



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA**

IARA SARAIVA MARTINS

**CONFLUÊNCIA ENTRE TRADIÇÃO E CIÊNCIA: CONSTRUÇÃO E
SOCIALIZAÇÃO DE CONHECIMENTOS SOBRE RACISMO AMBIENTAL NA
RESERVA INDÍGENA TABA DOS ANACÉ**

FORTALEZA

2024

IARA SARAIVA MARTINS

CONFLUÊNCIA ENTRE TRADIÇÃO E CIÊNCIA: CONSTRUÇÃO E SOCIALIZAÇÃO
DE CONHECIMENTOS SOBRE RACISMO AMBIENTAL NA RESERVA INDÍGENA
TABA DOS ANACÉ

Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em Geografia, do Centro de Ciências, da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Geografia. Área de concentração: Estudo Socioambiental da Zona Costeira.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Jeovah de Andrade Meireles

FORTALEZA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M343c Martins, Iara Saraiva.
Confluência entre tradição e ciência: : construção e socialização de conhecimentos sobre racismo ambiental na reserva indígena taba dos Anacé / Iara Saraiva Martins. – 2024.
124 f. : il. color.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Ciências, Programa de Pós-Graduação em Geografia , Fortaleza, 2024.
Orientação: Prof. Dr. Antônio Jeovah de Andrade Meireles .

1. Racismo ambiental. 2. Povo Anacé. 3. Necrointeração. I. Título.

CDD 910

IARA SARAIVA MARTINS

CONFLUÊNCIA ENTRE TRADIÇÃO E CIÊNCIA: CONSTRUÇÃO E SOCIALIZAÇÃO
DE CONHECIMENTOS SOBRE RACISMO AMBIENTAL NA RESERVA INDÍGENA

TABA DOS ANACÉ

Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em Geografia, do Centro de Ciências, da Universidade Federal do Ceará, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutora em Geografia. Área de concentração: Estudo Socioambiental da Zona Costeira.

Aprovada em: 21/11/2024

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Antônio Jeovah de Andrade Meireles (Orientador)

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Francisco Raphael Cruz Maurício

Universidade Federal do Piauí (UFPI)

Prof.^a Dr^a. Maria de Nazaré Moraes Soares

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a Dr^a. Cristiane Sousa da Silva

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (IFCE)

Prof. Dr. João Eudes Portela de Sousa

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (IFCE)

À Vó Nadir,
Ao tio Chico,
À Anna Erika,
À Reserva Indígena Taba dos Anacé.

AGRADECIMENTOS

Antes de delinear os elementos fundamentais ao desenvolvimento deste trabalho, gostaria de pedir licença aos povos indígenas, aos pesquisadores indígenas e indigenistas, aos encantados que, no presente e no passado, vivenciam, lutam e sangram as dores e resistências contra os processos de colonização.

Agradeço profundamente aos amigos da Reserva Indígena Taba dos Anacé, especialmente a Gleidson Anacé, Junior Anacé, Cleane Anacé, Angela Anacé, Rute Anacé, Valdelice Anacé e a todos e todas que fazem parte deste território. Suas perspectivas, exemplos, lutas, diálogos, conhecimentos e afetividade foram determinantes para cada linha que aqui apresento.

Ao Instituto Federal do Ceará (IFCE), onde construí minha trajetória como professora e extensionista, sou grata por ter possibilitado minha atuação no Doutorado Interinstitucional UFC/IFCE, junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará. Agradeço a oportunidade e o suporte para o desenvolvimento deste trabalho a todas e todos os colegas do IFCE *Campus* Paracuru. Aos membros dos Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas do IFCE, pelas partilhas, meu muito obrigada!

À minha família, pela rede de apoio, especialmente às mulheres que não puderam avançar em seus estudos, mas que são responsáveis por me colocarem neste lugar. Às minhas amigas e amigos, pelas preocupações e incentivos constantes. A vocês, minha eterna gratidão e amor.

Ao meu orientador, Jeovah Meireles, e à banca avaliadora: Raphael Cruz, Nazareth Soares, Cristiane Sousa e João Portela. Meu profundo agradecimento pelo apoio, pela amizade, pelas orientações e pela parceria. Em especial, peço licença para prosseguir com esta pesquisa à amiga, co-orientadora e aliada das lutas dos povos indígenas do Ceará, Anna Erika Ferreira Lima Meireles, que hoje vive no reino da encantaria. Foi ela a maior incentivadora para meu ingresso no Programa de Pós- Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará e, com sua amizade e apoio, mostrou-me o valor e a profundidade de causas cuja defesa transcende qualquer barreira. Sua presença, mesmo na ausência física, iluminou cada etapa desta jornada.

A cada um de vocês, minha eterna gratidão e respeito.

“Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada.” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 9)

RESUMO

Esta tese analisa e participa do processo de construção de conhecimentos sobre racismo ambiental na Reserva Indígena Taba dos Anacé, situada na Região Metropolitana de Fortaleza, Ceará. O estudo tem como objetivo compreender a articulação entre saberes tradicionais e acadêmicos no enfrentamento às injustiças ambientais vividas pelos povos indígenas, tomando como foco o território Anacé e os impactos socioambientais do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP). A metodologia utilizada foi a pesquisa-ação, com abordagem qualitativa e participativa, integrando epistemologias indígenas e práticas de resistência ambiental e territorial. Teóricos como Aníbal Quijano (2005), Achille Mbembe (2018), Linda Tuhiwai Smith (2018) e Joan Martínez Alier (2016) contribuíram para as discussões apresentadas. A tese está estruturada em sete capítulos, discutindo o impacto do capitalismo sobre a territorialidade indígena e as reconfigurações da colonialidade. Examina-se também a relação entre racismo estrutural, necropolítica e injustiça ambiental, assim como questões sobre genocídio, epistemicídio e ecocídio. Os resultados destacam atividades de observação participante e oficinas junto às lideranças da Reserva Indígena Taba dos Anacé, onde a integração entre conceitos acadêmicos e saberes tradicionais contribuiu para a instrumentalização do conceito de racismo ambiental.

Palavras-chave: racismo ambiental; povo Anacé; necrointeração.

ABSTRACT

This thesis analyzes the process of constructing and sharing knowledge on environmental racism in the Taba dos Anacé Indigenous Reserve, located in the Metropolitan Region of Fortaleza, Ceará. The study aims to understand the articulation between traditional and academic knowledge in addressing the environmental injustices experienced by Indigenous peoples, focusing on the Anacé territory and the socio- environmental impacts of the Pecém Industrial and Port Complex (CIPP). The methodology used was action research with a qualitative and participatory approach, integrating Indigenous epistemologies and practices of environmental and territorial resistance. Theoretical contributions from Aníbal Quijano (2005), Achille Mbembe (2018), Linda Tuhiwai Smith (2018), and Joan Martínez Alier (2016) informed the discussions presented. The thesis is structured in seven chapters, discussing the impact of capitalism on Indigenous territoriality and the reconfigurations of coloniality. It also examines the relationship between structural racism, necropolitics, and environmental injustice, as well as issues related to genocide, epistemicide, and ecocide. The results highlight participant observation activities and workshops conducted with leaders of the Taba dos Anacé Indigenous Reserve, where the integration of academic concepts and traditional knowledge contributed to the operationalization of the concept of environmental racism. The research reveals that decolonial education and the appreciation of local knowledge are essential to strengthening Indigenous autonomy and resistance.

Keywords: environmental racism; Anacé people; necrointeraction.

LISTA DE FOTOS

Foto 1 –	Curso sobre Cultura Alimentar Anacé.....	83
Foto 2 –	Curso sobre Medicina Tradicional Anacé.....	84
Foto 3 –	Curso sobre Arte e Espiritualidade Anacé.....	84
Foto 4 –	A produção do beiju.....	85
Foto 5 –	A produção do beiju.....	86
Foto 6 –	A escuta de Dona Valda.....	87
Foto 7 –	Oficina com a turma de 9º ano.....	93
Foto 8 –	Preparo de pigmento.....	94
Foto 9 –	Preparo de pigmentos.....	94
Foto 10 –	Preparo de pigmentos.....	95
Foto 11 –	Produção com pigmentos naturais.....	96
Foto 12 –	Encontro da Juventude Indígena Anacé.....	98
Foto 13 –	Encontro da Juventude Indígena Anacé.....	100
Foto 14 –	Grafismos de João Gleidson Anacé.....	104
Foto 15 –	Banca de TCC João Gleidson Anacé.....	105
Foto 16 –	Banca de TCC João Gleidson Anacé.....	106
Foto 17 –	Capa da Cartilha Educativa.....	109

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 –	Características do capitalismo, modernidade colonial, colonialidade e racismo.....	34
Tabela 2 –	Definições de "Raça", Racismo Estrutural e Necropolítica.....	46
Tabela 3 –	Genocídio, ecocídio, epistemicídio.....	71
Tabela 4 –	Tabela de Resultados: Observação Participante, oficinas, defesa de TCC e captação de recursos.....	111

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

IFCE	Instituto Federal do Ceará
UFC	Universidade Federal do Ceará
CIPP	Complexo Industrial e Portuário do Pecém
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
UNILAB	Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
UNB	Universidade de Brasília
PCT	Povos e Comunidades Tradicionais
UFPI	Universidade Federal do Piauí
MPF	Ministério Público Federal
NEABI	Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
MMA	Ministério do Meio Ambiente
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
ISA	Instituto Socioambiental
CECOQ/PI	Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí
PAC	Programa de Aceleração do Crescimento
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
NITMA	Núcleo Integrado de Tecnologia e Meio Ambiente
IPEAFRO	Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros
CNEEI/MEC	Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena do Ministério da Educação
FNEEI	Fórum Nacional de Educação Escolar Indígena
FEE/CE	Fórum Estadual de Educação do Ceará
CIEEI/SEDUC	Comissão Interinstitucional de Educação Escolar Indígena, vinculada à Secretaria da Educação do Estado do Ceará
FEPOINCE	Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará
OPRINCE	Organização dos Professores Indígenas do Ceará

SUMÁRIO

1	1INTRODUÇÃO.....	12
1.1	Delineamento da pesquisa.....	14
1.2	Despertando o olhar para a pesquisa junto ao povo Anacé.....	16
1.2.1	<i>Aspectos teóricos e metodológicos.....</i>	21
2	CAPITALISMO, TERRITORIALIDADE E RECONFIGURAÇÕES DA COLONIALIDADE.....	29
3	“RAÇA”, RACISMO ESTRUTURAL E NECROPOLÍTICA.....	39
3.1	Onde estão os povos indígenas no debate racial.....	46
4	INJUSTIÇA AMBIENTAL, RACISMO AMBIENTAL E ECOLOGISMO DOS POBRES.....	50
4.1	Pensando a Necrointeração.....	56
5	QUESTÃO INDÍGENA E AS CARACTERÍSTICAS DO GENOCÍDIO, EPISTEMICÍDIO E ECOCÍDIO.....	61
5.1	Uma revisão descritiva sobre produções que pensam o Povo Anacé....	73
6	RESULTADOS.....	83
6.1	Observação participante: aulas auto-organizadas pelas lideranças Reserva Indígena Taba dos Anacé.....	83
6.2	Oficinas na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé e no II Encontro da juventude Anacé.....	91
6.2.1	<i>Oficina na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé.....</i>	92
6.2.2	<i>Oficina no Encontro da Juventude Indígena Anacé.....</i>	97
6.2.3	<i>O Processo de orientação do Trabalho de Conclusão de Curso de um estudante, professor e liderança indígena Anacé.....</i>	101
6.3	Captação de recursos para ações contra o racismo ambiental na Reserva Indígena Taba dos anacé.....	109
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	115
	REFERÊNCIAS.....	118

1 INTRODUÇÃO

Às vezes eu temo escrever.
 A escrita adentra o medo
 Para que eu não possa escapar de tantas
 Construções coloniais (Grada Kilomba)

As questões abordadas nesta tese são resultado de um processo iniciado a partir de debates prévios com as lideranças da Reserva Indígena Taba dos Anacé desde o ano de 2019, que destacaram a necessidade de desenvolver produtos educacionais específicos para atender às demandas de seu território. Esses diálogos enfatizaram a importância de materiais que articulem os conhecimentos tradicionais às questões ambientais, históricas e culturais enfrentadas pelos Anacé, de maneira crítica e contextualizada. Assim, a construção deste trabalho reflete não apenas as necessidades apresentadas pelas lideranças, mas também o compromisso com a autonomia epistemológica e a resistência desse povo, buscando ampliar a visibilidade de suas lutas e contribuir para o fortalecimento de seu território.

Os períodos de imersão na Reserva Indígena Taba dos Anacé foram experiências que transcendem os limites do trabalho acadêmico. A cada encontro, a relação com o território revelava não apenas a materialidade de um espaço demarcado, mas também a complexidade de uma cultura viva, pulsante, que resiste e se reinventa. O acolhimento das lideranças foi um elemento central nesse processo: não havia apenas uma recepção física, mas uma abertura generosa ao diálogo e à troca de saberes.

A interação com as lideranças revelou como o conhecimento tradicional, aliado a uma consciência política crítica, sustenta as estratégias de resistência, reafirmando a territorialidade como um direito inalienável e uma condição para a preservação do modo de vida indígena. O trabalho de campo desvendou a riqueza simbólica e material do território e as práticas culturais que definem a identidade Anacé. O acolhimento pelas lideranças e pela comunidade como um todo foi permeado por rituais de hospitalidade, que, mais do que simples atos de gentileza, são expressões onde o outro é reconhecido em sua humanidade. Cada conversa, cada gesto de partilha – seja de um alimento, de uma história ou de um momento de silêncio contemplativo – reforçou o sentimento de pertencimento e a compreensão de que a luta Anacé não é apenas pela terra, mas pela continuidade de uma existência marcada pela ancestralidade e pela conexão com a natureza.

Em cada conversa estabelecida, mostraram como a resistência se constrói na valorização dos saberes tradicionais e na reivindicação de uma existência digna. Para além de

orientadoras do território, as lideranças são mestras e mestres que, com generosidade, partilharam seus ensinamentos. Essas vivências trouxeram não apenas material para análise, mas também um aprendizado ético sobre a escuta, a presença e a reciprocidade. A convivência na Taba dos Anacé transforma a percepção sobre o papel da pesquisa: ela não deve apenas compreender, mas também devolver algo à comunidade, contribuindo para o fortalecimento de suas demandas e esperanças.

Esta tese está estruturada em sete capítulos. No segundo capítulo, examino os impactos do capitalismo sobre a territorialidade indígena, evidenciando como esse sistema promove a marginalização dos povos indígenas e de seus territórios. Discuto também as reconfigurações da colonialidade e sua consolidação por meio da colonialidade do poder, que afeta diretamente a autonomia e o modo de vida dos Anacé. No terceiro capítulo, abordo os conceitos de "raça", racismo estrutural, necropolítica e injustiças ambientais, com foco no racismo ambiental e no ecologismo dos pobres. Analiso como essas dinâmicas impactam as populações indígenas e como o ecologismo dos pobres emerge como uma resposta de resistência em defesa de territórios e modos de vida ameaçados.

O quarto capítulo investiga a questão indígena a partir das categorias de genocídio, epistemicídio e ecocídio, analisando os impactos dessas formas de violência e apagamento cultural sobre o povo Anacé. Já no quinto capítulo, apresento uma revisão descritiva de produções que retratam a história e a resistência dos Anacé, contextualizando sua trajetória.

O sexto capítulo concentra-se nos resultados da pesquisa, com destaque para atividades como observação participante em aulas organizadas pelas lideranças Anacé, oficinas realizadas na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé e no Encontro da Juventude Anacé. Analiso as oficinas e estratégias de captação de recursos, evidenciando iniciativas voltadas ao enfrentamento do racismo ambiental e ao fortalecimento da autonomia indígena.

Nas considerações finais, reflito sobre a continuidade do processo de resistência dos Anacé e a relevância da articulação entre academia e movimentos sociais na promoção da justiça ambiental. Esta pesquisa, embora ancorada no contexto acadêmico, mantém um diálogo contínuo com o povo Anacé, compreendendo que o conhecimento aqui produzido deve contribuir diretamente para suas lutas. Sob uma perspectiva de educação decolonial, defendo a descolonização do saber e a construção de paradigmas que respeitem a autonomia, cultura e espiritualidade dos povos indígenas.

