que faz, por exemplo, com que cerca dos 30% de desmatamentos e queimadas na Amazônia, em 2019, ocorridos em áreas públicas ‘não destinadas’ sejam alvo de grilagem.

Outro ponto assombroso do texto aprovado que evidencia a intrinsecabilidade entre as violências ecológica e social é o de um novo dispositivo que permite que os órgãos fundiários regularizem terras para particulares sobre Terra Indígenas, Unidades de Conservação e Quilombos ainda em processo de oficialização. Áreas onde há populações indígenas e tradicionais ou demanda por conservação poderiam ser tituladas para

terceiros, caso instituições como a Funai, o ICMBio ou o Inbra não conseguirem apresentar um ‘estudo técnico conclusivo’ em até 180 dias para justificar a ocupação prévia desses territórios.

Associado a esse ponto está o novo conceito de ‘imóvel em regularização’ que sujeita a regularização ambiental e fundiária à inscrição da posse no Cadastro Ambiental Rural, um cadastro autodeclaratório que reúne as informações ambientais das propriedades rurais, em especial as áreas desmatadas e as que devem ser reflorestadas. Para a propriedade ser considerada regular do ponto de vista ambiental, o CAR precisa ser validado pelo governo e o responsável pelo imóvel tem que se comprometer com a recuperação dos danos ao meio ambiente. O ponto é que a maioria dos cadastros ainda não foi checada e grande número deles é fraudado de modo que muitos produtores rurais declaram que seguem a legislação, mas continuam desmatando ilegalmente. Essa mudança na lei pode generalizar as tentativas de fraude por meio do CAR e facilitar a titulação de áreas desmatadas ilegalmente e crimes ambientais.

Uma análise realizada pelo ISA mostrou que, nas ‘florestas públicas não destinadas’ da Amazônia, o aumento da área com sobreposição de registros do CAR (provavelmente alvo de grilagem) foi de 29%, entre 2018 e 2019. O desmatamento nessas áreas explodiu, e quase dobrou no período, passando de 185 mil hectares para 367 mil hectares, um aumento de 98%. Em TIs e UCs, a situação se repete: um aumento de 56% dos registros de CAR e um crescimento de 63% no desmatamento. Não à toa, no mesmo intervalo de tempo o desmatamento total nas áreas protegidas da Amazônia cresceu 42% (COSTA; CEZAR; FASOLO; SOUZA, 2021).

Esses dois PLs evidenciam um ataque coordenado contra a integridade dos ecossistemas e dos direitos dos povos indígenas e das populações tradicionais através do desmonte de estruturas de fiscalização e de sinalizações legais favoráveis às invasões e devastação das paisagens. Respondendo à lógica colonial, renovada pela ditadura militar que oferecia estímulos financeiros às pessoas que desmatassem suas terras, o plano atual do governo é acelerar a abertura da Amazônia e de outras áreas protegidas à

mineração, extração de madeira e agropecuária. Essa é uma maneira de responder ao lobby das corporações associadas à exploração de minérios, produção de grãos e criação de gado que, por sua vez, reforça a expropriação e exploração predatória e insustentável próprias da colonialidade da natureza.

O ataque coordenado contra os principais sistemas de manutenção da vida, áreas protegidas e territórios indígenas, presente nos projetos de lei em votação no Brasil aprofunda a colonialidade da natureza e reforça a política de assassinato de ecossistemas e comunidades humanas baseada na preservação dos interesses privados e estreitos de algumas poucas pessoas cujos privilégios implicam o atentado contra a saúde da comunidade planetária como um todo.

8. Genocídio, ecocídio e justiça socioecológica

O aumento do desmatamento na Amazônia foi um dos motivos para o Dia de Sobrecarga da Terra⁷ se adiantar no Brasil, mesmo no cenário pandêmico de diminuição do consumo e do uso de automóveis. Em termos nacionais e globais, em 2021 gastamos os recursos que a Terra é capaz de renovar três semanas mais cedo do que em 2020. Em 2019 era necessário 1,75 planeta para sustentar nosso padrão de consumo, em 2020 esse número caiu para 1,6 e agora o número voltou a subir para 1,7 planeta. Associado a uma pegada ecológica insustentável devido aos padrões de consumo e modelos empresariais-industriais exploratórios está a extrapolação de algumas das chamadas ‘fronteiras planetárias’ (ROCKSTRÖM, STEFFEN et al, 2009) que indicam os limites seguros até onde podemos ir, em relação à degradação e intoxicação dos sistemas vitais do planeta, para manter a humanidade e a comunidade de vida fora de risco.

