Revista Debates Insubmissos

A AGÊNCIA INDÍGENA EM QUESTÃO

DO BRASIL COLONIAL À QUEDA DO CÉU

INDIGENOUS AGENCY ISSUES

FROM COLONIAL BRAZIL TO THE FALLING SKY

Elias Nazareno[1]

Higor Faleiro Coutinho[2]

RESUMO

As considerações propostas no artigo abaixo traçam um paralelo entre dois processos históricos: a Guerra Justa declarada pela Coroa portuguesa contra o povo Kayapó ao sul da capitania de Goiás (com auxílio militar de uma tropa do povo Bororo, lutando pela causa colonial), entre a segunda metade do século XVIII e as primeiras décadas do XIX; e as invasões das terras Yanomami por parte de garimpeiros ilegais, intensificadas a partir de meados da década de 1970 e especialmente violenta nos últimos anos. A partir destes dois eventos, apresentamos uma reflexão sobre a agência indígena, a capacidade de emancipação de sujeitos historicamente subalternizados, à luz da decolonialidade, conceito criado pelo grupo Modernidade/Colonialidade, formado por intelectuais latino-americanos que realizaram um movimento político/epistemológico essencial para a atualização crítica e utópica das ciências sociais na América Latina no século XXI. Atentamo-nos para uma interpretação/apropriação cautelosa do conceito de "agência", do sociólogo britânico Anthony Giddens, cunhado em contextos sociais, políticos e cosmológicos radicalmente distintos das conjunturas indígenas tanto do Brasil Colonial, quanto da realidade amazônica recente.

Palavras-chaves: Agência; Decolonialidade; Kayapó; Yanomami.

ABSTRACT

This article draws a parallel between two historical processes: the Fair War declared by the Portuguese Crown against the Kayapó people at the south of Goiás captaincy (with the military assistance of the Bororo people, fighting for the colonial forces), between the 18th Century second half and 19th Century first decades; and the invasions of Yanomami lands by illegal miners, intensified from the mid-1970s onwards and especially violent in recent years. We present a reflection on the indigenous agency as the emancipation capacity of historically subordinated subjects. This concept of agency is based on decoloniality, a concept created by the Modernity/Coloniality group, which was formed by Latin American intellectuals who carried out an essential

1 Atualmente é Professor Associado 3 da Faculdade de História e do curso de Licenciatura em Educação Intercultural da Universidade Federal de Goiás – UFG. Membro da rede de pesquisa Comunidade de Pesquisadores em Excelência para Todos - CREA, na Universidade de Barcelona, Espanha. e-mail: eliasna@ufg.br

2 Especialista em História e Cultura pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás; Mestrando no mesmo programa. Graduado em Comunicação Social – habilitação em Jornalismo, pela Faculdade de Informação e Comunicação – FIC, da Universidade Federal de Goiás. e-mail: higorcoutinho@gmail.com

political/epistemological movement for the critical and utopian update of the social sciences in Latin America in the 21st century. We cautiously interpret/appropriate "agency," a concept coined by the British sociologist Anthony Giddens in social, political, and cosmological contexts that are radically different from the indigenous conjunctures of both Colonial Brazil and the recent Amazonian reality.

***Keywords**: Agency; Decoloniality;* Kayapó; Yanomami.

1. INTRODUÇÃO

Na esteira do debate internacional, os estudos voltados para grupos tradicionalmente preteridos pela abordagem clássica da historiografia brasileira ganharam força somente a partir da década de 1980, impulsionados pelas reformas constitucionais latino-americanas que reconheceram as distinções culturais de povos indígenas e quilombolas, incentivando assim uma reinterpretação do passado histórico a partir de um entendimento que considerasse, de fato, a posição ocupada pelos indígenas na história nacional. A constituição de outras epistemologias a partir do conhecimento, mas também do reconhecimento, de saberes indígenas passa necessariamente pela reconsideração do papel histórico destes povos nativos.

Tradicionalmente inferiorizados pela construção conceitual europeia de uma racialização que, na prática, os relegou à condição de figurantes de sua própria cronografia, revela-se urgente a revisão e reconstrução de sua história, admitindo-os como senhores de seus erros e acertos. Assim, pensar a agência indígena no Brasil, seja na contemporaneidade ou em tempos pretéritos, como nos ataques históricos à Terra Indígena Yanomami por parte de garimpeiros ilegais, principalmente a partir dos anos 1970[3], até os dias atuais; ou durante a longa Guerra Justa[4] declarada pela Coroa portuguesa na capitania de Goiás contra os

[3] A corrida do ouro na terra yanomami intensificou-se entre os anos 1975 e 1990. Após anos de luta, a Terra Indígena Yanomami foi oficialmente reconhecida pelo governo brasileiro em 1992, mas foi novamente atacada já no ano seguinte, com dezenas de indígenas assassinados em episódio conhecido como o massacre do Haximu. Desde 2019, com a posse do atual presidente da república, Jair Messias Bolsonaro, as invasões garimpeiras voltaram a acontecer com maior frequência, muito provavelmente influenciadas pelo discurso oficial, belicista, antiambientalista e pseudo-desenvolvimentista.