1.1 Delineamento da pesquisa

A injustiça ambiental diz respeito à maneira como problemas ambientais são distribuídos de forma desigual, afetando de forma desproporcional as populações mais vulneráveis e marginalizadas. Essas situações apresentam consequências relacionadas ao acesso restrito de povos e comunidades a recursos naturais essenciais, como água potável, ar limpo e solo produtivo, além de frequentemente serem excluídos de consultas e decisões relacionadas a questões ambientais e territoriais (Acselrad, 2010).

No Brasil, a injustiça ambiental como categoria analítica vem se expandindo, especialmente no que diz respeito às realidades enfrentadas por Povos e Comunidades Tradicionais. Esses grupos sofrem as consequências diretas e primárias do desmatamento, da exploração dos recursos naturais e das alterações climáticas (Porto; Pacheco, 2009). Em contrapartida, os movimentos por justiça ambiental tem como um dos objetivos, pautar que essas populações tenham seus direitos reconhecidos e respeitados (Acselrad, 2010).

O Racismo Ambiental é um conceito que refere-se às desigualdades na forma como os impactos ambientais negativos são distribuídos entre diferentes grupos étnicos e raciais. Antes da década de 1980, os debates sobre questões ambientais muitas vezes desconsideravam elementos ligados à raça e à posição social, levando a uma visão elitista acerca dos problemas ambientais. No livro "O Ecologismo dos Pobres", Joan Martínez Alier destaca que os movimentos ambientalistas originados de comunidades desfavorecidas e racialmente marginalizadas frequentemente não obtinham o devido reconhecimento dentro da narrativa ecológica predominante, que se focava mais na preservação natural (Alier, 2016).

O conceito de racismo ambiental surgiu nos anos 1980. Robert Bullard é reconhecido como um dos pioneiros no debate acerca da intersecção entre desigualdade racial e consequências ambientais. O conceito emergiu da constatação de que comunidades afro-estadunidenses eram excessivamente expostas a perigos ambientais, tais como depósitos de resíduos tóxicos e instalações industriais poluentes, sem que essas comunidades tivessem participação nos processos decisórios sobre a utilização de seus territórios. Em "Dumping in Dixie: Race, Class, and Environmental Quality" (1990), Bullard apresentou como as comunidades negras do sul dos Estados Unidos eram mais afetadas por descartes de resíduos químicos e poluentes.

Benjamin Chavis teve um papel fundamental na formulação do conceito de Racismo Ambiental. Em 1982, enquanto atuava como diretor executivo da Comissão de Justiça Racial da United Church of Christ (UCC), nos Estados Unidos, expandiu o uso do termo. O

autor empregou pela primeira vez a expressão em um relatório produzido após manifestações contra um depósito de resíduos tóxicos em uma comunidade majoritariamente negra no condado de Warren, na Carolina do Norte. Este acontecimento foi um dos primeiros a estabelecer explicitamente a conexão entre discriminação racial e injustiça ambiental. A sua definição expandiu a discussão ao abranger não só os efeitos diretos em grupos populacionais específicos, mas também a história de exclusão dessas comunidades dos processos decisórios que impactam seus territórios.

A disseminação do conceito de racismo ambiental por Benjamin Chavis representou um marco significativo, pois introduziu uma perspectiva crítica ao campo ambiental, forçando o movimento ambientalista a levar em conta as desigualdades raciais nos efeitos ambientais e a reconhecer as lutas das comunidades negras, indígenas e de outros grupos marginalizados como um componente essencial da agenda ecológica. Definir a diferença entre racismo ambiental e injustiça ambiental é importante, pois possibilita entender que, além das barreiras de classe que provocam desigualdades, a questão racial está demarcada em diversas situações de injustiça ambiental.

O termo racismo passou a ser usado para caracterizar injustiças contra as populações indígenas em meados do século XX, quando o conceito se expandiu para abranger a discriminação e a opressão sofrida por diversos grupos étnicos, além da população negra. Com o avanço dos estudos críticos sobre raça e etnia, tornou-se evidente que as populações indígenas globais, desde os primórdios das colonizações, também sofreram discriminação, dominação e violência fundamentadas em percepções raciais formuladas por colonizadores europeus. A colonização não se restringiu apenas à exploração econômica, mas também à formação de uma narrativa racial que rotulava os indígenas como "selvagens", "inferiores" e "obstáculos ao progresso", legitimando assim a expropriação de suas terras e a aniquilação de suas tradições (Quijano, 2005; Fanon, 2008).

De acordo com Aníbal Quijano (2005), a colonização estabeleceu um sistema fundamentado na colonialidade do poder, onde as hierarquias raciais foram estabelecidas para legitimar a dominação dos povos nativos e a expropriação de suas terras. Este sistema racializado não se restringia à cor da pele, mas também negava a cultura, a espiritualidade e os direitos das comunidades indígenas, reforçando uma visão de inferioridade. O racismo contra populações indígenas é expresso por meio de políticas que violam seus direitos territoriais, culturas e modos de vida, favorecendo interesses econômicos através da exploração de terras e recursos naturais, em prejuízo da integridade física e cultural dos povos.

Assim, o uso do termo racismo para se referir às injustiças cometidas contra as

populações indígenas se desenvolveu com o avanço dos debates sobre Direitos Humanos, ambientais e raciais, e com a percepção de que a discriminação contra essas comunidades está profundamente arraigada em preconceitos étnico-raciais e na marginalização histórica. A visão racial dos colonizadores justificou a dominação de povos originários, empregando um argumento de inferioridade racial para subjugar seus corpos, culturas e territórios. Este discurso racial foi intensificado ao longo dos séculos e persiste nas políticas atuais que desconsideram ou desrespeitam os direitos indígenas, perpetuando uma lógica de racismos que ultrapassa aspectos fenotípicos e impacta profundamente a existência dessas populações (Quijano, 2005; Fanon, 2008).

A educação decolonial é um perspectiva que procura desafiar as hierarquias de conhecimento estabelecidas pelo colonialismo, valorizando a diversidade de saberes, particularmente daqueles historicamente excluídos. Para Walsh (2012), a educação decolonial não é apenas um processo de transmissão de conhecimentos, mas uma prática crítica e reflexiva que visa transformar as estruturas coloniais de poder e criar novos horizontes de pensamento e ação. Neste cenário, as teorias críticas da educação ganham grande importância, uma vez que também identificam o aluno como um participante ativo no processo de aprendizado. Freire (2005) argumenta que a educação deve ser um processo de emancipação e mudança, onde educador e aluno formam juntos o saber, através de um diálogo contínuo.

A educação decolonial ultrapassa a crítica ao currículo eurocentrado, sugerindo a construção de espaços onde os saberes marginalizados possam ser reconhecidos e incorporados ao processo de ensino. Ao invés de impor um conhecimento externo ou uma visão única do mundo, essa abordagem se baseia em narrativas e vivências dos próprios povos subalternizados. Como argumenta Mignolo (2011), a decolonialidade não se trata apenas de descolonizar territórios físicos, mas de descolonizar modos de produção de conhecimento, rompendo com a subordinação dos saberes locais e tradicionais aos paradigmas científicos ocidentais (Walsh, 2012; Mignolo, 2011). Essa dimensão pedagógica, ao ser abordada no contexto de territórios indígenas, não só valoriza os saberes locais, mas também fortalece a autonomia dos povos na luta por seus direitos, especialmente em relação à terra e aos recursos naturais, elementos centrais na discussão sobre racismo ambiental.

1.2 Despertando o olhar para a pesquisa junto ao povo Anacé

Este estudo tem como perspectiva verificar de que modo se estabeleceu a construção e socialização de conhecimentos sobre Racismo Ambiental na Reserva Indígena

Taba dos Anacé, situada na Região Metropolitana de Fortaleza-Ceará. Essa verificação tem como recorte temporal os anos de 2022 a 2024, em um contexto de perdas ocasionadas pela pandemia de Covid-19 e outros processos de adoecimento que impactaram profundamente o desenvolvimento deste trabalho.

Durante as atividades de implantação do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEABI)¹, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia (IFCE) - *Campus* Paracuru no ano de 2019, algumas particularidades dos relatos estudantis me chamaram a atenção. A introdução de projetos associados à pauta étnico-racial na instituição promoveu espaços amplos de debates para abordar o perfil étnico de Paracuru e municípios vizinhos, e o discente João Gleidson dos Santos Oliveira se apresentou como jovem liderança indígena pertencente ao povo Anacé e com frequência passou a relatar questões que envolviam a sociabilidade de seu povo, dentre elas, problemáticas relacionadas à saúde mental e ambiental.

A partir de relações de amizades e confiança acadêmica estabelecidas, vivências e visitas técnicas realizadas à Reserva Indígena Taba dos Anacé, mediadas por Ângela Morais foram fundamentais para a compreensão sobre o acolhimento através das festividades, cultura alimentar, espiritualidade, medicina tradicional, afetividade e artes Anacé, se estabelecendo como mais um vínculo potencializador do meu interesse em contribuir de algum modo com as articulações de resistência da comunidade.

Assim como se estabeleceram durante as atividades organizadas pelo NEABI, relatos significativos também ocorreram nos debates oportunizados pelas disciplinas pedagógicas do curso de Licenciatura em Ciências Biológicas do IFCE *Campus* Paracuru, especificamente, nos conteúdos curriculares de Psicologia da Educação e História da Educação, das quais sou docente. Nos depoimentos, além de Gleidson Anacé indicar a relação entre o sofrimento psíquico de seu povo e a reconfiguração territorial gerada após a implantação de uma série de empreendimentos que integram o Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), era comum que estudantes residentes nos municípios de São Gonçalo do Amarante, Caucaia, Paraipaba e Paracuru abordassem aspectos negativos da interferência dos empreendimentos na região, desde as relações de trabalho no complexo, até impactos de ordem socioambiental, como a poluição do ar.

O IFCE *Campus* Paracuru carrega ainda outra peculiaridade que de forma direta e indireta estimulou meu interesse e afinidade por esta temática: 90% das formações oferecidas pela instituição até o ano de 2024 estão inseridas no eixo de estudos sobre o Meio Ambiente,

¹ Os Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas foram criados pela resolução nº 071 de 31 de julho de 2017, que aprova o regimento interno dos núcleos nos campi do IFCE.

dentre elas: o curso de Licenciatura em Ciências Biológicas, o curso superior de Tecnologia em Gestão Ambiental e o curso Técnico em Meio Ambiente. Tal característica fez com que no ano de 2020 fosse criado o Núcleo Integrado de Tecnologia e Meio Ambiente (NITMA), onde a linha de pesquisa “questões socioambientais” foi introduzida com a finalidade de aprofundar as discussões e pesquisas sobre as condições dos povos indígenas e Povos e Comunidades Tradicionais da região oeste do Ceará.

Conforme Gersem Luciano Baniwa (2012), o agravamento dos problemas enfrentados pelos povos originários no Brasil perpassa por processos de negação e restrição aos direitos de proteção aos territórios, condição fundamental para a reprodução da diversidade e modos de vida tradicional. Nesse sentido, pesquisas que sirvam de base aliada para a instrumentalização da luta dos povos indígenas devem ser analisadas pelas próprias comunidades e popularizadas.

Este trabalho parte de uma motivação que não é meramente investigativa, mas que pretendeu erguer e socializar ações propositivas de enfrentamento aos danos historicamente causados aos povos indígenas, especificamente os Anacé. Compreendendo que essa contribuição pode somar-se aos esforços por justiça ambiental, no sentido de pautar a sobrevivência e o bem estar dos povos e comunidades que arcaram de maneira desproporcional com os efeitos ambientais negativos de grandes empreendimentos.

O Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) é um empreendimento que teve sua construção impulsionada na década de 1980. O início das obras para sua instalação se efetivou na segunda metade da década de 1990. A construção do Porto do Pecém e da Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP) moldou a forma inicial do complexo, inaugurado com essa nomenclatura no ano de 2002. O CIPP está situado entre os municípios de Caucaia e São Gonçalo do Amarante, litoral oeste do Ceará (Nóbrega, 2020).

O crescimento do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) no Ceará está fortemente ligado ao avanço do neoliberalismo no Brasil, particularmente no âmbito das políticas econômicas postas em prática a partir da década de 1990. Durante esse período, o Brasil implementou políticas de abertura comercial, privatização de empresas estatais e ofereceu incentivos ao capital internacional, seguindo as diretrizes das instituições financeiras internacionais como o Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional (Sader, 1995).

No Ceará, o governador Tasso Jereissati, que esteve à frente da gestão estatal em diferentes mandatos entre 1987 e 2002, liderou um conjunto de reformas que buscavam investimentos privados e internacionalizar a economia local, favorecendo o desenvolvimento de infraestruturas estratégicas como o Complexo do Pecém (Oliveira, 2007). O CIPP abriga

projetos industriais, como a Companhia Siderúrgica do Pecém (CSP), uma parceria entre empresas brasileiras e multinacionais, como a Vale, a Posco (Coreia do Sul) e a Dongkuk Steel (Coreia do Sul). Esses projetos representam uma das facetas mais visíveis das políticas neoliberais que favorecem a abertura econômica e a participação do capital internacional na exploração dos recursos locais. Como argumenta Harvey (2005), a busca incessante pelo crescimento econômico no neoliberalismo ignorou os impactos sociais e ambientais que esses grandes empreendimentos podem causar. No caso do Pecém, a expansão competitiva voltada para exportação também criou desigualdades locais e aumentou a pressão sobre os recursos naturais e as populações tradicionais, incluindo territórios indígenas da região (Nóbrega, 2020).

Os indígenas Anacé tiveram seu reconhecimento étnico declarado pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) no ano de 2006. Em meio às dinâmicas de expulsão territorial promovidas pelo CIPP, foi necessário o fortalecimento do movimento indígena para promover o resgate histórico, étnico e cultural do povo que aparece nos registros documentais da colonização desde a década de 1770 e sofreu brutalmente com a tentativa de apagamento promovida pelas perseguições aos indígenas da região nordeste para ampliação dos latifúndios.

Thiago Halley Santos de Lima, pesquisador e indígena Anacé, realiza um levantamento histórico sobre o desmembramento territorial do seu povo a partir da implantação do CIPP. De acordo com o pesquisador (2017), a primeira onda de desapropriações, ocorreu entre os anos de 1995 e 1999:

Paralelamente à construção do Porto do Pecém, passaram a ocorrer as primeiras desapropriações nos territórios Anacé. Não havendo outra possibilidade, as famílias tiveram o seu território expropriado e foram forçadas a se aglomerarem em três reassentamentos do Instituto de Desenvolvimento Agrário do Ceará (IDACE), sendo dois – Munguba e Forquilha – localizados no município de Paracuru e o outro – Novo Torém – no município de São Gonçalo do Amarante, ambos localizados no litoral oeste do Estado do Ceará (p.41).

Conforme Lima (2017, p.39), o povo Anacé habita e habitou tradicionalmente parte significativa do território utilizado para a implantação e expansão do CIPP. Nesse sentido, existem famílias que ainda residem no território tradicional, resistindo às pressões empresariais e estatais, e as famílias que foram reassentadas.

Para Meireles; Brissac; Schettino (2009), a fixação da estrutura articulada ao CIPP em área tradicionalmente ocupada não considerou a permanência dos povos indígenas em seus territórios e nem a preservação do geossistema ambiental de usufruto ancestral Anacé.

As ações relacionadas com a implantação e operação das indústrias promoveram a

degradação da mata de tabuleiro (utilizada para a caça e coleta de sementes) e das lagoas e riachos e de áreas antes utilizadas para atividades de subsistência (vazantes utilizando as “levadas” e as lagoas). As instalações foram implantadas sobre Áreas de Preservação Permanente (APPs). *Para a terraplanagem e soterramento das lagoas e riachos*, várias famílias foram retiradas e extintos os sistemas ambientais de usufruto indígena (2009, p.51).

Luciana Nogueira Nóbrega realiza um trabalho importante na caracterização dos processos de luta do Povo Anacé, evidenciando documentos que apontam desde massacres sofridos em território tradicional, apanhados antropológicos sobre as relações de parentesco e apadrinhamento entre os Anacé, destruição de artefatos e elementos simbólicos pertinentes à ancestralidade indígena afetadas pelo CIPP, até os mecanismos de resistência e reorganização do povo Anacé. A pesquisadora demonstra, ainda, a nexistência de pelo menos quatro territorialidades Anacé mapeadas: a Reserva Indígena Taba dos Anacé; a Terra Indígena Anacé; os indígenas submetidos às primeiras desapropriações que encontram-se em assentamentos; os indígenas que tem resistido às desapropriações, permanecendo no território declarado de utilidade pública para implantação e expansão do Complexo (Nóbrega, 2020, p.18).