⁷ Mais sobre o Dia de Sobrecarga no Brasil e no mundo pode ser encontrado no site oficial: <https://www.overshootday.org/newsroom/press-release-june-2021-portuguese>

Uma vez ultrapassados os pontos de virada dessas fronteiras, existe um risco de mudanças abruptas e irreversíveis de modo que o planeta adentra uma zona de insegurança. Algumas dessas fronteiras já foram ultrapassadas — mudanças climáticas, perda de biodiversidade e fluxo biogeoquímico — enquanto outras estão em risco iminente de serem cruzadas. O fator agravante é que duas dessas fronteiras — mudanças climáticas e perda da integridade da biosfera — são consideradas fronteiras fundamentais de modo que quando ultrapassadas podem impulsionar o planeta para um estado totalmente instável. Isso evidencia que neste exato momento estamos diante do cruzamento de limites que ameaçam a condição de habitabilidade do planeta para muitas espécies, inclusive a nossa. A Amazônia está próxima de ultrapassar o ponto limite que a faz deixar de ser filtro de carbono para ser fonte de carbono; na medida em que é saturada como sumidouro de carbono, ela deixará de ser floresta tropical para se transformar em savana (PIVETTA, 2020).

O que se conclui da interseccionalidade entre as questões da ecologia planetária e os direitos dos povos é que, a curto prazo, o preço do cancelamento de direitos indígenas e de populações locais e o esfacelamento das áreas protegidas é pago pelas pessoas (através dos seus corpos, saúde, sanidade, meios de sobrevivência, territórios etc.) envolvidas em lutas de alta intensidade decorrentes dos apagamentos históricos que lhes foram impostos (ANDREOTTI, STEIN et al, 2019). Em outras palavras, a invasão de territórios indígenas por indústrias predatórias implica o risco de uma nova onda de genocídio.

À médio e longo prazo, o preço será pago por todos os habitantes do planeta e, especialmente, pelas futuras gerações porque os ecossistemas florestais associados às áreas de conservação e territórios tradicionais são vitais para a regulação do termostato terrestre. Mudanças estruturais na composição florestal do planeta interferem diretamente no ciclo das águas, do carbono e nas temperaturas do planeta funcionando como uma variável

determinante na mudança climática que acelera a quantidade e intensidade da extinção de espécies, temperaturas extremas e catástrofes climáticas, refugiados climáticos, polarização social e conflitos violentos etc. em todos os lugares.

A crise ecológica sinalizada pela emergência climática, erosão genética, desregulação dos processos de auto-regulação planetária etc. “longe de ser um fenômeno ‘natural’, que ocorre em algo que chamamos ‘natureza’ e separado de nós [...] é o resultado da exacerbação daquela desorientação global da espécie sobre a T(t)erra” (QUIJANO, 2013, p. 53). Nunca é demais considerar que essa desorientação é conseqüente à separação ontológica e à dominação política da cultura e da civilização sobre a natureza e o selvagem. E também que ela segue seu próprio projeto na tendência predatória e suicida do neoliberalismo contemporâneo enquanto uma das formas mais dramáticas da colonialidade do poder.

Na base dessa desorientação que caminha para culminar em extermínio global está o antagonismo entre, de um lado, natureza, corpo e matéria e, de outro lado, cultura, alma/mente e espírito como mote da mitologia da conquista colonial. Essa mitologia, endossada pelos grupos privilegiados da espécie humana,

[...] têm levado a espécie a impor sua hegemonia de exploração sobre as demais espécies animais e uma conduta predatória sobre os demais elementos existentes neste planeta. E, sobre essa base, o Capitalismo Colonial/Global pratica uma conduta cada vez mais feroz e predatória, que termina colocando em risco não somente a sobrevivência da espécie inteira no planeta, senão a continuidade e a reprodução das condições de vida, de toda vida, na terra. Sobre sua imposição, hoje estamos matando-nos entre nós e destruindo nosso lar comum (QUIJANO, 2013, p. 53).