[4] A legislação da guerra justa origina-se do direito de guerra medieval e foi instrumentalizada por Portugal no século XIV, autorizando a Coroa e a Igreja a declarar guerra aos pagãos. No século seguinte, esse direito foi limitado ao poder real [...] Em nome dessa "missão", todos os procedimentos adotados seriam válidos e justificáveis, porque era justa a guerra, e fundamentada politicamente, já que pela Bula *InterCaetera*, de 1493, firmada pelo Papa Alexandre VI, Deus havia dado aos europeus grande parte do reino Dele. Cabia aos europeus propagar as verdades cristãs e salvar as vítimas dos sacrifícios humanos aos deuses, feitos pelos povos ameríndios. (CARDOSO, 2015, p. 62)

Kayapó, nos séculos XVIII e XIV, encaixa-se neste movimento e é, portanto, um exercício deliberado de revisão historiográfica.

A historiografia tende a reduzir a participação dos indígenas à uma coadjuvação passiva não apenas nas questões militares, mas rigorosamente em todas as instâncias do contato, da coexistência, enfim, da vida, atribuindo exclusivamente aos agentes coloniais, aos homens "brancos", a governança do processo histórico (negando categoricamente aqui também a manifesta capacidade emancipadora de uma enorme população negra escravizada, poder de agência facilmente verificável nas inúmeras fugas, revoltas e, é claro, na formação de um sem-número de quilombos Brasil afora). Porém, investidos de uma postura de crítica e confrontação derivada de leituras, reflexões e debates acerca das múltiplas colonialidades a que somos submetidos desde os primórdios deste lastimável e perene processo de subalternização epistemológica, nos propomos a tarefa de tentar discernir o que, mesmo que inequívoco, foi eclipsado por séculos de uma repetição acrítica a serviço da manutenção do *status quo* colonial, capitalista, moderno e modernizante, europeu e *europeizante*.

O próprio conceito de agência, cunhado por Anthony Giddens – sociólogo nascido e formado na Inglaterra, portanto europeu e, assim, europeizado e *europeizante*, merece cautelosas ressalvas quando aplicado a realidades outras, tão distintas quanto possível dos contextos originais que inspiraram sua formulação, como a singular conjuntura do interior do Brasil colonial, em que as relações foram hierarquizadas a partir da racialização, pelos "brancos civilizados", dos indígenas, fossem estes "mansos" ou "bravos" – categorias também atribuídas desde fora, pelo colonizador, segundo suas próprias conveniências; ou a atual situação do povo Yanomami, novamente exposto às vicissitudes do capitalismo predatório[5] no extremo norte do País, mais uma vez com incentivo e legitimação federais.

De acordo com Alarcón Cháires,

> *La racionalidad del paradigma de occidente se concibe a sí misma como un conocimiento privilegiado por su valor de orden superior, siempre en correspondencia con el fragmento de la naturaleza que estudia, pero no más. Es una*

[5] Toda forma de agressão letal, humana ou não humana é concebida pelos Yanomami como uma forma de predação (KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 616).

> *racionalidad que no reflexiona sobre los límites de sí misma y se proyecta con la pretensión de alcanzar el conocimiento universal. Por eso no reconoce la diversidad de los conocimientos y saberes (ALARCÓN-CHÁIRES, 2015, p. 21).*

E, como nos lembra Gersen Baniwa, se são apenas "os não indígenas que definem as bases conceituais, filosóficas e institucionais para a ideia, isso traz sérias limitações e fragilidades" (BANIWA, 2019, p. 72). Em *A Constituição da Sociedade* (2003), Giddens pontifica que:

> 'Agência' não se refere às intenções que as pessoas têm ao fazer as coisas, mas à capacidade delas para realizar essas coisas em primeiro lugar (sendo por isso que 'agência' subentende poder: cf. uma definição de agente do Oxford English Dicitionary como 'alguém que exerce poder ou produz um efeito'). 'Agência' diz respeito a eventos dos quais um indivíduo é o perpetuador, no sentido de que ele poderia, em qualquer fase de uma dada sequência de conduta, ter atuado de modo diferente. O que quer que tenha acontecido não o teria se esse indivíduo não tivesse interferido. A ação é um processo contínuo, um fluxo, em que a monitoração reflexiva que o indivíduo mantém é fundamental para o controle do corpo que os atores ordinariamente sustentam até o fim de suas vidas no dia-a-dia. Sou o autor de muitas coisas que não tenho a intenção de fazer e que posso não querer realizar, mas que, não obstante, faço. Inversamente, pode haver circunstâncias em que eu pretendo realizar alguma coisa, e a realizo, embora não diretamente através de minha 'agência'. (GIDDENS, 2003, p. 10-11)