Nesse sentido, Nóbrega aponta que o povo Anacé vive em múltiplas territorialidades. No ano de 2018, cerca de 163 famílias foram realocadas para a Reserva Indígena Taba dos Anacé e precisaram reordenar suas relações entre os pares e o território (Nóbrega, 2020). De acordo Rute Moraes Souza, pesquisadora e indígena Anacé, após a destituição da aldeia Matões, já fruto do primeiro processo de remoção ocorrido na década de 1990, uma segunda realocação promoveu mais uma expulsão territorial daquela comunidade como resultado da expansão do CIPP e deu origem à Reserva Indígena Taba dos Anacé. O processo de remanejamento das famílias provocou sofrimento, demandou novas estruturas organizacionais entre os Anacé da reserva e desencadeou problemas estruturais pertinentes ao uso do espaço (SOUZA, 2019). Santana *et al*, (2010, p.11), consideram que os maiores problemas enfrentados pelo povo Anacé são o descaso e a invisibilização da sua cultura, além da forma como o “modelo desenvolvimentista hegemônico impõe uma ideologia de progresso que não se articula aos modos de organização social dos povos indígenas” (*op. cit.*).

Além das desapropriações, o Complexo Industrial e Portuário do Pecém vem produzindo outros danos ambientais consideráveis para indígenas e outros grupos populacionais. A pesquisa de Meireles; Telles Melo; Said (2018) demonstra que o povo Anacé sofreu uma dupla sentença com a instalação de indústrias em seu território tradicionalmente ocupado, uma vez que já desapropriados, foram reassentados em espaços impactados diretamente pela poluição atmosférica, aquática, degradação dos solos e perda de fauna e flora

ocasionadas pelo CIPP (2018, p.6).

Um dos conflitos socioambientais mais pautados atualmente envolvendo o povo Anacé e o CIPP diz respeito ao uso das águas do Lagamar do Cauípe, localizado no município de Caucaia. O Lagamar do Cauípe é um importante manancial inserido em território Anacé e pertencente a uma Área de Proteção Ambiental. Entretanto, com o aval do Estado, o recurso hídrico está sendo desviado para usufruto das empresas que compõem o Complexo Industrial e Portuário do Pecém e desabastecendo as comunidades.

Conforme Tófoli (2012), o projeto de consolidação do CIPP também se inseriu no Programa de Aceleração do Crescimento (PAC), incorporado pelo Governo Federal no ano de 2007 com o objetivo de promover modificações infraestruturais no campo energético, urbano, logístico, dentre outros elementos que viabilizaram a implantação de parques industriais e petroquímicos no Ceará. Para Marquezino (2014), o PAC promoveu um intenso processo de desterritorialização e precarização territorial de grupos historicamente subalternizados.

Nesse sentido, convém destacar que a implantação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP) produziu danos ambientais desproporcionais que atingiram diretamente o povo Anacé, gerando situações de Racismo Ambiental especificamente, para a comunidade reassentada na Reserva Indígena Taba dos Anacé.

1.2.1 Aspectos teóricos e metodológicos

A metodologia desta tese foi delineada para investigar a construção e socialização de conhecimento sobre racismo ambiental na Reserva indígena Taba dos Anacé entre os anos de 2022 e 2024, bem como, observar como esse processo se caracteriza dentro da organização de epistemologias de resistência contra as injustiças ambientais sofridas pelos povos indígenas. Para isso, foram utilizadas abordagens qualitativas e participativas, visando compreender as percepções, experiências e estratégias de resistência mediadas pela organização e instrumentalização de saberes.

A produção de dados qualitativos e os trabalhos de campo foram ponderados a partir das dinâmicas de reorganização das populações indígenas em decorrência do contexto pandêmico. De acordo com a “Plataforma de monitoramento da situação indígena na pandemia do novo coronavírus (Covid-19) no Brasil”, instrumento organizado pelo Instituto Socioambiental (ISA) que sistematiza dados da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e do Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena, até novembro de 2022 foram 1324 indígenas mortos pela Covid-19 e 162 povos afetados, considerando ainda a possibilidade de

números maiores em consequência das subnotificações (Isa, 2022).

No ano de 2020, a Reserva Indígena Taba dos Anacé sofreu uma perda irreparável resultante das complicações por Covid-19: Cleilson de Lima Oliveira (Cleilson Anacé), uma liderança importante e aguerrida que desde o início da pandemia contribuia com a instalação de barreiras para controlar a entrada de pessoas externas à comunidade. De acordo com Conselho Indigenista Missionário (CIMI), “viroses e doenças deste tipo causaram o genocídio de povos inteiros e contribuíram como estratégia genocida para reduzir a população indígena no Brasil ao longo dos séculos” (CIMI, 2022). O trabalho de campo e o processo de coleta de dados necessários para o desenvolvimento deste trabalho esteve condicionado, portanto, a um recorte temporal reorganizado em decorrência do contexto pandêmico.

A pesquisadora maori Linda Tuhiwai Smith é professora de Educação Indígena na *University of Waikato*, na Nova Zelândia. Seu livro “Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas” apresenta uma importante contribuição para as metodologias comprometidas com a autodeterminação intelectual e política dos povos originários. Smith (2018) identifica que o conhecimento científico foi organizado a partir de uma perspectiva racista, desvalorizando e reproduzindo estigmas de subalternidade destinados às Comunidades Tradicionais. Nesse sentido, é comum que “nas bases científicas da pesquisa ocidental, as contribuições indígenas raramente sejam mencionadas” (Smith, 2018, p. 78). Vimos como necessário, dessa forma, construir metodologias respeitosas, éticas, solidárias e úteis à comunidade, a exemplo da pesquisa-ação comunitária e emancipatória, na qual os povos participam e decidem caminhos nos processos investigativos.

A Pesquisa-ação é considerada uma abordagem metodológica que se dedica à ação focada na solução de um ou mais problemas identificados nos territórios e comunidades. Considerada uma perspectiva recente, é derivada da Psicologia Social a partir da década de 1940 e teve como um de seus percursoras, Kurt Lewin (Hagquette, 1992, p. 112). A disseminação da pesquisa-ação no cenário brasileiro ocorreu nos anos 1980, aliada à valorização de estudos qualitativos como a pesquisa participante, etnográfica, estudos de caso, narrativas, histórias de vida, entre outros, que focam também o olhar do pesquisador dentro da escola e de ambientes diversos de aprendizagem (Hagquette, 1992). Vale ressaltar, que por tratar-se de dinâmicas metodológicas disruptivas no cenário científico hegemônico, as críticas sobre sua validação ainda são recorrentes.

A partir da perspectiva de docente, pesquisadora e extensionista vinculada ao Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEABI), uma estrutura ligada à Coordenadoria de Relações Étnico-Raciais da Pró-Reitoria de Extensão do IFCE, reconheço

que os métodos e abordagens científicas devem alinhar-se com as necessidades práticas dos povos que estão no centro dessas pesquisas. Nesse sentido, ao escrever a partir dessa posição acadêmica, percebo que é mais relevante e socialmente significativo desenvolver uma tese que ofereça um legado concreto para o território.

Segundo Severino (2017, p. 10), "a Pesquisa ação é aquela que, além de entender, busca intervir em uma realidade". Thiollent (2003), define a pesquisa-ação como uma forma de pesquisa focada diretamente em uma situação ou problema coletivo, onde pesquisadores e participantes representativos se envolvem de forma cooperativa, assumindo conjuntamente o controle da situação. Vale ressaltar que o conteúdo social deste tipo de pesquisa, não conta com o uso de elementos como os testes de hipóteses e o distanciamento formal entre sujeito e objeto (Thiollent, 2011).

A pesquisa-ação pode resultar na reprodução de métodos de pesquisa colonizadores se não houver um cuidado apropriado em preservar os conhecimentos, autonomia e epistemologias territoriais específicas. Contudo, quando introduzida de forma adequada, pode ser um instrumento eficaz se guiada pelos princípios da educação decolonial.

A pesquisa-ação implica na participação direta das comunidades na identificação de problemas, métodos e soluções. Se conduzida de forma colaborativa, envolvendo os indivíduos em todas as fases, reduzimos a probabilidade de imposição de conhecimentos acadêmicos de forma hierárquica.

Embora a pesquisa-ação possa por si, ser uma estratégia não hierárquica, considerando seu surgimento alinhado à ruptura com os métodos científicos positivistas, durante a execução deste trabalho enfrentamos alguns dilemas e receios de estar de forma intencional ou não, impondo saberes ocidentais à perspectiva indígena. Entretanto, considerando que o conceito de racismo ambiental existe e é ampliado como categoria analítica dentro dos movimentos sociais e científicos, é necessário que os povos indígenas também se apropriem desse conceito para ajudar a caracterizar as situações de injustiça que os acometem no âmbito étnico e ambiental.

Em diálogo direto e constante com o professor e liderança indígena Gleidson Anacé, decidimos estabelecer nossa metodologia baseada em confluências entre os saberes científicos e tradicionais, com a finalidade de respeitar a autonomia epistemológica da comunidade, permitindo que seus modos de pensar, fazer ciência e entender o mundo não sejam reduzidos ou subordinados a sistemas de conhecimento acadêmico.

Nego Bispo (2015) aborda a confluência como convivência entre elementos diferentes entre si e que se aproximam em suas cosmovisões. Para o pensador quilombola, “(…)

um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio. Ao contrário: ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece. Quando a gente confluencia, a gente não deixa de ser a gente, a gente passa a ser a gente e outra gente” (p.4, 2021). Nessa direção, este trabalho teve a preocupação de refletir sobre o compartilhamento de saberes como forma de fortalecimento de povos indígenas e comunidades tradicionais.

Considerando essa perspectiva, a coleta e produção coletiva de dados foi realizada em atividades na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé, no Encontro da Juventude Anacé ocorrido no ano de 2023, em cursos e formações organizados pelas lideranças da reserva, pela orientação de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) de um professor indígena Anacé, a construção de uma cartilha sobre Racismo Ambiental e a captação de recursos para ações contra o Racismo Ambiental na Reserva Indígena Taba dos Anacé.

A observação participante é um método de pesquisa em que o pesquisador se insere ativamente no grupo estudado, participando de suas atividades e ao mesmo tempo observando as interações e comportamentos que ocorrem em contexto (Spradley, 1980). Esse método permite ao pesquisador não apenas registrar eventos e práticas sociais, mas também compreender o significado e as perspectivas dos próprios participantes, uma abordagem fundamental para captar a subjetividade e os sentidos que os sujeitos atribuem a suas ações (Geertz, 1973). Segundo Spradley (1980), a observação participante envolve diferentes níveis de envolvimento que vão desde uma postura mais observacional até uma imersão mais ativa no cotidiano do grupo, dependendo dos objetivos da pesquisa e da aceitação do pesquisador no meio estudado. Dessa forma, a observação participante possibilita uma visão contextualizada das práticas sociais e culturais, com insights que métodos mais distantes poderiam não captar.

Neste trabalho, a observação participante foi utilizada como uma das técnicas para a compreensão das dinâmicas de resistência e construção de saberes Anacé relacionados à questão ambiental. Esse método permitiu minha inserção nas atividades culturais e educativas do território, captando as interações e práticas cotidianas das lideranças e jovens indígenas. Ao combinar pesquisa-ação com observação participante, o pesquisador pode documentar a realidade vivida pelo grupo enquanto trabalha para promover mudanças significativas. Essa metodologia combinada é particularmente eficaz em contextos de resistência, pois possibilita ao pesquisador uma dupla atuação: como observador atento e como agente ativo de transformação (Thiollent, 2011). Essa abordagem híbrida contribui para uma construção de conhecimento engajada e comprometida com as demandas locais, permitindo que o pesquisador interaja e ao mesmo tempo se torne parte do processo de mudança.

A construção e socialização de conhecimentos sobre racismo ambiental na

Reserva Indígena Taba dos Anacé foi organizada através da adaptação do ciclo de pesquisa-ação delineado por Tripp (2005), articulando conhecimentos tradicionais e científicos de maneira cooperativa e participativa. Este ciclo compreendeu fases que possibilitaram a participação da comunidade nas etapas de identificação e execução de medidas efetivas para a socialização dos resultados, a saber:

- a) Identificação do problema:** etapas de debates coletivos e formações realizadas pelas lideranças e pesquisadora sobre as questões ambientais que impactam a Reserva Indígena Taba dos Anacé. Este momento contou com a socialização da relação dos povos com seu território ancestral e território de reassentamento, bem como, a relação do povo Anacé com o Complexo Industrial e Portuário do Pecém e a apresentação do conceito de racismo ambiental.
- b) Planejamento:** após a identificação do problema, o planejamento envolveu a organização de cursos pelas lideranças anacé, atividades na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé, a organização do projeto de Trabalho de Conclusão de Curso de um professor indígena, o planejamento de uma cartilha sobre racismo ambiental e a organização de um projeto para o financiamento de ações de combate ao racismo ambiental no território anacé.
- c) Ação e observação:** A etapa de ação consistiu na execução das intervenções planejadas, onde a comunidade instrumentalizou conhecimentos ancestrais e acadêmicos articulados aos saberes de resistência. No decorrer desta etapa, a análise sistemática dos resultados possibilitou avaliar os efeitos das intervenções.
- d) Disseminação dos resultados:** Nesta etapa, sistematizamos os documentos e instrumentos gerados durante os processos do ciclo de pesquisa-ação. Estes documentos servirão como ferramenta educativa tanto para o território indígena, quanto para a academia. A socialização dos materiais garante que os saberes organizados ultrapassem as barreiras territoriais e contribua para o debate mais amplo sobre justiça ambiental.

Foi assegurado o cumprimento de normas éticas em pesquisa, incluindo a obtenção de consentimento e autorização dos métodos de coleta de dados pela Comissão de Lideranças da Reserva Indígena Taba dos Anacé, Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé e Articulação Jovem Anacé, bem como, o respeito às tradições e valores culturais do território. Como frisado anteriormente, aos buscarmos metodologias que promovam a ênfase nas interações e conhecimentos das comunidades, é necessário ao pesquisador não indígena adotar um protocolo de atribuições que não sejam diretivas e verticalizadas. Para tanto, serão consideradas as contribuições de Scrimshaw e Hurtado (1987, p. 12) no que diz respeito à postura do moderador:

- (1) introduzir junto às lideranças da comunidade a discussão e impulsionar coletivamente seu prosseguimento;
- (2) enfatizar para o grupo que não há respostas certas ou erradas;
- (3) observar os participantes, encorajando a palavra de cada um;
- (4) buscar os conteúdos que ficam nas entrelinhas do discurso;
- (5) construir relações com os participantes para aprofundar, individualmente, respostas e comentários considerados relevantes pelo grupo;
- (6) observar as comunicações não verbais e o ritmo próprio dos participantes, dentro do tempo previsto para o debate.

Após a coleta de dados oportunizada pelo ciclo de pesquisa-ação, o diagnóstico e a análise das informações serão descritas em articulação com os demarcadores conceituais definidos nesta pesquisa: (1) Capitalismo, territorialidade e reconfigurações da colonialidade; (2) Conceituação social de “raça”, Racismo Estrutural e Necropolítica; (3) Injustiça Ambiental, Racismo Ambiental e Ecologismo dos pobres;

(4) Questão Indígena e as características do genocídio, epistemicídio e ecocídio. Os resultados serão analisados e apresentados junto à Reserva Indígena Taba dos Anacé.

De forma específica, o trabalho teve a pretensão de observar de que modo as reconfigurações do capitalismo interferem na territorialidade de Comunidades Tradicionais, especificamente de povos indígenas; compreender como os conceitos de “raça”, racismo ambiental e necropolítica se manifestam no cotidiano dos povos indígenas e Comunidades Tradicionais; caracterizar injustiça ambiental, racismo ambiental e ecologismo dos pobres como categorias analíticas fundamentais para o entendimento das questões territoriais brasileiras; identificar os aspectos do genocídio, epistemicídio e ecocídio propalados contra os povos indígenas; contribuir com a instrumentalização de saberes para a identificação de situações de racismo ambiental vivenciadas pela comunidade reassentada na Reserva Indígena Taba dos Anacé.