9. Conclusão

O modelo civilizatório moderno, propagado pelo globo em decorrência das práticas do colonialismo histórico e da colonialidade global do poder, produz os efeitos cruéis, que por serem cumulativos são cada vez mais graves,

da destruição sistemática de ecossistemas e dos grupos sociais locais e a contínua e acelerada erosão genética e de tradições culturais.

Os efeitos da colonialidade da natureza evidenciam que a degradação da natureza está e esteve desde sempre combinada à intenção de extermínio de culturas, línguas e conhecimentos da alteridade. A construção de empreendimentos de alto impacto socioambiental como rodovias, hidrelétricas, mineradoras, latifúndios agropecuaristas etc., a partir da expulsão das populações locais de seus territórios tradicionais, revela a indissociabilidade das injustiças sociais históricas com as injustiças ecológicas. E, antes ainda, a inadequação e impraticabilidade da dicotomia entre cultura e natureza e entre política (economia) e ciência.

A colonialidade da natureza, enquanto chave conceitual do paradigma decolonial, nos ajuda a perceber que os atentados contra os ecossistemas e as comunidades humanas que os habitam não são consequências exclusivas dos modos de produção capitalista ou socialista já que ambos, apesar das suas significativas diferenças, compartilham da visão moderna que fragmenta o emaranhado relacional de natureza e cultura porque ambos têm critérios de desenvolvimento mensurados especialmente pelo campo da economia e da tecnologia.

Tais problemas são resultado da operacionalização de uma cosmovisão fundamentalmente colonial, imensamente agravados com a retomada política ultraconservadora e fascista, cujos efeitos desastrosos não são específicos ou exclusivos à biodiversidade ou à sócio-diversidade. Trata-se, ao contrário, de injustiças socioecológicas e simultâneos genocídios e ecocídio que a noção de modos de produção, e mesmo a transição entre eles, não consegue resolver sem que sejam radicalmente abaladas as narrativas metafísicas e premissas ontológicas que justificam a violência sistemática produzida pela ocidentalização moderna do mundo e seu padrão de poder colonial.

Referências

ALESSI, Gil. Indígenas isolados no Brasil entram em risco de extinção com avanço de projeto na Câmara. **El País**, São Paulo, 02/07/2021. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2021-07-02/indigenas-isolados-no-brasil-entram-em-risco-de-extincao-com-avanco-de-projeto-na-camara.html>. Acesso em: 30/07/2021.

ANDREOTTI, Vanessa; STEIN, Sharon et al. Sinalizando rumo a futuros decoloniais: Observações pedagógicas e de pesquisa de campo. **Sinergias**, n. 9, p. 9-28, 2019.

ARAGÃO, Tainá. Estudo comprova que terras indígenas barram desmatamento e são essenciais para manter a floresta em pé. **Instituto Socioambiental**, 30/06/2021. Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/estudo-comprova-que-terras-indigenas-barram-desmatamento-e-sao-essenciais-para-manter-a-floresta-em-pe>. Acesso em: 30/07/2021.

ASSIS, Wendell. Do colonialismo à colonialidade: expropriação territorial na periferia do capitalismo. **Caderno CRH**, Salvador, v. 27, n. 72, p. 613-627, 2014.

AVANÇOS da Nova Funai são destaque em entrevista exclusiva do presidente Jair Bolsonaro à TV Brasil. **Assessoria de Comunicação da Funai**, site da Funai, 20/07/2021. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2021/avancos-da-nova-funai-sao-destaque-em-entrevista-exclusiva-do-presidente-jair-bolsonaro-a-tv-brasil>. Acesso em: 30/07/2021.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, 2013.

BARRERA-BASSOLS, Narciso. De cosmovisiones, culturalezas y agroecologías: dialogando sobre la salud del Planeta. **VII Congresso Brasileiro de Agroecología: Proceedings**, Porto Alegre, 2013.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei n.º 490-A de 2007. Altera a Lei n.º 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio. Brasília: Câmara dos Deputados, 2007. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=4C5584A67AA8DD7288C7BE00C3B0063.proposicoesWebExterno2?codteor=583535&filename=Avulso+PL+490/2007. Acesso em: 30/07/2021.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Projeto de Lei n.º 2633 de 2020. Altera as Leis n.ºs 11.952, de 25 de junho de 2009, 14.133, de 1.º de abril de 2021 (Lei de Licitações e Contratos Administrativos), e 6.015, de 31 de dezembro de 1973, a fim de ampliar o alcance da regularização fundiária; e dá outras providências. Brasília: Câmara dos Deputados, 2020. Disponível em: <https://legis.senado.leg.br/sdleg-getter/documento?dm=8999854&ts=1631587344067&disposition=inline>. Acesso em: 30/07/2021.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 2016. 496 p. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf. Acesso em: 30/07/2021.