Conquanto, ainda segundo Giddens, a busca ativa pela agência, pela emancipação, pensada a partir da ideia de modernização reflexiva[6], sugira uma construção coletiva, uma disposição comunitária capaz de sustar individualismos e lógicas supressórias – o que se encaixa sem sobras no tema aqui tratado – o autor britânico também pontua que "os conceitos e descobertas sociológicos estão constitutivamente envolvidos no que a modernidade é" (GIDDENS, 1991, p. 25-26). E se, como é sabido, a modernidade é um fenômeno essencialmente europeu e no Brasil dos séculos XVIII e XIV o "modelo de identidade nacional espelhava-se na Europa, então não haveria lugar para os índios" (BORGES, MEDINA E MONTEIRO, 2012, p. 254) em conceituações que só seriam refinadas muito

[6] "Modernização reflexiva" significa a possibilidade de uma (auto)destruição criativa de toda uma época: a da sociedade industrial. O "sujeito" desta destruição criativa não é a revolução, nem a crise, mas a vitória da modernização ocidental. A noção de "modernização reflexiva" é utilizada por A. Giddens nas suas obras *The Consequence of Modernity*, Cambridge, Polity, 1990 e *Modernity and Self-Identity*, Cambridge, Polity, 1991 (editadas no Brasil pela editora da Unesp, com os títulos, respectivamente, *As Consequências da Modernidade* e *Modernidade e Identidade Pessoal*), e por Lash em "Reflexive Modernization: the aesthetic dimension", *Theory, Culture and Society*, vol. 10, nº 1, pp.1-24 (BECK; GIDDENS; LASH. 2000, p. 02)

tempo depois – a conexão entre a ação do indivíduo e a estrutura social seria estabelecida pelas teorias da prática e da estruturação formuladas entre as décadas de 1970 e 1980.

É notório também que os primeiros pensadores a se ocupar com o que hoje podemos, grosso modo, entender como agência surgem entre os gregos, sobretudo na crítica às ideias de destino e de primazia divina acerca dos interesses humanos. Além de Aristóteles, dos estóicos e dos epicuristas, que trataram de questões como o livre-arbítrio, o historiador ateniense Tucídides (460-395 a. C.) – que negou a autoridade dos deuses sobre seus julgamentos, sendo então punido com o exílio –, entende a história como consequência de múltiplos motores, fortuitos ou não, mas sempre justificada pela ação humana, não por deliberação sobrenatural. Durante a idade média e até no renascimento a discussão manteve implicações teológicas: um Deus todo-poderoso, o agente absoluto, e fonte de toda a existência, a estrutura absoluta. O debate voltaria a ganhar contornos menos religiosos somente a partir da modernidade, berço do sujeito individual – para Marx, o indivíduo é sujeito de sua própria história, porém está incontornavelmente atado às circunstâncias, herdadas e conduzidas desde o passado. Para a teoria marxista, na prática a estrutura debela a agência do sujeito alienado, monitorado pelos mecanismos do poder. Já para Weber o foco está na ação do homem, diversa da conduta reativa, irracional, se munido de consciência, ponderação, intento e significado (ALVES, 2021).

De maneira que, feitas as devidas ressalvas, descontadas as evidentes singularidades conjunturais, entendendo a "*dimensión epistemológica como una de las coordenadas ineludibles en la estructuración del poder moderno-colonial*" e sempre nos perguntando *"¿qué relación establecer con teorías críticas europeas y cómo articular un pensamiento crítico latinoamericano?*" (SORIA, 2017. p. 2), partimos de uma leitura da modernidade em chave decolonial para chegar à conclusão de que o conceito de agência desenvolvido por Giddens, mesmo "transplantado", pode ser provisoriamente útil para o presente estudo. E "provisoriamente" por que entendemos que o reconhecimento de outras epistemologias não europeias e/ou não-europeizadas passa pelo estabelecimento de um léxico próprio, mais adequado e condizente com as realidades do sul global, empreitada colossal que vêm sendo cumprida por tantas (os) intelectuais latinas (os), africanas (os) e asiáticas (os), entre outras

(os), com as (os) quais compartilhamos o entendimento de que "*un lenguaje alternativo es uno de los desafíos teóricos más grandes que tenemos ahora*" (SORIA, 2017. p. 3).

Porém, paralelamente aos valorosos esforços teóricos e conceituais de tantas e tantos, o rio da História segue correndo e para navegá-lo na direção que nos parece a correta, usamos os remos que temos nas mãos, ainda que não perfeitamente adequados. De modo que, mesmo compreendendo as limitações conceituais da definição de agência cunhada por Giddens, aqui propomos usá-la para pôr em questão uma inverossímil, porém de longeva credibilidade acadêmica, passividade histórica dos povos indígenas, ainda que em violenta disputa territorial com o invasor implacável de seus domínios ancestrais, como nos casos do povo Yanomami, atualmente, ou dos Kayapó ao sul da terra dos Guayazes[7], entre as últimas décadas do século XVIII e as primeiras do XIV. Aqui consideraremos, a partir do processo de colonização, uma codificação das relações sociais em termos de raça e da submissão de todas as formas de trabalho à forma capitalista.