As discussões sobre a questão indígena travadas neste trabalho estarão alinhavadas em pelo menos quatro demarcadores conceituais: (1) Capitalismo, territorialidade e reconfigurações da colonialidade; (2) Conceituação social de “raça”, racismo estrutural e necropolítica; (3) injustiça ambiental, racismo ambiental e “ecologismo dos pobres”; (4) questão Indígena e as características do genocídio, epistemicídio e ecocídio.

Os elementos aqui elencados fazem parte das articulações realizadas na linha de pesquisa Estudos Socioambientais da Zona Costeira, vinculada ao Programa de Pós Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará. O percurso metodológico para a construção deste trabalho teve como base a pesquisa bibliográfica e descritiva, a apresentação de dados secundários, a revisão sistemática integrativa e a pesquisa-ação pautada numa perspectiva crítica e reflexiva.

A revisão sistemática integrativa tem como objetivo reunir e sintetizar o conhecimento produzido sobre determinadas temáticas em estudos diversos que englobam pesquisas experimentais, empíricas, analíticas e não experimentais, possibilitando uma compreensão abrangente do tema pesquisado (Marini; Lourenço; Barba, 2017). Considerando as contribuições de Mendes; Silveira; Galvão (2008) a revisão integrativa é composta por seis etapas:

- a) 1^a Fase: elaboração das perguntas orientadoras
- b) 2^a Fase: busca ou amostragem na literatura
- c) 3^a Fase: coleta de dados
- d) 4^a Fase: análise crítica dos estudos incluídos
- e) 5^a Fase: discussão dos resultados
- f) 6^a Fase: apresentação da revisão integrativa

Nesse sentido, esta etapa do trabalho buscou responder como as questões indígenas se inserem nas dimensões do capitalismo, territorialidade e reconfigurações da colonialidade; a compreensão sobre o modo como ocorrem as conceituações sociais de raça, racismo estrutural e necropolítica; os aspectos que configuram a injustiça ambiental, racismo ambiental e “ecologismo dos pobres”; e as características do genocídio, epistemicídio e ecocídio.

Considerando a abordagem propositiva de Smith, para atender ao objetivo geral neste trabalho proposto, foi realizada uma revisão integrativa a partir da amostragem de literatura composta por contribuições de pesquisadores indígenas, indigenistas, africanos, afro-brasileiros, quilombolas, ativistas de movimentos sociais e de regiões classificadas como periferia do capitalismo, dentre eles: Lima (2017); Souza (2019); Fanon (2010); Baniwa

(2012); Kopenawa (2015); Krenak (2019); Santos (2015); Munanga (2004); Mbembe (2018); Maurício (2020); Nóbrega (2020); Ferreira (2007); Almeida (2019); Meireles (2009).

Ao pensar em metodologias investigativas descolonizadoras, Smith (2018) indica que se faz necessário romper as armadilhas de métodos, conceitos e termos que reproduzem uma suposta condição de inferioridade dos povos e comunidades tradicionais. Para a autora, o que se expressa como “pós-colonialismo” pode se camuflar na ideia de que o sistema colonial findou-se, quando na verdade, está camuflado em desenvolvimentismo, dispositivos para o progresso, avanços científicos e tecnológicos que não consideram a existência das comunidades, dentre outras características.

Assim, Smith considera que nos processos de luta contra o poder colonial é necessário utilizar a estratégia do fortalecimento e divulgação dos pesquisadores indígenas ou daqueles que robustecem a socialização dos pontos de vista dos povos originários dentro das dinâmicas educativas e institucionais. Tal premissa justifica a escolha dos autores que auxiliarão no desvelamento dos marcadores conceituais escolhidos para esta pesquisa, levando em consideração suas trajetórias pessoais e experenciais e o comprometimento com a transformação da realidade pautada nos desdobramentos do capitalismo e colonialidade.

2 CAPITALISMO, TERRITORIALIDADE E RECONFIGURAÇÕES DA COLONIALIDADE

“O melhor lugar de guardar a mandioca é na terra, (...) aqui se vivencia a comunhão prazerosa da biointeração. (...) a melhor maneira de guardar o peixe é nas águas. E a melhor maneira de guardar os produtos de todas as nossas expressões produtivas é distribuindo entre a vizinhança, ou seja, como tudo que fazemos é produto da energia orgânica esse produto deve ser reintegrado a essa mesma energia”. (Nego Bispo)

Povos e Comunidades Tradicionais são grupos culturalmente diferenciados que se reconhecem como tais e possuem formas próprias de organização social, ocupando territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007).

Os Povos e Comunidades Tradicionais (PCTs) reconhecidos pelo Estado brasileiro através do decreto nº 8.750/2016 são: Povos indígenas; Comunidades quilombolas; Povos e comunidades de terreiro; Povos ciganos; Pescadores artesanais; Marisqueiras; Extrativistas; Extrativistas costeiros e marinhos; Caiçaras; Faxinalenses; Benzedeiros; Ilhéus; Raizeiros; Geraizeiros; Caatingueiros; Vazanteiros; Veredeiros; Apanhadores de flores sempre-vivas; Pantaneiros; Morroquianos; Povo pomerano; Catadores de mangaba; Quebradeiras de coco babaçu; Retireiros do Araguaia; Comunidades de fundos e fechos de pasto; Ribeirinhos; Cipozeiros; Andirobeiros.

É importante ressaltar que esses povos e comunidades não passaram a existir no momento de seu reconhecimento legal pelo Estado através da Constituição Federal de 1988 ou da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (2007), mas produzem e reproduzem existências, culturas e conhecimentos milenares e culturas ancestrais. Salientamos, ainda, que mesmo inseridos na referida legislação, parte do movimento indígena realiza críticas ao tipo de definição estabelecida pelo Estado, dando preferência por denominações como povos originários. Abaixo, apresentamos o infográfico elaborado pelo Ministério Público Federal (2019), ilustrando a presença de Povos e Comunidades Tradicionais específicas no Brasil:

Figura 1 – Povos Tradicionais do Brasil. MPF, 16/09/2019

- *Indígenas*
- *Quilombolas*
- *Ciganos*
- *Extrativistas*
- *Pescadores artesanais*
- *Comunidades de terreiro*
- *Ribeirinhos*



Fonte: Basil (2019)

A partir do processo de colonização do Brasil, diferentes comunidades foram se estabelecendo por meio das diásporas, expulsões, fugas, resistências e genocídio perpetrado contra os dois principais grupos multiétnicos responsáveis pela construção da colônia e enriquecimento dos colonizadores: povos indígenas e povos africanos. Essa dinâmica propiciou a transformação dos espaços em territórios com base em aspectos multiétnicos.

O espaço é uma das categorias centrais da Geografia, porém, sua compreensão vai além da simples dimensão física. O espaço é vivo, moldado pela complexidade das relações políticas, culturais e das ações humanas, que o transformam continuamente. Quando esse espaço se torna objeto de práticas e simbolismos, ele se reconfigura em território, assumindo um caráter mais profundo e dinâmico. O território, portanto, não é apenas uma fração geográfica limitada por fronteiras, mas um local de pertencimento, onde as experiências humanas ganham forma. É o palco de interações sociais, de negociações culturais e de poder. Como aponta Godói (2014), “o território não diz respeito somente à materialidade do espaço, pois não há território exterior às relações sociais” (p.10). Nesse sentido, o território emerge da intersecção entre o espaço físico e as vivências, afetividade e lutas das pessoas que o habitam. Ele carrega a história, os sonhos e as dores daqueles que o constroem e, ao mesmo tempo, o constroem como um lugar de identidade e resistência.

Conforme Almeida (2010), os marcadores territoriais vão muito além dos recursos materiais e ambientais, que muitas vezes são vistos como a base física de um território. No entanto, a verdadeira construção de uma identidade coletiva ocorre em uma camada mais profunda, onde esses marcadores se expressam de forma simbólica e emocional. Eles não se limitam àquilo que é visível ou palpável, mas se manifestam nas memórias compartilhadas, nas histórias transmitidas de geração em geração, na reverência aos antepassados que moldaram o território com suas lutas e vivências. A espiritualidade, também, desempenha um papel crucial, conectando o presente ao passado e ao futuro, atribuindo significado sagrado a cada porção do espaço ocupado. Além disso, esses marcadores são instrumentos de resistência, que defendem não apenas o espaço físico, mas o próprio sentido de pertencimento, dignidade e existência coletiva. O território se configura como algo vivo, que pulsa com a identidade, a fé e as memórias daqueles que o habitam e o defende.

Andrey Cordeiro Ferreira (2007) destaca exemplos significativos para a caracterização da territorialidade entre os Terena, um povo indígena cuja compreensão espacial vai além dos limites físicos e geográficos. A Ipxóvoku (comunidade) emerge como uma estrutura fundamental para entender os espaços que organizam a vida cotidiana, onde se destacam os grupos domésticos, os espaços institucionais – estatais e religiosos – e os comunitários, cada um com funções que transcendem o material. Esses espaços não são apenas locais de convivência, mas cenários ricos em significados culturais e sociais, profundamente enraizados na coletividade Terena. A ludicidade, como expressão cultural viva, permeia esses ambientes e se manifesta em diversas formas, como danças tradicionais, rituais de luta, celebrações e rituais de iniciação. Essas práticas refletem uma dinâmica de interação e reafirmação da identidade, conectando o indivíduo ao coletivo e fortalecendo as bases culturais que sustentam a territorialidade, transformando cada espaço em um repositório de memória, história e continuidade cultural.

Ao pesquisar a organização territorial da comunidade litorânea da Pedra do Sal, localizada no estado do Piauí, o Cientista Social Francisco Raphael Cruz Maurício nos apresenta elementos importantes para o entendimento da reprodução social do espaço pelas Comunidades Tradicionais. Os estudos intitulados “Os filhos do lugar: crônicas da territorialidade pedral” (2020) e “Micropolítica do terreno: família, espaço e reprodução social no Litoral do Piauí” (2020), indicam de que modo se estabelece a estrutura social de uma Comunidade Tradicional específica, através de exemplos de solidariedade entre parentes e vizinhos, bem como, as relações conflituosas com proprietários de terra.

Para Maurício (2020), a chegada de indivíduos alheios às relações parentais e

comunitárias foi capaz de promover uma redefinição na ocupação espacial da comunidade da Pedra do Sal. Através das práticas de turismo predatório ou pela inserção de multinacionais no âmbito do território pertencente à Ilha Grande de Santa Isabel (Parnaíba-PI), os moradores, pescadores e extrativistas, passaram a ocupar faixas distanciadas da praia. Assim, o pesquisador conclui que a introdução das práticas de comercialização do patrimônio familiar, através das vendas de terrenos para pessoas externas à comunidade, foi capaz de produzir uma crise nas formas de reprodução social na comunidade da Pedra do Sal, uma vez que tradicionalmente os terrenos eram habitados pelas mesmas famílias.

É fundamental ressaltar que o "fazer político" nos territórios ocupados por Comunidades Tradicionais vai muito além das convenções ocidentais. Ele está profundamente enraizado em cosmologias próprias, em modos de vida que há séculos resistem às imposições coloniais e se sustentam por meio de práticas coletivas, espirituais e de solidariedade. Essa forma de organização não se limita às dinâmicas políticas tradicionais, mas se manifesta em cada gesto cotidiano, nas festividades, nas formas de cultivo da terra e nas maneiras de cuidar do meio ambiente.

A colonialidade, como um sistema de dominação que precede e, ao mesmo tempo, acompanha o capitalismo, interfere diretamente nesses territórios, buscando desestruturar essa relação secular entre o povo e seu espaço. Como observa Ferreira (2014), a colonialidade não é apenas um resquício do passado, mas um mecanismo que persiste ao longo das diversas fases do desenvolvimento capitalista, moldando as relações de trabalho e a exploração dos recursos naturais. No entanto, é importante destacar que as Comunidades Tradicionais resistem, recriando formas de pertencimento e reafirmando seus direitos sobre os territórios que habitam, onde o fazer político é uma expressão viva de suas identidades e da luta pela preservação de seus modos de vida.

Para Quijano (2005), a criação da "América" no século XVI, impulsionada pela expansão eurocêntrica, simboliza uma interconexão entre modernidade colonial e o desenvolvimento do capitalismo. Esse processo de expansão não se caracterizou apenas como uma busca por riquezas; ele foi construído à custa de práticas sistemáticas de opressão e desumanização. A fabricação desse "novo mundo" repousou sobre pilares cruéis: o conceito de raça, utilizado para subjugar os povos originários, serviu como justificativa para colocá-los em posições subalternas, inferiorizando suas culturas, modos de vida e existências. Ocorreram e ocorrem expulsões, desapropriações e dilaceramento de identidades e memórias coletivas profundamente ligadas à terra.

A Teoria do Desenvolvimento Econômico Regional, elaborada por David Harvey,

aponta que o capitalismo gera desigualdades espaciais e econômicas ao deslocar o capital para regiões mais lucrativas, intensificando as disparidades entre diferentes áreas geográficas. Esse desenvolvimento desigual se manifesta tanto em escalas locais quanto globais, criando uma concentração de poder e riqueza em algumas regiões, enquanto outras são relegadas à exploração e marginalização. Harvey (1982) ressalta que esse fenômeno se intensifica durante crises e reestruturações econômicas globais, tornando a lógica do capitalismo ainda mais visível.

Essas desigualdades, no entanto, não ocorrem apenas no espaço, mas também no tempo. À medida que o espaço global parece encolher, como Harvey (1992) descreve, numa “aldeia global” conectada por telecomunicações e interdependências ecológicas e econômicas, vivemos uma sensação de compressão tanto do tempo quanto do espaço. Essa compressão, segundo ele, cria a percepção de que o presente domina, obscurecendo os horizontes temporais mais amplos e forçando-nos a lidar com a sensação de que o mundo está se “estreitando”. A interdependência entre o desenvolvimento desigual e essa compressão espaço-temporal intensifica a exploração de regiões e populações menos favorecidas, que são empurradas para o agora imediato, enquanto as regiões centrais do capitalismo aproveitam os frutos dessa integração global, perpetuando um ciclo de dominação e desigualdade.

A articulação entre o desenvolvimento geográfico desigual e a compressão espaço-temporal sugere que o capitalismo não apenas fragmenta o espaço físico, mas também reconfigura a experiência do tempo, criando uma sensação de urgência e interdependência que agrava as desigualdades preexistentes. A perspectiva de Harvey une tanto as dimensões espaciais quanto temporais da exploração, destacando como a lógica do capitalismo transforma o mundo em um lugar simultaneamente menor e mais desigual.

Nesse contexto, capitalismo, modernidade, colonialidade e racismo se entrelaçam como facetas de um sistema que atravessa séculos e continua moldando as estruturas sociais e econômicas. Essas estruturas não podem ser dissociadas e se retroalimentam, constituindo lógicas que perpetuam desigualdades e violências. Em contrapartida, as dinâmicas de lutas de Povos e Comunidades Tradicionais vem historicamente construindo um legado de produção de saberes sobre formas de resistências, demonstrando como povos subjugados têm resistido e reafirmado suas dignidades, histórias e direito aos territórios.

Abaixo, características sintetizadas sobre o capitalismo, modernidade colonial, colonialidade e racismo, bem como, estratégias e saberes de resistências elaboradas por povos e comunidades tradicionais durante séculos:

Tabela 1 - Tabela comparativa: capitalismo, modernidade colonial, colonialidade e racismo.
Fonte: elaborada pela autora.

Capitalismo
Descrição: busca por lucro e acumulação, apoiada em exploração de recursos e trabalho.
Impacto nos Povos e Comunidades Tradicionais: expulsões, despossessão, trabalho forçado, exploração de territórios.
Resistência e saberes produzidos: saberes tradicionais sobre o uso sustentável dos recursos, reafirmação dos direitos territoriais.
Modernidade Colonial
Descrição: imposição de valores eurocêntricos, marginalizando outros modos de vida.
Impacto nos Povos e Comunidades Tradicionais: subalternização das culturas e formas de vida originárias.
Resistência e saberes produzidos: reafirmação das identidades culturais e reconstrução de memórias coletivas ligadas à terra.
Colonialidade
Descrição: sistema de dominação contínua que persiste após o colonialismo formal. Molda a sociedade com base em hierarquias classistas, raciais, culturais e epistemológicas.
Impacto nos Povos e Comunidades Tradicionais: exploração contínua dos territórios, dilaceração das identidades culturais.
Resistência e saberes produzidos: resistência por meio da preservação das tradições, narrativas e práticas culturais autóctones.
Racismo
Descrição: estratificação social com base em hierarquias raciais, justificação para subalternização.
Impacto nos Povos e Comunidades Tradicionais: desigualdade, violência contra povos indígenas, afro-brasileiros e comunidades rurais.
Resistência e saberes produzidos: movimentos de justiça racial e territorial, produção de saberes críticos contra a discriminação racial.