COSTA, Isadora; CEZAR, Ester; FASOLO, Carolina; SOUZA, Oswaldo de Braga. 'PL da Grilagem': tudo o que você precisa saber. **Instituto Socioambiental**, 14/07/2021. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/pl-da-grilagem-tudo-o-que-voce-precisa-saber>. Acesso em: 30/07/2021.

DESCOLA, Philippe. Além de natureza e cultura. **Tessituras**, Pelotas, v. 3, n. 1, p. 7-33, 2015.

DESCOLA, Philippe. A ontologia dos outros: depoimento. Entrevista concedida a Davide Scarso. **Aurora**, Curitiba, v. 28, n. 43, p. 251-276, 2016.

DESCOLA, Philippe. Ecologia e cosmologia. In: CASTRO, E.; Pinton, F. (orgs.). **Faces do Trópico Úmido: conceitos e novas questões sobre desenvolvimento e meio ambiente**. Belém: Cejup-UFPA-NAEA, 1997, p. 150-163.

ENTREVISTA especial: Presidente Marcelo Xavier fala sobre os avanços da Funai nos dois anos de sua gestão. **Assessoria de Comunicação da Funai**, site da Funai, 26/07/2021. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2021/entrevista-especial-presidente-marcelo-xavier-fala-sobre-os-avancos-da-funai-nos-dois-anos-de-sua-gestao>. Acesso em: 30/07/2021.

FARIAS, Vital. Saga da Amazônia. In: FARIAS, Vital. **Sagas Brasileiras**. Brasil: Lanças, 1982. LP. Faixa B1.

FROEHLICH, José Marcos; BRAIDA, Celso Reni. Antinomias pós-modernas sobre a natureza. **História, Ciências, Saúde – Manguinhos**, Rio de Janeiro, v.17, n.3, p.627-641, 2010.

LENOBLE, Robert. **História da ideia de natureza**. Lisboa: Edições 70, 1990.

MOREIRA, Roberto José. Ruralidades e globalizações: ensaiando uma interpretação. In: Moreira, Roberto José (Org.). **Identidades sociais: ruralidades no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: DP & A, 2003, p. 15-40.

PARRA, Violeta. El Guillatún. In: PARRA, Violeta. **Gracias a la vida**. França: RCA Victor, 1975. LP. Faixa B5.

PIVETTA, Marcos. Amazônia, agora, é fonte de CO2. **Pesquisa FAPESP**, n. 287, p. 48-51, 2020.

POVOS indígenas ocupam a cúpula do Congresso Nacional em manifestação contra o PL 490. **Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB)**, site da APIB, 08/06/2021. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/06/08/povos-indigenas-ocupam-cupula-do-congresso-nacional-em-manifestacao-contr-o-pl-490/>. Acesso em: 30/07/2021.

QUIJANO, Aníbal. “Bem Viver”: Entre o “desenvolvimento” e a “des/colonialidade” do poder. **Revista da Faculdade de Direito da UFG**, Universidade Federal de Goiás, v. 37, n. 1, p. 46-57, 2013.

ROCKSTRÖM, Johan; STEFFEN, Will et al. Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity. **Ecology and Society**, v. 14, n. 2, p. 1-32, 2009.

SAMPAIO, Cristiane. Secom gera revolta com foto de homem armado divulgada no Dia do Agricultor. **Brasil de Fato**, Fortaleza, 28/07/2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/07/28/secom-gera-revolta-com-foto-de-homem-armado-divulgada-no-dia-do-agricultor-cndh-oficia-governo>. Acesso em: 30/07/2021.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. O fim das descobertas imperiais. In: **A gramática do tempo: Para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006, p. 181-191.

SZTUTMAN, Renato. Natureza & Cultura, versão americanista – Um sobrevoo. **Ponto Urbe**, v. 4, p. 1-15, 2009.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. **O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 18, p. 225-254, 2004.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A hora e a vez da antropologia** [Discurso na premiação pelo Prêmio Érico Vanucci Mendes], 2004.

Artigo recebido em: 10/02/2023.

Aceito para publicação em: 04/07/2023.