A conjectura de Giddens propõe um encadeamento de componentes sociais de agência e estrutura que provocam impactos recíprocos. A simples presença de um indivíduo tem repercussão potencial em todo o sistema. Mas, em compensação, o sujeito só consegue atuar dentro deste sistema e é, naturalmente, impactado por ele. Reconhecer as probabilidades de agência e as fronteiras da estrutura amplia os horizontes, como no emblemático caso de Davi Kopenawa Yanomami, presidente da Associação Hutukara, representante da maioria dos Yanomami no Brasil, membro da Academia Brasileira de Ciências – ABC e autor do relato autoetnográfico[8] *A Queda do Céu - Palavras de um xamã yanomami*[9], que viu-se obrigado a

[7] A partir da década de 1750 foram enviados geógrafos às minas dos Guayazes para determinar seus limites geográficos, pois Mato Grosso pertencia ao domínio espanhol. Tossi Colombina refez a carta geográfica de 1748, desenhada pelo padre d'Anville. Dom Marcos de Noronha, 1º governador da Capitania de Goiás, pediu ao geógrafo para averiguar as distâncias entre os arraiais, os rios e caminhos existentes, bem como identificar os povos autóctones, para impedir eventuais dúvidas no Tratado de Madrid (1750) (LOIOLA, 2008, p.28).

[8] Sílvio Mateus Santos (2017) propõe o uso da autoetnografia como método de investigação: "A autoetnografia vem reforçar o vigor e a reflexividade de um conhecimento que advoga o relevo dos microprocessos (individuais) para o entendimento dos processos macrossociais, como a desigualdade, a discriminação, o racismo institucional – que interessam mais de perto a este trabalho (SANTOS, 2017, p. 219). Deste modo, na autoetnografia a transformação essencial está em "dar a voz para quem fala" ao invés de simplesmente atuar em "favor de quem se fala".

[9] Kopenawa e Albert (2020)

sair de sua floresta natal para agir em defesa de seu povo em território hostil, apropriando-se do repertório ocidental, de suas "peles de papel em que desenharam suas próprias palavras" (KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 76), para fazer frente ao avanço dos garimpeiros sobre a selva que serve de lar para seu povo, mineradores que desde sempre trouxeram consigo o envenenamento dos rios pelo mercúrio e um sortimento trágico de doenças, as "fumaças de epidemia", verdadeiros arautos da morte. "Os brancos não sonham tão longe quanto nós. Dormem muito, mas só sonham com eles mesmos. Seu pensamento permanece obstruído e eles dormem como antas ou jabutis" (KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 390):

> O sonho, particularmente o sonho xamânico induzido pelo consumo de alucinógenos, é a via régia do conhecimento dos fundamentos invisíveis do mundo, tanto para os Yanomami como para muitos outros povos ameríndios (CASTRO, Eduardo V. O Recado da Mata, Prefácio *A Queda do Céu*, (KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 38). O sonho (mari) é considerado um estado de ausência temporária da imagem corpórea/ essência vital (utupë) que se destaca do invólucro corporal (siki) para ir para longe. O sonho xamânico (designado como "o valor de sonho dos espíritos", xapiri pë në mari) ocorre quando os xapiri viajam levando a imagem do sonhador (KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 616).

Conforme anota Viveiros de Castro no prefácio de *A Queda do Céu*, foi movido pela raiva de ver tantos dos seus assassinados pelos "brancos", que Kopenawa engajou-se na dupla posição de xamã e diplomata (que, ainda de acordo com Castro, é uma posição única, apesar de dúplice). De intérprete a serviço da Funai, tornou-se defensor permanente de seu povo contra a ambição desmedida dos "brancos", sempre equipados, armados e dispostos a derramar sangue indígena em troca de minérios, madeira e/ou terras. Perpetuação macabra de uma tradição colonial de mais de cinco séculos, mas que, ao contrário do que nos faz supor a historiografia, desde sempre enfrentou grande resistência em múltiplas frentes por parte de vários povos indígenas (ações emancipadas, portanto, agência) desde os primórdios das invasões portuguesas (e holandesas e francesas). Seja na recusa definitiva ao contato como, por exemplo, no recuo de grande parte do povo Boe[10] para os sertões inacessíveis da região

[10] O termo bororo significa "pátio da aldeia" e foi atribuído a este povo desde fora, pelos agentes coloniais. Os próprios indígenas se autodenominam Boe. Outros nomes foram usados para identificar essa nação: Coxiponé, Araripoconé, Araés, Cuiabá, Coroados, Porrudos, Bororos da Campanha (região próxima a Cáceres), Bororos Cabaçais (Bacia do Rio Guaporé), Bororos Orientais e Bororos Ocidentais (divisão arbitrária feita pelo governo do Mato Grosso – rio Cuiabá como referência). POVOS INDÍGENAS NO BRASIL, Instituto Socioambiental <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/bororo/241> Acesso em 26.12.2021>

que atualmente chamamos de estado do Mato Grosso a partir dos primeiros contatos com bandeiras paulistas, ainda em princípios do século XVIII.