Fonte: elaborado pela autora.

Nessa direção, Povos e Comunidades Tradicionais (PCT) são historicamente demarcados pela violência colonial que estruturou a organização social do Brasil, tanto pelos

critérios étnico-raciais, como pela ameaça constante de invasão às terras tradicionalmente ocupadas por latifundiários, empresas, grileiros e Estado. Por não produzirem suas existências e subsistências pautadas na exploração predatória dos recursos naturais, as Comunidades Tradicionais atuam como guardiãs da natureza, contribuindo para a regulação do clima e conservação da biodiversidade planetária. Para o Conselho Nacional dos Direitos Humanos (2018), os saberes ancestrais gestados pelos PCT tem potencial para resoluções de problemas que envolvem as questões socioambientais, convivência, respeito e valorização da diversidade.

Antônio Bispo dos Santos foi uma liderança quilombola nascida no Vale do Berlengas- Piauí (1959). Nego Bispo, como é conhecido, foi lavrador, morador do Quilombo do Saco-Curtume (São João do Piauí, PI) escritor, poeta, professor e ativista dos movimentos de luta pela terra, atuando na Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ/PI) e na Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ). Em suas palestras e escritos, Nego Bispo prefere se definiu como um relator e tradutor de saberes, bem como, enfatizou que sua formação advém da tradição e conhecimentos repassados por mestres e mestras de ofício. Nego Bispo é autor de artigos, poemas e três livros *Quilombos, modos e significados* (2007), *Colonização, Quilombos: modos e significados* (2015) e *A terra dá, a terra quer* (2021).

Nego Bispo nos traz importantes conceituações para repensar a colonização a partir da perspectiva e saberes dos Povos e Comunidades Tradicionais, que por uma característica da colonização, não foram elencados historicamente no rol dos conhecimentos validados academicamente para a interpretação do pensamento social brasileiro. Fundamentado nas experiências do quilombo e da luta pela terra, Antônio Bispo dos Santos estrutura um campo epistemológico pautado no que denomina de conhecimentos afro-pindorâmicos, considerando o legado dos povos africanos, afro- brasileiros e indígenas na construção de uma cosmologia de resistência à dominação dos saberes, corpos, espiritualidade e territórios. O pensador quilombola conceitua como colonização e contra-colonização os “processos de enfrentamento entre povos, raças e etnias em confronto direto no mesmo espaço físico geográfico” (Porfírio, 2021).

Nesse sentido, considerando as abordagens de Antônio Bispo dos Santos na obra *Colonização, Quilombos: modos e significados* (2015), concordamos que indígenas, quilombolas e demais PCTs, tem sua constituição social gestada nos processos de luta por direitos e reconhecimento étnico. Por estarem ontologicamente e ancestralmente interligados aos territórios, Povos e Comunidades Tradicionais estabelecem relações de biointeração (Santos, 2015, p. 81), que se configuram em práticas não predatórias junto ao meio ambiente,

respeitando seus ciclos naturais e levando consequentemente à preservação através de um manejo sustentável. O conceito de biointeração trazido por Nego Bispo indica que a interação entre os indivíduos e territórios se dá para além da produção da subsistência e se vincula aos valores existenciais de partilha e comunidade. Através deste viés, Nego Bispo traz a concepção de que o colonialismo, elemento norteador da expansão do capitalismo, não é capaz de produzir uma lógica biointerativa para o interior das relações territoriais, uma vez que se estabelece pelas práticas de eliminação da diversidade nos territórios invadidos, estabelecendo práticas de violência que se alargam para variadas esferas. De acordo com o pensador quilombola, o monoteísmo perpetrado na cultura brasileira através da religiosidade colonial foi fundamental para a construção do Brasil nos moldes que conhecemos hoje: promovendo o extermínio de afetos, de espiritualidades, da natureza, de conhecimentos e de corpos (Santos, 2015, p. 20).

Importante salientar o destaque dado por Nego Bispo aos movimentos de insurgência e resistência protagonizados pelos PCT contra os modelos hegemônicos. As comunidades contra-colonizadoras percebem a terra partindo do ponto de vista do uso comum e das relações circulares de partilha. Nesse sentido, os conflitos com os colonizadores e grupos dominantes, que estabelecem o uso privado da terra e relações hierárquicas de convivência nos territórios, são também condições fundantes da sociedade brasileira. Nego Bispo exemplifica os contextos de resistência e luta contra- colonial a partir das experiências das comunidades de Caldeirão (Crato-CE), Canudos (BA), Pau de Colher (BA/PI), Quilombo de Palmares (AL) e experiências contemporâneas de luta pela terra (Santos, 2015, p. 48).

Nego Bispo estabelece uma diferenciação entre o que é ser decolonial e ser contra-colonial. Para ele, a decolonialidade está relacionada à desconstrução do pensamento eurocêntrico, ocidentalizado e hierarquizado, desprendido da lógica de um único mundo possível imposta pela modernidade capitalista. Nessa perspectiva, a decolonialidade é uma tarefa que deve ser empreendida por pesquisadores, intelectuais e instituições educacionais. Já os Povos e Comunidades Tradicionais devem empreender esforços mobilizadores e insurgentes contrários às instituições que operam as estruturas coloniais e a manutenção dos mecanismos de dominação e extermínio, sendo, portanto, contra-coloniais (Santos, 2015, p. 20).

Na década de 1990, um movimento epistemológico passou a se organizar no âmbito de universidades da América Latina, através do grupo Modernidade/Colonialidade, questionando a imposição eurocêntrica nos processos de produção do conhecimento (colonialismo do saber) e se colocando como um novo campo para a organização de uma perspectiva teórica e política para a compreensão do mundo construído sob os parâmetros

coloniais (Balestrin, 2013). O grupo, posteriormente passou a contar com teóricos de outros polos geopolíticos, como os estadunidenses Immanuel Wallerstein (sociólogo) e Catherine Walsh (linguista).

Dentre os conceitos e teóricos que ganharam destaque, Aníbal Quijano, sociólogo peruano, desenvolveu a perspectiva de colonialidade do poder, que impulsionou a compreensão sobre os tentáculos coloniais a partir de pelo menos cinco formas de controle: controle da economia; controle da autoridade; controle da natureza e dos recursos naturais; controle do gênero e da sexualidade; controle da subjetividade e do conhecimento (Mignolo, 2010, p.12).

A tradição do pensamento decolonial traz a interpretação de que os processos de colonização fundamentaram um sistema regulatório racista, e que a difusão do conceito de raça foi um importante instrumento de validação da dominação europeia, através da definição hierárquica dos papéis atribuídos aos povos classificados como inferiores e superiores. Nesse sentido, “naturalizou-se” a eliminação das diferenças e a subjugação dos povos com a perspectiva de garantir a exploração do trabalho a partir da escravização (Quijano, 2005).

(...) historicamente, isso significou uma maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/ inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e consequentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. (Quijano, 2005, p.118).

Movimentos de expulsão territorial e tentativas de padronização de povos e comunidades conduzem a um apagamento étnico com reflexos na construção da subjetividade e autoestima dos sujeitos pertencentes aos grupos dominados. Assim, como reflete Quijano (2005, p. 126), “(...) é tempo de aprendermos a nos libertar do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixar de ser o que não somos”.

Como vimos, a história da corrida por terras e recursos territoriais atinge, desde sempre, as Comunidades Tradicionais. No caso do Brasil contemporâneo, percebemos uma organização sociopolítica estruturada na flexibilização e desmonte das fiscalizações ambientais, ataques às terras indígenas e quilombolas, com incentivo ao garimpo e mineração, desestruturando modos de organização social.

Consideramos que os problemas socioambientais decorrentes de relações

conflituosas entre Estado, setores empresariais e industriais e Comunidades Tradicionais, promovem deslocamento de povos étnicos, alterando as dinâmicas de qualidade de vida coletiva e individual. Essas alterações interferem radicalmente em seus modos de produção e de trocas sociais, potencializando formas diversas de sofrimento psíquico. Em variadas esferas, território é sinônimo de saúde. O território transcende à dimensão física, e é lugar de potência, marcado por relações de poder, relações sociais, de luta e história.

A construção das relações entre comunidades tradicionais há séculos é marcada por violências que caracterizam genocídio, ecocídio e epistemicídio. A devastação dos recursos naturais, fauna e flora para a ampliação de recursos territoriais por exploradores, bem como, a destruição de conhecimentos, saberes e culturas dos povos originários é condição *sine qua non* para a expansão dos lucros em variadas fases do capitalismo a nível mundial, do global ao específico.

Para Azevedo e Bezerra (2020):

A partir do século XXI iniciou-se um novo ciclo global colonialista de apropriação de terras e recursos territoriais. No Brasil e na América Latina, esse processo foi promovido por uma variedade de governos através de projetos neoextrativistas e neodesenvolvimentistas em aliança com o capital corporativo nacional e internacional (p.122).

Assim, é possível compreender que as dinâmicas do capitalismo contemporâneo promovem o aumento dos conflitos e tensões pelo acesso aos recursos territoriais. Alier (2016) adjetiva como “brutal” a exploração crescente do Meio Ambiente. Com a escassez de recursos promovida pela superexploração da natureza, as áreas preservadas pelos PCT atraem multinacionais extrativistas que disputam o território com o aval do Estado. O discurso de desenvolvimento, modernização e empregabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais é a narrativa difundida para a invasão dos territórios. Tais processos, além de produzirem uma reverberação ambiental planetária, promovem deslocamentos forçados e impactos na subsistência, Soberania Alimentar e saúde das comunidades. O modelo econômico nacional e internacional recrimina as Comunidades Tradicionais e seus modos de vida, em favor de grandes empreendimentos industriais e comerciais, tornando-os grupos sociais desamparados social, econômica e politicamente (Carvalho, 2006 in Herculano; Pacheco, 2006).

3 “RAÇA”, RACISMO ESTRUTURAL E NECROPOLÍTICA

“EITO que ressoa no meu sangue sangue do meu bisavô
pinga de tua foice
foice da tua violação ainda corta o grito de minha avó”
(Abdias Nascimento)

O conceito de "Raça" foi uma construção intencional criada durante o período colonial como uma ferramenta de dominação e exploração. Amparado pela religião, o conceito serviu para justificar a subjugação e escravização de povos não europeus, alimentando a lógica de exploração que viria a sustentar tanto o colonialismo quanto, posteriormente, o avanço do capitalismo global. Essa ideia de raça, baseada em uma suposta hierarquia entre os seres humanos, teve um impacto profundo e duradouro nas sociedades coloniais. Kabengele Munanga (2004), renomado antropólogo brasileiro- congolês, aponta que o termo foi absorvido e enraizado no tecido social brasileiro, tornando-se uma parte central da estrutura que organiza as relações sociais no país. Para o autor, a raça, mais do que uma ideia biológica, passou a ser um mecanismo de classificação social que moldou e continua a moldar as interações, os privilégios e as exclusões, perpetuando as desigualdades que nasceram no seio do colonialismo.

Com a expansão marítima europeia entre os séculos XV e XVIII, a ideia de humanidade é confrontada com a identificação da existência de povos diversos fenotipicamente e culturalmente. Nesse sentido, o primeiro pilar para a explicação das diferenças entre os povos possuía uma base teológica. Segundo a tradição bíblica, no nono capítulo da Gênesis, um dos filhos expulso e amaldiçoado por Noé, teria dado origem à “raça negra”, condenada à escravização pelas raças geradas pelos outros dois irmãos. O segundo pilar para a explicação das diferenças entre os povos, parte da perspectiva da racialização proposta pelas ideias iluministas e da apropriação do conceito de raça utilizado na Zoologia e Botânica para classificar espécies animais e vegetais. Essa perspectiva trouxe a concepção de um ser humano universal, onde as características fenotípicas de outros povos foram elencadas como inferiores e a escravização passou a ser naturalizada e incorporada a um conceito essencialista de homem. Não por acaso, os europeus foram auto-inseridos no topo das características biológicas configuradas como superiores (Munanga, 2004).

Kabengele Munanga indica que Carl Von Linné “(...) naturalista sueco que fez a primeira classificação racial das plantas, oferece também no século XVIII, uma classificação racial humana acompanhada de uma escala de valores que sugere a hierarquização” a partir das seguintes raças: Americano, Asiático, Africano e Europeu (p.9, 2004). A conceituação

biológica de hierarquização racial foi refutada pelo próprio avanço das Ciências Biológicas (genética humana, bioquímica, biologia molecular).

Nesse sentido, não existe base científica para associação entre inteligência, cultura e características psicológicas inerentes a um ser humano padrão e universal (Munanga, 2004, p.11).

Raça, portanto, é um conceito ideológico de conteúdo morfo-biológico utilizado para defender sistemas de exploração e dominação econômicos e políticos. A justificativa para a violência perpetrada contra povos do continente africano e povos indígenas, parte do pressuposto da introdução da “civilidade” nesses territórios. Assim, Munanga (2004) comprehende o racismo como uma das principais ideologias a amparar o colonialismo. Como se sabe, o Brasil é um país fundado em relações coloniais e manteve legalmente a escravidão por mais de três séculos. No início do século XX, teorias associadas ao racismo científico defendiam a “pureza racial” e o branqueamento do povo brasileiro como forma de garantir a instituição de uma sociedade “civilizada” e “evoluída”. Na década de 1930, Gilberto Freyre produziu a obra *Casa Grande e Senzala*, trazendo o conceito de miscigenação como derivado de relações cordiais entre a população negra e os “senhores de escravos”. A perspectiva freyreana se colocava como contrária às teses do racismo científico, uma vez que apresentava a miscigenação como elemento de fortalecimento da identidade brasileira, no entanto, trata-se de uma análise que naturaliza as relações de poder e conduz ao entendimento de que a nação brasileira produziu relações pacíficas entre brancos, negros e indígenas.

A própria concepção de miscigenação ou mestiçagem trazida por Freyre, abarca dois principais problemas: o primeiro é entendimento de que não existem mais povos indígenas, africanos ou afro-brasileiros ou um país constituído através de uma dimensão multiétnica, uma vez que somos uma nação originada por uma grande “mistura”. O segundo problema naturaliza as práticas de abuso sexual cometida por homens brancos contra mulheres negras e indígenas, estabelecendo relações de miscigenação como consensuais e voluntárias. A compreensão freyreana sobre a formação social do Brasil acarretou ao que foi difundido como “mito da democracia racial”. De acordo com Domingues (2005), o mito da democracia racial pode ser entendido como a existência de “um sistema racial desprovido de qualquer manifestação de preconceito ou discriminação”. Na década de 1960, essa tese foi incorporada ao tecido social brasileiro quando se estabelecia uma comparação entre o Brasil e o sistema de segregação racial amparado legalmente nos Estados Unidos e África do Sul.

Abdias Nascimento, fundador do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro- Brasileiros (IPEAFRO - 1981), professor, escritor, dramaturgo, político e ativista dos direitos civis e

humanos das populações negras, apresentou no ano de 1978 um livro que confrontava o mito da democracia racial à época também amplamente disseminado pela Ditadura Empresarial-Militar. Na obra “O genocídio do negro brasileiro — Processo de um racismo mascarado”, Abdias Nascimento demonstra o lugar social do negro no Brasil expondo análises de documentos oficiais e dados estatísticos que destacam as taxas de mortalidade, acesso à educação, condições de moradia, acesso às políticas públicas dentre outros elementos que expressam o genocídio programado da população negra brasileira desde o que ficou configurado como abolição da escravatura.