Ou, também, no violento e duradouro conflito militar travado contra o povo Kayapó, no torrão sul da então capitania de Goiás, entre o Alto Paranaíba e o atual Triângulo Mineiro, chamado desde o começo do século XIV de *Sertão da Farinha Podre*. Território Kayapó em que havia sido estabelecido parte do Caminho Régio que seguia até a capital da colônia, usado principalmente para o recolhimento do quinto e demais impostos e para o escoamento dos produtos da mineração, além de ser aproveitado também por mensageiros e comerciantes, para o tráfego de animais e mercadorias. Como prognostica Viveiros de Castro,

> *A Queda do Céu* é um acontecimento científico incontestável, que levará, suspeito, alguns anos para ser devidamente assimilado pela comunidade antropológica. Mas espero que todos os seus leitores saibam identificar de imediato o acontecimento político e espiritual muito mais amplo, e de muito grave significação, que ele representa. Chegou a hora, em suma; temos a obrigação de levar absolutamente a sério o que dizem os índios pela voz de Davi Kopenawa — os índios e todos os demais povos 'menores' do planeta, as minorias extranacionais que ainda resistem à total dissolução pelo liquidificador modernizante do Ocidente. Para os brasileiros, como para as outras nacionalidades do Novo Mundo criadas às custas do genocídio americano e da escravidão africana, tal obrigação se impõe com força redobrada. Pois passamos tempo demais com o espírito voltado para nós mesmos, embrutecidos pelos mesmos velhos sonhos de cobiça e conquista e império vindos nas caravelas, com a cabeça cada vez mais "cheia de esquecimento", imersa em um tenebroso vazio existencial, só de raro em raro iluminado, ao longo de nossa pouco gloriosa história, por lampejos de lucidez política e poética (CASTRO, Eduardo V. O Recado da Mata, Prefácio A Queda do Céu, KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 15).

A longa amizade entre Davi Kopenawa – o pajé yanomami, e Bruce Albert – o etnólogo francês, parceria que viabilizou a publicação de *A Queda do Céu* (sintomaticamente editado primeiro na França e só cinco anos depois traduzido para o português e lançado comercialmente no Brasil), é descrita por Viveiros de Castro como um pacto etnográfico-xamânico[11] "sem precedentes na história da antropologia", graças à disposição, portanto agência, de Kopenawa em oferecer o que ele próprio chama de "as palavras antigas" de seu

[11] O "pacto" começa pelo respeito aos três imperativos básicos de todo engajamento do antropólogo com um povo indígena: Em primeiro lugar, evidentemente, fazer justiça de modo escrupuloso à imaginação conceitual de [seus] anfitriões; em seguida, levar em conta com todo o rigor o contexto sociopolítico, local e global, com o qual sua [deles] sociedade está confronta- da; e, por fim, manter um olhar crítico sobre o quadro da pesquisa etnográfica em si (ALBERT, Bruce *apud* CASTRO, Eduardo V. O Recado da Mata, Prefácio A Queda do Céu, KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 31).

povo para que Albert as gravasse nas "peles de papel" e, assim, pudesse dar aos "brancos" uma chance de reconhecer o mal incomensurável que a "civilização" ocidental vem cometendo há séculos não apenas contra os povos indígenas, mas também contra si própria. A "primeira tentativa sistemática de 'antropologia simétrica' ou 'contra-antropologia' do antropoceno[12] [...]". Uma atualização do discurso antropológico, seguida de uma reorientação de sua metodologia. Ainda segundo Kopenawa:

> A floresta está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta em seus espelhos, fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar as fumaças de epidemia que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformarão a floresta num caos. Então morreremos, um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar (KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 6).

A Queda do Céu é, novamente de acordo com Castro, "um livro dirigido a nós, brasileiros que não se consideram indígenas" (CASTRO *apud* KOPENAWA e ALBERT, 2020, p. 12), incapazes de compreender e reagir a avisos como o de Kopenawa, ainda que nos seja diretamente endereçado por seu autor, como corrobora profeticamente a epígrafe de Claude Levi-Strauss, originalmente escrita como prólogo para um texto anterior do pajé:

> O xamã yanomami [...] não dissocia a sina de seu povo da do restante da humanidade [...] Lutando desesperadamente para preservar suas crenças e ritos, o xamã yanomami pensa trabalhar para o bem de todos, inclusive seus mais cruéis inimigos. **Formulada nos termos de uma metafísica que não é a nossa**, essa concepção da solidariedade e da diversidade humanas, e de sua implicação mútua, impressiona pela grandeza (LÉVI-STRAUSS, 1993, p. 7 *apud* KOPENAWA, 2015, s/p – grifo nosso).