O sociólogo Florestan Fernandes, por sua vez, também foi um crítico contundente da chamada democracia racial. Em seu livro "A Integração do Negro na Sociedade de Classes: O Legado da 'Raça Branca'", publicado em 1965, mostrou como a abolição da escravidão no Brasil, apesar de legalmente desarticular o regime escravocrata, não garantiu direitos reais à população liberta. Em vez disso, muitos dos ex-escravizados foram reincorporados ao trabalho nas zonas rurais sob condições análogas à escravidão, perpetuando uma lógica de exploração e servidão. Nessa direção, os resquícios da escravidão permanecem enraizados na estrutura social e econômica do país. Na visão de Fernandes, o Brasil só alcançará uma verdadeira democracia por meio de uma revolução social que elimine de vez os vestígios da escravidão, que ainda molda as relações de poder e subordinação. Para o autor, as condições de servilismo e subalternidade, herdadas do passado escravocrata, continuam a marginalizar tanto a população afro-brasileira quanto os povos indígenas. O sociólogo evidencia que a ideia de "democracia racial" foi usada para mascarar as desigualdades raciais profundas, onde a exclusão, violência e discriminação são parte do cotidiano dessas populações.

Como discutido por Munanga (2004), a noção de "raça" não tem fundamento científico quando se observa a constituição biológica dos seres humanos. Em vez disso, o conceito de raça foi uma invenção, uma construção social criada com o propósito de justificar e sustentar a expansão política e econômica dos impérios coloniais. Inicialmente utilizada para legitimar a exploração de povos não-europeus, essa construção acabou sendo incorporada ao “senso comum”, moldando as relações sociais e as hierarquias raciais em sociedades colonizadas, como o Brasil.

No contexto brasileiro, o conceito de raça passou a ser uma ferramenta de instrumentalização de debates contrários ao mito da democracia racial, como demarcador de que a racialização no Brasil existe e é definidora de gargalos sociais. A partir das décadas de 1970 e 1980, o movimento negro passou a reforçar a identidade racial negra como forma de fortalecer a resistência contra o apagamento histórico e invisibilização das contribuições e a presença da população afro-brasileira no país.

Essa perspectiva visava a abrir um debate nacional mais profundo sobre a necessidade de ações afirmativas e reparações históricas para as populações racializadas. Além disso, os movimentos buscavam integrar os saberes dos povos africanos, afro-brasileiros e indígenas nas dinâmicas escolares. A inclusão dessas histórias e conhecimentos nos currículos educacionais foi vista como um passo importante para promover uma reeducação da sociedade brasileira, que há muito havia sido alimentada por uma história oficial que minimizava ou distorcera as contribuições desses povos. Essa estratégia combateria o racismo institucional ao insistir que a história da África, da escravidão e da resistência negra, assim como as tradições e resistências indígenas, fossem ensinadas nas escolas brasileiras.

Ainda para Kabengele Munanga (2004), os conceitos de raça e etnia podem ser empregados tanto de forma essencialista, no sentido de atribuir características universais, naturalizando fenômenos sociais a partir de uma interpretação biológica, como também são utilizados em uma perspectiva reivindicativa, considerando que historicamente os grupos associados à hierarquização racial foram também enquadrados na divisão social do trabalho como classe pauperizada e demandam políticas de reparação específicas.

Munanga distingue os conceitos de raça e etnia, afirmando que o primeiro possui uma expressão biológico-fenotípica e o segundo possui um conteúdo sociocultural, histórico e psicológico, tanto que passou a ser mais incorporado no âmbito das análises acadêmicas sobre a realidade brasileira.

Um conjunto populacional dito raça “branca”, “negra” e “amarela”, pode conter em seu seio diversas etnias. Uma etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território. Algumas etnias constituíram sozinhas nações. Assim o caso de várias sociedades indígenas brasileiras, africanas, asiáticas, australianas, etc.. que são ou foram etnias nações. Os territórios geográficos da quase totalidade das etnias nações africanas foram desfeitos e redistribuídos entre territórios coloniais durante a conferência de Berlim (1884-1885). É por isso que o mapa geopolítico da África atual difere totalmente do mapa geopolítico pré-colonial. Os antigos territórios étnicos, no sentido dos estados nações são hoje divididos entre diversos países africanos herdados da colonização (Munanga, 2004, p.12).

Mesmo após o término das administrações coloniais formais, as estruturas de dominação que surgiram durante a colonização permaneceram intactas. Frantz Fanon, psiquiatra martiniano e um dos principais teóricos da descolonização, explora essa realidade em sua obra "Os Condenados da Terra" (1961). Para Fanon, a colonização é, por definição, um processo violento, não apenas fisicamente, mas também psologicamente. A violência é o cerne da colonização, pois é através dela que os colonizadores impõem seu domínio e suprimem

a cultura, a identidade e a história dos povos colonizados. Fanon argumenta que a colonização é uma das engrenagens do desenvolvimento capitalista, e, como tal, está diretamente ligada à desumanização dos sujeitos que sofrem sob esse regime.

Fanon observa que a colonialidade continua a existir nas mentalidades e nas instituições, incluindo o sistema educacional. A colonialidade não é apenas a exploração dos corpos e terras dos colonizados, mas também a aniquilação de seus conhecimentos e a imposição de uma narrativa que desvaloriza tudo o que pertence ao colonizado. Essa violência simbólica faz com que os povos colonizados se distanciem de seus valores, suas tradições e sua história. Nas escolas, por exemplo, as crianças negras, indígenas e camponesas são ensinadas a ver sua cultura como inferior, e muitas vezes internalizam a visão de que são "agressivos", "atrasados" ou até "animalizados".

A obra de Fanon se aprofunda em como esse processo desumanizador afeta a subjetividade dos colonizados, criando um sentimento de autodepreciação. Estes passam a se enxergar através dos olhos do colonizador, o que os afasta de suas raízes e contribui para a perpetuação do ciclo de opressão. No entanto, Fanon acredita que essa realidade pode ser transformada. Para ele, a libertação dos povos oprimidos deve ser conquistada através da luta. Ele defende que os colonizados – negros, indígenas, camponeses e os mais pauperizados – precisam reivindicarativamente seus direitos e se insurgir contra as estruturas de dominação que persistem.

Fanon propõe que a verdadeira emancipação só será alcançada quando os oprimidos recuperarem a sua humanidade por meio de uma ação coletiva e consciente. Essa ação, no entanto, não é apenas física ou política, mas também cultural. É necessário que os colonizados resgatem seus próprios valores, suas línguas, suas tradições e suas histórias, de modo a construir um novo futuro onde a colonialidade e suas sequelas não ditem mais as regras. Portanto, para Fanon, a resolução dos problemas criados pela colonialidade passa por uma revalorização das culturas marginalizadas e uma ruptura completa com o sistema opressor, sendo a luta reivindicativa o caminho para essa transformação.

No livro "Racismo Estrutural", o jurista e professor Silvio Luiz de Almeida (2019) analisa de forma profunda o conjunto de opressões que permeiam as questões étnico-raciais no Brasil. Ele faz distinções importantes entre conceitos como preconceito, discriminação racial e racismo, apontando como cada um deles se manifesta nas dinâmicas sociais. O preconceito, segundo Almeida, envolve a construção de conceitos e estereótipos negativos para se referir a indivíduos de grupos racializados. A discriminação racial, por sua vez, diz respeito a ações concretas que estabelecem um tratamento desigual para pessoas em função de suas

características étnicas ou fenotípicas, materializando o preconceito em comportamentos e políticas.

O racismo, porém, vai além do preconceito ou da discriminação individual. Ele se expressa como um sistema organizado de práticas que cria e mantém uma estrutura de poder que privilegia grupos raciais em detrimento de outros. No Brasil, esse sistema é o resultado direto de séculos de escravização e colonização, que construíram uma hierarquia racial que ainda hoje define quem tem acesso a recursos, oportunidades e direitos.

Almeida argumenta que o racismo estrutural é mais profundo do que simplesmente atos isolados de racismo. Ele é parte da engrenagem que sustenta a sociedade brasileira, atravessando instituições políticas, jurídicas e econômicas. Essa estrutura tem suas raízes na época colonial, quando a escravização de africanos e povos indígenas foram usadas como mecanismos para gerar riqueza e poder para uma minoria branca.

A normalização da violência, seja ela física ou simbólica, contra esses grupos também é um reflexo desse racismo estrutural. Desde a violência policial contra jovens negros nas periferias até a desterritorialização de comunidades indígenas, há uma continuidade nas práticas que tratam esses povos como inferiores e descartáveis. Almeida destaca que, para compreender o racismo em sua totalidade, é essencial analisar três esferas: a subjetividade, ou seja, como o racismo afeta a forma como os indivíduos veem a si mesmos e os outros; o Estado, que muitas vezes reforça e legitima práticas discriminatórias; e a economia, onde o racismo ajuda a sustentar a desigualdade, mantendo certos grupos em posições de poder enquanto outros são relegados à marginalização.

Para Almeida, o racismo estrutural não é apenas uma herança do passado, mas uma realidade presente, que se manifesta na organização da sociedade em classes sociais e na perpetuação de privilégios para aqueles que historicamente detiveram o poder. Ele ressalta que o racismo não é apenas uma questão moral ou comportamental, mas uma força estrutural que está no coração das desigualdades no Brasil. O desafio, portanto, não é apenas mudar atitudes individuais, mas desmantelar as estruturas que sustentam essa lógica de exclusão racial.

Achille Mbembe, filósofo camaronês, é conhecido por desenvolver o conceito de necropolítica, uma teoria que explora as formas contemporâneas de exercício do poder, especialmente no contexto do capitalismo neoliberal. Para Mbembe, o racismo de Estado é uma manifestação central desse poder, funcionando como um mecanismo que legitima massacres, extermínios e regimes totalitários. Esse racismo estatal sustenta a necropolítica ao atribuir valor diferencial às vidas humanas, decidindo quem pode viver e quem deve morrer. Dessa forma, o Estado define, de maneira deliberada, as populações que são excluídas do direito à vida, criando

o que Mbembe chama de “políticas de morte”.

Essas políticas são direcionadas a grupos sociais específicos que, historicamente, foram marginalizados e desumanizados pelo sistema colonial. Esses grupos, que incluem majoritariamente pessoas negras, indígenas, pobres e imigrantes, são os principais alvos dessas políticas de morte, que se manifestam de várias formas, como na omissão de políticas públicas de saúde, na ausência de proteção jurídica e na exploração de seus territórios. A necropolítica também se materializa no uso da força, com o Estado empregando seus aparatos policiais e de segurança de maneira opressora para controlar e eliminar aqueles que são considerados indesejáveis ou ameaças à ordem social.

Um dos aspectos mais contundentes da necropolítica é que ela opera com base no critério étnico-racial. Em outras palavras, os corpos que são considerados descartáveis ou elimináveis são definidos por sua raça. Isso reflete a maneira como o racismo estrutural está profundamente entrelaçado nas decisões sobre quem pode ser considerado plenamente humano e quem é visto como uma ameaça a ser controlada ou eliminada. Nessa lógica, grupos étnicos são tratados como inimigos, e suas vidas são precarizadas até o ponto de serem negadas. Políticas deliberadas de marginalização, como a falta de acesso à educação, saúde e proteção social e ambiental, tornam-se ferramentas de controle sobre essas populações, enquanto o status de ser humano pleno lhes é negado.

Mbembe (2018) argumenta que o avanço do capitalismo em sua versão neoliberal exacerba ainda mais essas desigualdades. No Brasil, a realidade da necropolítica se evidencia de forma contundente nos dados sobre violência e encarceramento. Segundo o Atlas da Violência (2021), 77% das pessoas assassinadas em 2019 no Brasil eram negras, demonstrando como o critério étnico está diretamente relacionado ao risco de morte violenta.

A necropolítica também se revela no sistema carcerário: dados do 14º Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2019) mostram que a proporção de negros encarcerados aumentou 14% em 15 anos, refletindo a seletividade racial do sistema de justiça brasileiro. As condições desumanas nos presídios são outra faceta dessa política de morte; em 2018, mais de 1.400 pessoas morreram nos presídios brasileiros, conforme relatado pelo CONJUR. Esses números indicam a forma como o Estado, por meio da necropolítica, controla e elimina corpos racializados e marginalizados, negando-lhes não apenas a dignidade, mas a própria vida. Essa dinâmica expõe como a necropolítica, ao se entrelaçar com o racismo estrutural, mantém populações inteiras à margem da sociedade, sujeitas à violência, à precariedade e, em última instância, à morte.

Com base no exposto, sintetizamos as questões abordadas nesta fundamentação

teórica na tabela abaixo:

Tabela 2 – Definições de "Raça", Racismo Estrutural e Necropolítica. Fonte: elaborada pela autora

Conceito	Definição
Raça	A "raça" é um conceito social construído intencionalmente durante o período colonial como uma ferramenta de dominação e exploração. Embora não tenha fundamento biológico, foi utilizado para justificar a escravidão e subjugação de povos não europeus, estabelecendo uma suposta hierarquia entre os seres humanos. Essa ideia influenciou profundamente as relações sociais e continua a perpetuar desigualdades originadas no colonialismo.
Racismo Estrutural	O racismo estrutural refere-se a um sistema em que políticas públicas, práticas institucionais, representações culturais e outras normas operam de maneira a perpetuar a desigualdade racial. Está enraizado nas instituições, na economia e no Estado, indo além de preconceitos individuais, mantendo privilégios históricos enquanto marginaliza grupos racializados. Influencia o acesso a recursos, oportunidades e direitos.
Necropolítica	A necropolítica é um conceito desenvolvido por Achille Mbembe que explora como o Estado exerce seu poder ao decidir quem pode viver e quem deve morrer. Refere-se às políticas de morte legitimadas pelo racismo de Estado, que normaliza a violência e a exclusão de grupos marginalizados. Manifesta-se nas altas taxas de violência, encarceramento e mortalidade entre populações racializadas, refletindo o controle e a eliminação de corpos considerados descartáveis.

Fonte: elaborado pela autora.

Assim, ao compreender como os conceitos de raça, racismo estrutural e necropolítica desvendam as engrenagens que perpetuam desigualdades e violências, percebemos que essas estruturas não apenas moldam as relações sociais, mas também determinam quem sofre os impactos mais severos das crises ambientais. Essa reflexão nos conduz à necessidade de aprofundar o debate sobre injustiça ambiental, racismo ambiental e o ecologismo dos pobres, temas que serão explorados no próximo capítulo.

3.1 Onde estão os povos indígenas no debate racial?

O artigo intitulado "Existência e Diferença: O Racismo Contra os Povos Indígenas" (2019), escrito por Luiz Henrique Eloy Amado, Joana Brandão, Thais Xukuru e Luciano Maia,

aborda a complexidade do racismo direcionado aos povos indígenas no Brasil. A pesquisa se baseia em encontros com pensadores e lideranças indígenas, apresentando perspectivas silenciadas nos debates sobre racismo no país. Os autores ressaltam que o racismo contra os povos indígenas é ignorado na sociedade brasileira. A ausência de reconhecimento e discussão sobre o racismo anti-indígena na literatura acadêmica e nos debates públicos contribui para sua perpetuação.

As políticas brasileiras direcionadas aos povos indígenas são caracterizadas por contradições. Embora a Constituição Federal reconheça os direitos indígenas, na prática, estes são desrespeitados, seja por ações diretas que violam garantias legais, seja por omissões do Estado. Essa problemática torna-se ainda mais evidente no contexto atual do "marco temporal", uma tese jurídica que estabelece que os povos indígenas têm direito apenas às terras que estivessem ocupando fisicamente em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição. Essa interpretação restritiva ignora séculos de expulsões, violências e deslocamentos forçados sofridos pelos povos indígenas. Muitos grupos foram impedidos de permanecer em suas terras tradicionais devido a conflitos e expulsões, ou estavam em processos de retomada de seus territórios. Ao desconsiderar essa realidade histórica, o marco temporal nega direitos fundamentais e perpetua injustiças, funcionando como mais um instrumento de exclusão e racismo institucional. A pesquisa argumenta que essa abordagem jurídica reflete a continuidade do racismo estrutural presente nas políticas estatais. Ao limitar os direitos territoriais dos povos indígenas a uma data arbitrária, o Estado deslegitima suas reivindicações históricas e culturais.