[12] Antropoceno, o termo utilizado por Viveiros de Castro, foi formulado por Paul Crutzen, Prêmio Nobel de Química de 1995. O prefixo grego "antropo" significa humano; e o sufixo "ceno" denota as eras geológicas. Este é, portanto, o momento em que nos encontramos hoje: a Época dos Humanos. Aquela em que o Homo sapiens constata que a civilização se tornou uma força de alcance planetário e de duração e abrangência geológicas. Somos bilhões de pessoas no mundo e continuamos nos multiplicando. Do ponto de vista biológico, trata-se de um crescimento equivalente ao de uma colônia de bactérias: um ritmo extremamente explosivo, num prazo muito curto. Nós nos planetarizamos: não existe hoje uma região sequer que não seja afetada direta ou indiretamente pelo conjunto da atividade humana (MUSEU DO AMANHÃ, Exposição Principal: Antropoceno, 2019. Disponível em: <https://museudoamanha.org.br/pt-br/antropoceno> Acesso em: 29/12/2021.

Não à tôa, Viveiros de Castro estabelece um comparativo direto entre *A Queda do Céu* e *Tristes Trópicos*, texto clássico da etnologia publicado por Lévi-Strauss em 1955 como 2º volume da série *Terre Humaine*, a mesma em que foi originalmente editado também o livro de Kopenawa e Albert, em 2010, na França: uma "variante forte" da obra do antropólogo francês, um "exemplo daquela transformação canônica que Levi-Strauss entendia ser o princípio dinâmico da mitopoese[13] , a 'dupla torção' pela qual se complicam (e se coimplicam) a necessidade semiótica e a contingência histórica, a razão analítica e a razão dialética" (CASTRO *apud* KOPENAWA e ALBERT. 2020, p. 11). Em uma das tantas camadas de entendimento de *A Queda do Céu*, está implícita também uma proposição para que os "brancos" consigam superar a rejeição da ancestralidade indígena como elemento constitutivo de sua própria identidade.

Kopenawa afirma que a vida dos "brancos" colonizadores é uma imitação mal-feita da vida efetivamente vivida, como a dos Yanomami. Afinal, eles, os "brancos," também teriam sido criados por Omama, o demiurgo Yanomami (e "não por seus governos", garante o pajé), a partir da espuma do sangue de seus ancestrais; que deu a eles uma terra bem longe da floresta, para proteger os nativos de sua falta de sabedoria. Mas eles, os "brancos", se reproduziram muito e sua terra ficou apertada, então cruzaram o grande lago e invadiram os territórios indígenas com suas mercadorias, ferramentas de metal e fumaças de epidemia:

> Contam os brancos que um português disse ter descoberto o Brasil há muito tempo. Pensam mesmo, até hoje, que foi ele o primeiro a ver nossa terra. Mas esse é um pensamento cheio de esquecimento! Omama nos criou, com o céu e a floresta, lá onde nossos ancestrais têm vivido desde sempre. Nossas palavras estão presentes nesta terra desde o primeiro tempo, do mesmo modo que as montanhas onde moram os xapiri. **Nasci na floresta e sempre vivi nela. No entanto, não digo que a descobri e que, por isso, quero possuí-la.** Assim como não digo que descobri o céu, ou os animais de caça! Sempre estiveram aí, desde antes de eu nascer. Contento-me em olhar para o céu e caçar os animais da floresta. É só (KOPENAWA e ALBERT. 2015, p. 252-253 – grifo nosso).

Para tentar desvendar o processo iniciado com a invasão e conquista das Américas, que concorreu para e evoluiu com o desenvolvimento do capitalismo, resultando na constituição de um novo modelo de domínio mundial centralizado na Europa – condição de

[13] Origem, criação de um mito ou dos mitos; mitopoética.

possibilidade para o avanço do que seria o sistema-mundo moderno, um novo padrão de poder com tendência global (QUIJANO, 2005) –, aqui fazemos um esforço de compreensão da dinâmica deste sistema-mundo moderno/colonial e cristão, em que "*los imaginarios, los discursos y las epistemes son ámbitos derivados de los procesos de acumulación capitalista*" (CASTRO-GÓMEZ *apud* SORIA, 2017, p. 3), excluindo, deste modo, os imaginários, os discursos e as epistemes indígenas, reconhecidamente não-capitalistas e não-cristãos.

Aqui está, portanto, uma pista certa do por que "*um português disse ter descoberto o Brasil há muito tempo" e, a partir daí, ter um estado-nação então até há poucos séculos "retrógrado e empobrecido, com menos de um milhão de pessoas*" (KOTKIN, 2012, p.110) se apossado sem-cerimônias de um imenso território milenarmente habitado por milhões de seres humanos, distribuídos em centenas de etnias ancestrais, cada qual com sua própria cosmologia e disputas territoriais, mas que, por agir em uma lógica diversa, oposta à práxis capitalista, cristã e moderna, portanto europeia, não foram (e, por grande parte da população, ainda não são) enxergados como agentes de sua própria história.