O estudo "O Racismo Contra os Povos Indígenas: Panorama dos Casos nas Cidades Brasileiras entre 2003 e 2019", de autoria de Rodrigo Barbosa Ribeiro (2022), evidencia a negligência acadêmica e pública em relação ao racismo sofrido pelos indígenas, frequentemente ofuscado nos debates sobre discriminação racial no país. Ribeiro destaca dados dos relatórios do Conselho Indigenista Missionário e identifica 290 episódios documentados de racismo contra os povos indígenas entre 2003 e 2019, distribuídos por 24 estados e o Distrito Federal. Esses incidentes ocorreram tanto em pequenas localidades quanto em grandes centros urbanos, demonstrando que o racismo é um fenômeno disseminado e não restrito a contextos específicos. Em cidades menores, onde a presença indígena é mais visível, tende a ser mais explícito e agressivo, muitas vezes visando excluir os indígenas dos espaços urbanos. Já em cidades maiores, apesar da menor visibilidade dos indígenas na população total, o número de incidentes é similar, refletindo problemas estruturais enraizados na sociedade.

O autor destaca ainda que a marginalização econômica aliada ao racismo é agravada

por pressões sociais que desencorajam a autodeclaração dos indivíduos como indígenas, levando muitos a se identificarem como "pardos" no intuito de evitarem desconfortos e estigmas. Essa dinâmica contribui para a sub-representação dos povos indígenas em estatísticas oficiais e dificulta a formulação de políticas públicas que atendam às suas necessidades específicas. Ao caracterizar a existência do racismo anti- indígena, o autor enfatiza a necessidade de maior reconhecimento e ações concretas para seu enfrentamento.

Geni Daniela Núñez, pesquisadora e ativista indígena, se destaca por suas reflexões sobre colonialidade, gênero e sexualidade, racismo e questões específicas dos povos indígenas no Brasil, principalmente no contexto Guarani, povo de seu pertencimento étnico. Em sua tese, Núñez (2022) aborda a interseção entre a branquitude e o racismo anti-indígena, aferindo que a categoria "raça" se limita ao debate entre brancos e negros. Ela propõe um alargamento crítico dessa categoria para incluir as especificidades do racismo sofrido pelos povos indígenas.

No capítulo "Da importância da categoria raça no combate ao racismo anti-indígena" (p.28), Núñez faz uma leitura crítica da noção de raça, argumentando que, embora a ciência tenha invalidado o conceito biológico de raça, o racismo continua a operar através de construções sociais que reforçam hierarquias raciais. Ela segue a linha de pensadores como Kabengele Munanga e Grada Kilomba, que reconhecem que a raça, embora biologicamente inexistente, continua a produzir efeitos reais e violentos nas vidas de pessoas não brancas, incluindo os povos indígenas. Um dos aspectos centrais da análise de Núñez é a crítica à branquitude como a norma oculta nas relações raciais no Brasil, apontando que a que a invisibilidade dos povos indígenas no debate sobre raça é uma forma de continuar o projeto colonial de etnogenocídio, termo incorporado em sua tese. Núñez propõe que as categorias de análise sobre o racismo sejam ampliadas para incluir as especificidades dos povos indígenas, que, ao contrário do que muitos debates sugerem, não estão livres do racismo.

A autora relaciona o conceito de etnogenocídio com a noção de raça, apresentando que a destruição das identidades indígenas, promovida pelas políticas territoriais e pela expropriação de terras, é uma manifestação concreta do racismo.

Núñez ressalta que o racismo contra os povos indígenas opera tanto no plano simbólico quanto no físico, através de políticas estatais que visam à eliminação dos modos de vida indígenas, apontando a escassez de literatura científica que aborda de maneira adequada as especificidades dos povos originários em discussões rotuladas como "étnico-raciais".

A pesquisadora observa que, mesmo em temas como as Leis nº 10.639/03 e nº 11.645/08, que incluem a obrigatoriedade do ensino da história e cultura indígena nas escolas, as particularidades dos povos indígenas são frequentemente negligenciadas. Portanto, o racismo

contra os povos indígenas não pode continuar sendo um tema marginalizado no debate racial brasileiro. A invisibilidade desses povos na literatura acadêmica e nas políticas públicas é uma extensão do próprio projeto colonial, que persiste na negação dos direitos territoriais e culturais indígenas.

4 INJUSTIÇA AMBIENTAL, RACISMO AMBIENTAL E ECOLOGISMO DOS POBRES

“Hoje vivo num futuro construído por meus pais Ficam histórias e heranças, tesouros ancestrais Meu presente foi sonhado, muitos, muitos anos atrás; Pela mão do povo negro, pela mão do povo indígena; Salve rei Xangô e seu reino Terra de paz e Justiça”. (Zé Manoel)

Henri Acselrad, pesquisador do Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, define a injustiça ambiental como os processos pelos quais os danos ambientais resultantes de operações industriais, comerciais e de políticas governamentais são distribuídos de maneira desigual na sociedade (ACSELRAD et al., 2010). Esses danos não são aleatórios; eles recaem desproporcionalmente sobre grupos sociais vulneráveis, como comunidades indígenas, quilombolas, populações negras e moradores de áreas periféricas urbanas.

No contexto brasileiro, a injustiça ambiental se manifesta por meio de apropriações territoriais e de recursos naturais que historicamente pertencem a povos e comunidades tradicionais. Grandes empreendimentos, como usinas hidrelétricas, mineradoras, monoculturas agrícolas e complexos industriais, frequentemente se instalam em territórios ocupados por essas comunidades sem o devido consentimento ou consulta prévia, violando seus direitos fundamentais e modos de vida ancestrais. Essas atividades resultam na degradação do meio ambiente, destruição de ecossistemas e perda da biodiversidade, impactando diretamente a subsistência e a cultura desses povos.

Além disso, há uma concentração das riquezas extraídas do meio ambiente nas mãos de uma minoria privilegiada, enquanto as populações marginalizadas arcam com os custos ambientais e sociais dessas atividades econômicas. Comunidades próximas a lixões, aterros sanitários, indústrias poluentes e áreas de risco estão expostas a problemas de saúde, contaminação de solo e água, enchentes e deslizamentos, sem que tenham acesso a serviços básicos de saúde, saneamento e infraestrutura adequada.

A injustiça ambiental também se manifesta na exclusão dessas populações dos processos decisórios relacionados ao planejamento urbano e ambiental. Políticas governamentais favorecem interesses econômicos e empresariais em detrimento dos direitos coletivos e da preservação ambiental. Isso perpetua um ciclo de pobreza, vulnerabilidade e marginalização, reforçando as desigualdades sociais e raciais existentes.

Acselrad (2010) enfatiza que a injustiça ambiental é intrinsecamente ligada à injustiça social, pois envolve a violação de direitos humanos, como o direito à saúde, à moradia digna, ao meio ambiente equilibrado e à participação cidadã.

Portanto, a injustiça ambiental no Brasil é um reflexo das dinâmicas históricas de exploração e exclusão, onde os impactos negativos do desenvolvimento econômico recaem sobre os mais vulneráveis, enquanto os lucros e benefícios são apropriados por elites.

Exemplificando as afirmações de Acselrad, Meireles (2009) indica que as grandes corporações são agentes protagonistas das situações de injustiça ambiental. No Brasil, os impactos e conflitos oriundos desses contextos são sofridos pelas Comunidades Tradicionais gerando, além de danos ao ecossistema que sustenta o modo de vida das comunidades, insegurança alimentar. Ainda nessa direção, Herculano (2006) define Injustiça Ambiental como:

(...) o mecanismo pelo qual sociedades desiguais, do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos sociais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários às populações marginalizadas e vulneráveis (p. 25).

A expressão "injustiça ambiental" ganhou ainda mais visibilidade a partir de um episódio emblemático ocorrido em 1991, quando um documento interno do Banco Mundial foi vazado para a imprensa internacional. Nesse documento, o então economista-chefe da instituição, Lawrence Summers, apresentava argumentos que produziram reverberações de dimensões globais. Summers sugeria que uma política a ser encorajada seria a destinação de resíduos tóxicos para os países pobres, classificados como parte do "terceiro mundo". Sua lógica, baseada em cálculos econômicos, defendia que os custos associados à poluição eram menores em países com salários mais baixos e que, portanto, seria economicamente vantajoso transferir resíduos perigosos para essas nações.

O documento, que ficou conhecido como "Memorando Summers", sugeria, ainda, que rejeitos contendo substâncias capazes de potencializar determinados tipos de câncer deveriam ser direcionados para países já com altas taxas de mortalidade e baixa expectativa de vida. O raciocínio expressava uma lógica perversa indicando que, como essas populações já não viviam tempo suficiente para desenvolver tais doenças, o impacto sobre a saúde pública seria minimizado. Essa perspectiva desumana não apenas ignorava os direitos básicos dessas populações, mas também revelava uma disposição de sacrificar vidas em prol de benefícios econômicos para os países desenvolvidos.

Organizações e movimentos sociais realizaram mobilizações contra as propostas de Summers, evidenciando como políticas econômicas podem estar profundamente alinhadas com práticas de injustiça e discriminação. Esse episódio não só exemplifica a injustiça ambiental, ao propor uma distribuição desigual dos riscos e danos ambientais com base em critérios econômicos e geopolíticos, mas também ilustra a necropolítica discutida no capítulo anterior. A necropolítica manifesta-se aqui na decisão deliberada de expor populações específicas à morte⁵² ou ao sofrimento, legitimando práticas que desvalorizam vidas humanas em função de interesses econômicos.

No artigo intitulado “Racismo Ambiental e a distribuição racialmente desigual dos danos ambientais no Brasil”, as pesquisadoras Santos, Pires e Totti (2015) oferecem uma análise detalhada sobre o surgimento e a consolidação do conceito de racismo ambiental, tanto no seio dos movimentos sociais quanto no meio acadêmico. Elas destacam que os conceitos de justiça ambiental e racismo ambiental emergiram como desdobramentos das intensas lutas políticas que marcaram as décadas de 1960, 1970 e 1980, especialmente nos Estados Unidos. Nesse contexto, o Movimento Negro estadunidense desempenhou um papel fundamental na reivindicação de direitos civis e na denúncia das múltiplas formas de discriminação enfrentadas pela população afro-americana.

As autoras ressaltam que, durante esses anos, comunidades negras nos Estados Unidos começaram a perceber e a denunciar que eram desproporcionalmente afetadas por políticas e práticas ambientais prejudiciais. A localização de aterros sanitários, usinas de incineração de resíduos tóxicos e indústrias poluentes ocorria com maior frequência em bairros habitados majoritariamente por afro-americanos e outras populações historicamente minorizadas. Essa distribuição desigual dos danos ambientais não era fruto do acaso, mas resultado de decisões políticas e econômicas que refletiam e reforçavam as estruturas racistas da sociedade.

A partir dessas mobilizações, o conceito de racismo ambiental ganhou força, evidenciando a intersecção entre questões classistas, raciais, sociais e ambientais. Santos, Pires e Totti (2015) apontam que esse conceito foi fundamental para ampliar a compreensão sobre como as injustiças ambientais estão intrinsecamente ligadas a processos históricos de discriminação e exclusão. No Brasil, a discussão sobre racismo ambiental foi incorporada mais tarde, mas encontrou terreno fértil em um país marcado por profundas desigualdades sociais e raciais. As pesquisadoras enfatizam que reconhecer o Racismo Ambiental é essencial para entender a distribuição desigual dos riscos e danos ambientais no país, bem como para desenvolver políticas e estratégias que promovam a justiça ambiental.

Assim como no Brasil, o fim da instituição legal da escravidão nos Estados Unidos em 1885, não caracterizou a implementação de um sistema igualitário para a população negra. De acordo com Rogero (2022), toda a riqueza material e imaterial, bem como o próprio processo de desenvolvimento do capitalismo, são majoritariamente

consequências da exploração da força, conhecimento e sensibilidade dos povos negros e indígenas. Leis segregacionistas e grupos supremacistas brancos, como a Ku Klux Klan fazem parte do leque histórico de medidas opressororas contra a comunidade negra estadunidense.

Rosa Parks, Malcolm X, Huey Newton, Bobby Seale, Angela Davis, dentre outros nomes importantes são expressões de diferentes métodos de luta contra o capitalismo, o racismo e suas consequentes segregações. Para Bullard (2013), a relação do movimento negro estadunidense com a luta por Justiça Ambiental é tão orgânica, que o próprio assassinato de Martin Luther King Junior se deu em 1968, durante sua ida à Memphis para apoiar a greve dos trabalhadores negros que atuavam na limpeza urbana².

Em 1979, uma comunidade negra de Houston se organizou para barrar a construção de um aterro sanitário em seu território. Em 1983, inicia a luta da população de Warren County contra a instalação de um aterro para a destinação de resíduos de Bifenilos Policlorados (PCB), substâncias que contaminam os solos, vegetações, cadeia alimentar, ciclo das águas e podem causar doenças de pele, fígado, rins, doenças oculares, alterações nas funções reprodutivas e câncer.

A luta contra a instalação do aterro no condado de Warren desencadeou mais de 500 prisões e pelo menos dois estudos históricos para a compreensão da racialização das injustiças ambientais. Esses estudos indicaram a preferência da destinação dos danos ambientais às comunidades negras, latinas e indígenas. O General Accounting Office dos Estados Unidos da América (1983) realizou uma pesquisa intitulada “Implantação de Aterros de Resíduos Perigosos e sua Correlação com o Status Racial e Econômico das Comunidades Vizinhas”, que constatou que as instalações para depósito de rejeitos tóxicos estavam localizadas em comunidades predominantemente negras (Bullard, 2013). O segundo estudo, foi conduzido pela Comissão por Justiça Racial da Igreja Unida de Cristo.

A expressão Racismo Ambiental foi atribuída a Benjamin Franklin Chavis Junior.

² Em 1967, o Partido dos Panteras Negras apresentava o “Programa de Dez Pontos”, que reivindicava o antissegregacionismo; o fim da exploração capitalista contra as comunidades negras; habitações decentes; educação afrocentrada e concernente com o papel dos (as) negros (as) na construção da sociedade; o fim da violência policial; o fim do encarceramento da população negra; a necessidade de pessoas negras serem julgadas por seus pares ou membros de comunidades negras; terra, pão, moradia, educação, vestimentas, justiça e paz.

O pastor afro-estadunidense que havia atuado junto à Martin Luther King Junior na década de 1960, condenado e preso político em 1971 por “conspiração”, dirigia em 1981 Comissão pela Justiça Racial da Igreja Unida de Cristo, no condado de Warren, Carolina do Norte. A Comissão por Justiça Racial produziu o relatório “Resíduo Tóxico e Raça”, que indicou que o critério racial era a variável mais potente para prever a localização de rejeitos químicos (BULLARD, 2007).

O Conceito de Racismo Ambiental, aprofundado a partir das ações políticas contra as injustiças ambientais, ganhou espaço acadêmico a partir das discussões do sociólogo Robert Bullard. Bullard vem sendo um importante difusor do conceito, denunciando práticas de Racismo Ambiental, bem como, um expoente fundamental das lutas por Justiça Ambiental. No Brasil, Robert Bullard contribuiu para a criação da Rede Brasileira de Justiça Ambiental no ano de 2001 (Alier, 2016).

Pacheco (2007) denomina como Racismo Ambiental: “injustiças sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre etnias e populações mais vulneráveis”. Portanto, compreendemos o racismo ambiental como uma expressão de injustiça ambiental e que os dois conceitos são consequências do contexto histórico, político e reivindicativo do povo negro. É necessário distinguir, conforme Martinez Alier (2016), que ainda que os conceitos de justiça ambiental, injustiça ambiental e racismo ambiental tenham surgido a partir dos mesmos agentes e fatos históricos, nem toda situação de injustiça ambiental é carregada de componentes étnicos e raciais, mesmo que essas situações ocorram em maior número.

O capitalismo, por caracterizar-se como um modelo de divisão da sociedade entre classes sociais gera injustiças, padrões desiguais de consumo e desigualdades ambientais. Convém reforçar, que a lógica colonial a qual os países do Sul Global estão submetidos, destina a produção social dos males para a classe trabalhadora e grupos étnicos específicos. É nessa direção que Joan Martinez- Alier, economista e cientista político catalão desenvolve uma vasta produção bibliográfica, fundamental para a compreensão do papel da população pauperizada na luta por Justiça Ambiental e conservação dos recursos naturais.

Em “Ecologismo dos Pobres”, lançado no ano de 2007, Alier reforça como os impactos ambientais são sofridos de forma mais potente pela parcela pobre da população mundial, destacando os países e continentes que foram historicamente subalternizados e as parcelas empobrecidas de determinadas regiões (destacando Comunidades Tradicionais e classe trabalhadora). Sistematizando tensões mundiais pelo acesso aos recursos naturais, Alier aborda a produção do racismo ambiental nos Estados Unidos, e como ele se manifesta em outros países e diferentes grupos étnicos.