Ao contrário, são animalizados e, logo, desumanizados, rejeitados como inferiores, o que lhes tira as possibilidades de direitos ou, quando muito, a eles são atribuídos "direitos" tutelados, escravidão dissimulada pelo contorcionismo semântico da "administração", no Brasil colonial, ou da inimputabilidade, na atualidade – A maior parte dos doutrinadores penalistas brasileiros[14] lança mão da inimputabilidade, por meio de uma presumida evolução mental incompleta ou atrasada, para a absolvição ou atenuação das penas de indígenas considerados infratores ou criminosos, enquadrando a situação no artigo 26 *caput* ou em seu parágrafo único, do Código Penal, a saber:

> Art. 26 - "É isento de pena o agente que, por doença mental ou desenvolvimento mental incompleto ou retardado, era, ao tempo da ação ou omissão, inteiramente incapaz de entender o caráter ilícito do fato ou de determinar-se de acordo com este entendimento."
>
> Parágrafo Único – "A pena pode ser reduzida de 1 (um) a 2/3 (dois terços), se o agente, em virtude de perturbação da saúde mental ou por desenvolvimento mental

[14] Inimputabilidade de índio está relacionada com integração. 2014. Conjur – Disponível em <https://www.conjur.com.br/2014-jan-08/inimputabilidade-indio-nao-relacionada-desenvolvimento-mental> Acesso em 02/01/2022).

> incompleto ou retardado não era inteiramente capaz de entender o caráter ilícito do fato ou de determinar-se de acordo com este entendimento".

Não há defesa aqui, é claro, da desconsideração da condição de indígena do indivíduo frente a um processo penal. A questão, mais uma vez, é também semântica e social, reside na justificativa atribuída pela "maior parte dos doutrinadores penalistas brasileiros" a esta inculpabilidade, que, além de sobrecarregada de preconceitos, é deveras reveladora de como a sociedade ocidental enxerga o indígena. Eviscera, em linguagem contemporânea, a histórica desumanização a que são submetidos os nativos a partir de sua matriz étnica, negando-lhes assim a capacidade de agência desde o período colonial, a despeito dos fatos, muitos deles documentados nas "peles de papel" ou que atravessaram os séculos por meio da tradição oral dos próprios povos nativos. Portanto, após as considerações elaboradas acima, entendemos que uma transformação da percepção social que "devolva" aos indígenas a autoria de sua própria história será possível apenas a partir da,

> [...] superação de um solipsismo intelectual eurocentrado e de uma firme disposição de praticar a alteridade como instrumento de uma construção historiográfica em que haja espaço para entendimentos outros, que permita um diálogo intercultural. Uma historiografia que esteja disposta a uma comunicação "desierarquizada" e conscientemente assimétrica, no sentido de assumir as diferenças sem, contudo, percebê-las como oposição, mas como complementaridade (COUTINHO; NASCIMENTO; NAZARENO. 2021, p. 146).

2. METODOLOGIA

O presente artigo lança mão de uma revisão bibliográfica que aborda, frontal ou tangencialmente, as múltiplas facetas assumidas pela agência indígena em reação ao projeto colonial. Conectados à perspectiva e proposições da decolonialidade, buscamos a construção de epistemologias mestiças, que admitam tanto "desvendar ideologias hegemônicas e a geração de saberes outros – geralmente subalternizados pela ciência eurocêntrica –, quanto conhecer e transformar a nossa realidade" (CALDERÓN; GUEDES, 2019, p.2).

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Davi Kopenawa e seu *A Queda do Céu* são provas inteiras e exuberantes da capacidade de agência indígena, propõem a rejeição de uma história de sentido único e a suplantação de uma categorização hierárquica do conhecimento (e aqui impõe-se uma menção a *O Perigo de Uma História Única*, livreto da escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, cujo texto é uma adaptação literária de uma das palestras mais assistidas do TED Talk[15]).

A Queda do Céu subverte paradigmas das ciências humanas, mas para além de seu impacto na comunidade acadêmica, tem o grande mérito de dialogar em linguagem palatável com o "branco" médio minimamente interessado em furar sua "bolha" urbano-capitalista. Seu maior problema, porém, vem desde fora: da incapacidade de grande parte da elite cultural brasileira, dos produtores de conhecimento, de lê-lo sem as lentes do pitoresco, do exotismo, atribuindo ao texto uma excentricidade que ele não tem e que lhe mina a legitimidade. Vem da dificuldade de aceitá-lo como "um acontecimento científico" que "levará alguns anos para ser devidamente assimilado pela comunidade antropológica" (VIVEIROS DE CASTRO, 2020, p. 15).

Os povos originários, do período colonial até os dias de hoje, foram e são sujeitos de sua própria história (a despeito da intromissão invariavelmente nociva do homem "branco"), este é um dado que a produção historiográfica não pode (ou não deveria) ignorar. A sobrevivência dos "brancos" internados nas brenhas da floresta, muitas vezes, dependeu e depende do conhecimento indígena.

As relações entre eles demandam, desde sempre e apesar da violência ser o idioma dominante, negociações, apropriações e consentimentos de ambos os lados, o que seria impraticável sem que os indígenas tivessem alguma independência, portanto, agência. A tarefa historiográfica principal agora, de "brancos" e indígenas, é restaurar o que sempre lhes foi de direito, sua autonomia completa, territorial, cosmogônica e epistemológica, uma utopia

[15] TED Talk é um modelo de conferência curta e objetiva, com média de 18 minutos de duração, adaptada à linguagem audiovisual da internet. A palestra *O Perigo de Uma História Única*, de Chimamanda Ngozi Adichie, pode ser assistida na íntegra, com legendas em português, no link abaixo: https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg&t=43s – acesso em 30/12/2021

que, em *A Queda do Céu*, se afigura perfeitamente realizável, bastando que o homem "branco" liberte-se de sua monumental empáfia, abra mão de sua profunda ignorância e finalmente se enxergue e aceite-se como parte inseparável deste mundo que tanto se esforça para destruir, pois cabe a nós, a sociedade humana, "*en estos reajustes epistémicos repensarse como parte de la naturaleza. La ruptura del diálogo que tuvo con ella en los albores de la ciencia, tiene que redimensionarse urgentemente y darle el sentido natural que los conecta*" (ALARCÓN-CHÁIRES, 2015, p. 28).

REFERÊNCIAS

ALARCÓN-CHÁIRES, Pablo. **Epistemologías otras**. Conocimientos y saberes locales desde el pensamiento complejo. México: Tsíntani, AC/IIES, UNAM, 2015.

BANIWA, Gersen. **Educação Escolar Indígena no Século XXI**: Encantos e desencantos. 1ª edição. – Rio de Janeiro, Mórula, Laced, 2019.

BORGES, Luiz Carlos; MEDINA, Manuela Brêtas; MONTEIRO, Lívia Nascimento. **Ciência, imaginário e civilização em Couto de Magalhães** – In Revista Brasileira de História e Ciência, Rio de janeiro, v. 5, n. 2, p. 250-266, jul./dez. 2012.

CALDERÓN, Patrícia Loaiza; GUEDES, Ana Lúcia Malheiros. **Abordagem metodológica em estudos decoloniais:** possível diálogo entre análise crítica do discurso e as epistemologias do sul. XI Congresso internacional de administração da ESPM e XI Simpósio internacional de administração e marketing, ESPM, 2019.

CARDOSO, Ludmila Stival. **De Caliban a próspero:** a sociedade brasileira e a política externa da república (1889-1945). Tese: Faculdade de História e Ciências Humanas, UFG, Goiânia, 2015.

COUTINHO, Higor; NASCIMENTO, Patrícia Emanuelle; NAZARENO, Elias. **Agência e Sujeição** – Notas sobre a relação entre autoridades coloniais e guerreiros Bororo, na Guerra Justa contra os Kayapó – In revista Antígona, Palmas, vol. 01, número 02, UFT, p. 123-151, 2021.

GIDDENS, Anthony**. A vida em uma sociedade Pós-Tradicional**. In: BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. (orgs). Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna. São Paulo: Editora Unesp, 2000.

GIDDENS, Anthony**. As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GIDDENS, Anthony. **A Constituição da sociedade.** São Paulo Martins Fontes, 2003.

KOPENAWA, Davi e ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu** – Palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KOTKIN, Joel. **A Cidade** – Uma história global. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2012.

LOIOLA, Maria Lemke. **Trajetórias atlânticas:** percursos para a Liberdade: africanos descendentes na Capitania dos Guayazes. Dissertação de mestrado, UFG, 2008, p.28

Quijano, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. pp. 227-278, 2005.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. **O método da autoetnografia na pesquisa sociológica:** atores, perspectivas e desafios. Plural, v. 24, n. 1, p. 214-241, 2017.

SORIA, Sofia. **Crítica, política y pedagogía decolonial**. Una lectura a contrapelo, In: Revista en línea del Grupo de Investigación de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas Mendoza, 2017.

REFERÊNCIAS NA INTERNET

ALVES, Leandro Marcondes. **O Que São Agência e Estrutura**. 2013. <https://ensaiosenotas.com/2021/02/17/o-que-sao-agencia-e-estrutura/> Acesso em 30.12.2021.

ADICHIE, Chimamanda. **O Perigo de Uma história única.** TED Talk, 2009 <https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg&t=43s> acesso em 30/12/2021

MUSEU DO AMANHÃ, **Exposição Principal:** Antropoceno, 2019. Disponível em: <https://museudoamanha.org.br/pt-br/antropoceno> Acesso em: 29/12/2021.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL, **Instituto Socioambienta** <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/bororo/241> Acesso em 26.12.2021.

LEGISLAÇÃO:

Código de Processo Penal. Artigo 26, parágrafo único. Decreto **lei nº 3.689**, de 03 de outubro de 1941.

Submetido: 23/07/2022
Aprovado: 03/09/2022