Outra caracterização importante elencada por Joan Martinez Alier, diz respeito aos tipos de movimentos ambientais que se desdobraram a partir da emergência ecológica gerada pelas dinâmicas de desenvolvimento do capitalismo. São destacados: o “culto ao silvestre”, descrito como os movimentos pró-conservação dos espaços naturais; a perspectiva do desenvolvimento sustentável ou “ecoeficiência”, pautada no desenvolvimento de tecnologias menos agressivas ao Meio Ambiente; e o “Ecologismo dos pobres” associado aos movimentos de resistência e luta em defesa da justiça ambiental.

Para Alier, o Ecologismo dos pobres e a justiça ambiental, na contramão das dinâmicas do capitalismo contemporâneo, tem a finalidade de resguardar aqueles que tem a subsistência ameaçada por minas, barragens, rejeitos tóxicos, desapropriações dentre outros contextos originados pelo uso desenfreado e privatista dos recursos naturais. O Ecologismo dos pobres e os movimentos por justiça ambiental são protagonizados por aqueles que promovem práticas ancestrais de preservação da natureza e nem sempre são denominados como ambientalistas.

Exemplos desses tipos de ações podem ser encontradas na costa cearense, onde registra-se a ocorrência de atividades prejudiciais ao meio ambiente, impactando principalmente o ecossistema manguezal e toda uma cadeia de interações ao seu redor, instalação de equipamentos hoteleiros e residenciais, construção de estradas, entre outros. Todas essas perturbações na dinâmica natural provocam alterações negativas social e ambientalmente, pois interferem na quantidade e qualidade da água dos estuários, dunas e falésias, na diversidade biológica dos manguezais, reduz o habitat de diversas espécies, bem como a disponibilidade de sedimentos ao longo da faixa de praia, além de ocasionar o deslocamento de comunidades tradicionais, comprometendo a qualidade de vida e segurança alimentar desses povos, em prol de empreendimentos que geram mazelas socioambientais as mais diversas e complexas (Meireles, 2006 in Herculano; Pacheco, 2006).

O relatório Conflitos Socioambientais e violações de Direitos Humanos em comunidades tradicionais pesqueiras no Brasil (2021), apresenta dados sobre a ofensiva do capital sobre esses territórios, o recrudescimento da violência e omissão do Estado diante da alteração da dinâmica socioambiental e cultural das comunidades. O relatório traz uma ênfase significativa ao fato de que as Comunidades Tradicionais são vítimas diretas dos maiores crimes ambientais ocorridos nos últimos seis anos no país, a exemplo do rompimento da Barragem de Mariana (MG) e derramamento do Petróleo no litoral do Nordeste e de parte do Sudeste do Brasil.

O documento elaborado pelo Conselho Pastoral dos Pescadores (CPP), associado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), concluiu que as principais violações em comunidades pesqueiras compreende a restrição de acesso à terra e água. O relatório apresenta

dados coletados nos anos de 2018 e 2019 e registra dados de 434 conflitos vivenciados por comunidades pesqueiras em 14 estados do Brasil (em 66% dos casos, os conflitos têm mais de 10 anos). A publicação também disponibiliza informações coletadas em 2021, abordando o impacto da Pandemia de Covid-19 na geração de conflitos socioambientais em Comunidades Tradicionais, bem como, a ingerência do governo de Jair Messias Bolsonaro, presidente do Brasil de 2018 até a data da apresentação deste texto.

Já o relatório *Conflitos no Campo no Brasil (2021)*, documento historicamente organizado pelo Centro de Documentação da Comissão Pastoral da Terra (CEDOC- CPT) aborda a violência no campo exemplificando casos vivenciados por Comunidades Tradicionais. Em 2021, ocorreu o aumento de 75% no número de assassinatos em conflitos no campo, no Brasil. Já o número de mortes em decorrência de conflitos registrou aumento de 1.100%. O relatório também salienta o governo de Jair Messias Bolsonaro como dotado de políticas potencializadoras da violência no campo, considerando o aumento das invasões, ameaças de expulsão, pistolagem e, sobretudo da grilagem. Nesse sentido, o documento reforça que a gestão do então presidente não só é conivente com a ordem grileira-proprietária, como estimula o ataque às Comunidades Tradicionais através de pronunciamentos públicos, ausência de proteção dos PCTs e beneficiamento do agronegócio e mineração.

4.1 Pensando a Necrointeração

A partir da discussão teórica e conceitual estabelecida até aqui, propomos a necrointeração como categoria analítica a ser incorporada às análises geográficas e sociológicas sobre a questão ambiental. Essa proposta emerge da confluência entre a necropolítica de Achille Mbembe (2018) e a biointeração de Nego Bispo (2015), permitindo compreender como as políticas de morte impostas pelo Estado e pelo capital interferem nas relações de vida que os Povos e Comunidades Tradicionais estabelecem com seus territórios.

Achille Mbembe, em sua teoria sobre a necropolítica, analisa como o poder soberano decide quem pode viver e quem deve morrer, utilizando a morte como instrumento de controle e dominação. Mbembe (2018, p. 71) afirma que "a política da morte opera através de diferentes modalidades, incluindo a instrumentalização generalizada da existência humana e a materialização de mundos de morte". Essas políticas afetam diretamente populações marginalizadas, expondo-as a situações de violência, precariedade e exclusão.

Por outro lado, Nego Bispo introduz o conceito de biointeração, que se refere à relação harmoniosa e não predatória que os Povos e Comunidades Tradicionais mantêm com a

natureza e seus territórios. Segundo Bispo (2015, p. 81), "a biointeração é a convivência prazerosa da comunidade com o ambiente, onde a natureza é entendida não como recurso a ser explorado, mas como parte integrante da vida coletiva". Essa relação manifesta-se em práticas sustentáveis, partilha de recursos e respeito aos ciclos naturais. Ao articular esses dois conceitos, a necrointeração pode ser definida como a dinâmica em que as políticas de morte interferem e rompem as relações de vida e sustentação mútua entre as Comunidades Tradicionais e seus territórios (biointeração).

A necrointeração representa, portanto, a imposição de práticas de destruição e morte sobre sistemas de vida baseados na sustentabilidade, respeito e coexistência. Essa categoria nos permite analisar como as ações do Estado e do capital, ao promoverem projetos de desenvolvimento, exploração de recursos naturais e expansão territorial, desestabilizam e destroem as formas de vida e sobrevivência dessas comunidades. Como aponta Mbembe (2018), a necropolítica é exercida não apenas pela violência direta, mas também pela negação de condições de vida dignas, resultando em "mundos de morte" (Mbembe, 2018, p. 74).

Explorando mais profundamente o conceito de biointeração, Nego Bispo desenvolve essa ideia a partir das experiências e saberes dos quilombolas e de outros Povos e Comunidades Tradicionais. Para ele, a biointeração é a prática de viver em simbiose com a natureza, onde a terra não é propriedade, mas um bem comum a ser cuidado e partilhado. Bispo (2015, p. 82) enfatiza que "a melhor maneira de guardar o peixe é nas águas, e a melhor forma de conservar os frutos da terra é distribuindo-os entre a vizinhança". Essa perspectiva contrasta com a lógica capitalista de exploração e acumulação, enfatizando uma relação de respeito mútuo entre humanos e natureza.

Ao comparar a necrointeração com conceitos afins, como ecocídio e genocídio, percebemos que, embora relacionados, eles possuem especificidades distintas. O ecocídio refere-se à destruição massiva de ecossistemas, causando danos severos ao meio ambiente e à capacidade de sustento das populações locais. O genocídio implica a destruição deliberada das estruturas e práticas culturais de um grupo, visando eliminar sua identidade coletiva. A necrointeração engloba esses aspectos ao enfatizar como as políticas de morte interferem nas relações de biointeração, ou seja, nas práticas sustentáveis e nas relações simbióticas entre as comunidades e seus territórios. Enquanto o ecocídio foca na destruição ambiental e o genocídio na aniquilação de identidades, a necrointeração realiza uma abordagem integrada, evidenciando como a violência estrutural impacta simultaneamente o ambiente, a cultura e a vida das comunidades.

Embora o termo "necrointeração" não tenha sido utilizado diretamente em

publicações acadêmicas até o momento, sua fundamentação encontra eco em debates contemporâneos sobre colonialidade, racismo ambiental e ecologia política. Pesquisas recentes continuam a aprofundar os debates sobre injustiças socioambientais, destacando a necessidade de análises que integrem as dimensões ambientais, sociais e culturais. A articulação entre necropolítica e as relações ecológicas dos povos tradicionais pode contribuir com uma área de emergente de interesse, em decorrência do contexto de crises socioambientais atuais.

Pesquisas sobre racismo ambiental já apontam como comunidades racializadas são desproporcionalmente afetadas por danos ambientais resultantes de políticas estatais e econômicas (Santos, Pires e Totti, 2015). Da mesma forma, estudos de ecologia política têm explorado as resistências dos povos tradicionais contra a exploração capitalista de seus territórios (Alier, 2016). A necrointeração conecta-se a esses debates ao oferecer uma compreensão integrada de como as políticas de morte impactam diretamente as relações de biointeração. Ela amplia a análise ao considerar não apenas os efeitos ambientais e econômicos, mas também as dimensões culturais, espirituais e ontológicas das comunidades afetadas.

O conceito dialoga com as discussões sobre decolonialidade, especialmente ao expor a continuidade das práticas coloniais de extermínio e dominação sob novas formas no contexto contemporâneo (Quijano, 2005). Ao evidenciar como a necropolítica afeta as relações de vida dos povos tradicionais, a necrointeração contribui para a crítica das estruturas de poder que perpetuam a colonialidade.

Ao compreender a necrointeração como categoria analítica, é possível ilustrar sua aplicabilidade por meio de exemplos concretos. Nesse sentido, podemos analisar casos atuais que evidenciam como as políticas de morte interferem nas relações de biointeração. Um exemplo, é a construção da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, no Pará. A implementação desse megaempreendimento resultou na desapropriação e deslocamento forçado de diversas comunidades indígenas e ribeirinhas, como os povos Juruna, Arara e Xikrin. A inundação de vastas áreas florestais não apenas destruiu habitats naturais, mas também rompeu as relações de biointeração que essas comunidades mantinham com seus territórios. As políticas estatais que permitiram a construção da usina ignoraram as reivindicações e os direitos dessas populações, impondo um projeto que privilegiou interesses econômicos em detrimento da vida e da cultura locais. A devastação ambiental e social resultante representa a materialização da necrointeração, onde as políticas de morte interferem nas relações sustentáveis e simbióticas das comunidades com a natureza.

Outro exemplo é a expansão do agronegócio no Cerrado brasileiro, que tem levado ao desmatamento massivo e à contaminação de solos e águas por agrotóxicos. Comunidades

quilombolas e povos indígenas, como os Krahô e os Gavião, veem seus modos de vida ameaçados pela perda de biodiversidade e pela poluição ambiental. A substituição de ecossistemas diversos por monoculturas de soja ou cana-de-açúcar rompe as práticas de biointeração, impondo uma lógica de produção que desconsidera as relações tradicionais com a terra. Dessa forma, evidencia-se a necessidade de compreender as políticas de morte não apenas em termos de violência direta, mas também em suas implicações mais amplas sobre os sistemas de vida sustentáveis.

A necrointeração pode ser utilizada metodologicamente em pesquisas futuras para analisar conflitos socioambientais, permitindo uma abordagem interdisciplinar que integra aspectos ambientais, sociais e culturais. Pesquisadores podem empregar métodos qualitativos, como estudos de caso, entrevistas em profundidade e etnografias, para compreender como as políticas de morte impactam as relações de biointeração em contextos específicos. Além disso, a necrointeração pode servir como ferramenta para identificar e mapear áreas onde as políticas estatais e econômicas estão causando rupturas significativas nas relações sustentáveis das comunidades com seus territórios, contribuindo para o desenvolvimento de indicadores de injustiça socioambiental.

O conceito de necrointeração pode ajudar as comunidades afetadas a entender e enfrentar as políticas de morte, fornecendo um quadro teórico que articula suas experiências de violência e destruição com processos estruturais mais amplos. Ao zombar e explicar essas dinâmicas, as comunidades podem fortalecer suas estratégias de resistência e reivindicação de direitos.

Ao desenvolver esse conceito, podemos argumentar que:

- a) **A necrointeração é a manifestação concreta da necropolítica nos territórios de biointeração.** É onde as decisões soberanas sobre a vida e a morte se materializam, afetando diretamente as comunidades que mantêm uma relação simbiótica com a natureza.
- b) **A necrointeração rompe ciclos naturais e culturais,** não apenas exterminando vidas humanas, mas também destruindo conhecimentos ancestrais, práticas culturais e sistemas ecológicos que sustentam a biodiversidade.
- c) **A resistência dos Povos e Comunidades Tradicionais contra a necrointeração é uma luta pela manutenção da biointeração,** pela preservação de modos de vida sustentáveis e pela afirmação de suas identidades

e direitos.

d) **O conceito de necrointeração permite uma compreensão mais profunda das injustiças ambientais e sociais**, evidenciando como a lógica capitalista e colonial continua a perpetuar desigualdades e violências estruturais.

Em suma, a necrointeração surge como um conceito que encapsula a interferência destrutiva das políticas de morte sobre as relações de vida estabelecidas pelas comunidades tradicionais com seus territórios. Ela nos ajuda a entender que a luta dessas comunidades não é apenas pela sobrevivência física, mas também pela preservação de seus modos de vida, de suas culturas e da própria vida no planeta, uma vez que suas práticas de biointeração são fundamentais para a sustentabilidade.

5 QUESTÃO INDÍGENA E AS CARACTERÍSTICAS DO GENOCÍDIO, EPISTEMICÍDIO E ECOCÍDIO

“Alô mãe, você sente minha falta? Por que eu também
sinto falta de mim
Alô mãe, canta que o corpo transpassa o tempo
E nos faz resistir Deixei meu cocar no quadro Retrato
falado, escrevo daqui Num apagamento histórico
Me perguntam como eu cheguei aqui A verdade é que eu
sempre estive Vou te contar uma história real
Um a um morrendo desde os navios de Cabral Nós temos
nomes, não somos números”. (Kae Guajajara)

Todo ato perpetrado contra territórios indígenas é, necessariamente, um ato de racismo ambiental. Nos capítulos anteriores, adentramos as caracterizações sobre capitalismo, territorialidade e reconfigurações da colonialidade; “raça”; racismo estrutural e necropolítica; injustiça ambiental, racismo ambiental e ecologismo dos pobres. Antes de compreendermos como o Racismo Ambiental se expressa junto ao povo Anacé, é necessário identificarmos as relações dos povos indígenas com seus territórios e as formas de subjugação sofridas por essas populações ao longo da história do Brasil.

Não é novidade que há cinco séculos, desde o início do processo de colonização do Brasil, os povos indígenas resistem ao que Ailton Krenak e o antropólogo Carlos Fausto definem no primeiro episódio da série documental Guerras do Brasil (2019, Netflix), como “o maior genocídio da história”. Para Ailton Krenak (In: NOVAES, 1999), pensar em território indígena não é apenas ter noção da quantidade de hectares que pertencem a um povo, mas considerar o espaço onde histórias e narrativas se manifestam através das montanhas, rios, animais e expressam toda uma herança ancestral. Os territórios indígenas são vivos e dinâmicos, dialogam constantemente com os elementos da natureza e são extensões familiares dos povos.

As comunidades indígenas possuem termos próprios com os quais descrevem o ambiente em que vivem e se reconhecem. No livro “A queda do céu” (2015), Davi Kopenawa, Xamã do povo Yanomami, indica que “os brancos dormem muito, mas só conseguem sonhar com eles mesmos”. Prefaciando a mesma obra, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro dialoga com a afirmação da liderança Kopenawa, manifestando que o pensamento ocidental e etnocêntrico está fundamentado meramente no mundo da mercadoria, o que difere dos modos de vida, costumes e formas organizações indígenas.

A divisão eurocêntrica da história estabelece como marco da modernidade o período das grandes navegações e das invasões marítimas realizadas pelos europeus a partir do

século XV. Esse movimento resultou na exploração sistemática das terras e povos não brancos, especialmente nos territórios que foram rebatizados como "América" e nos países do continente africano. A chamada "invenção" da América não representou apenas a invasão de novas terras, mas sim um processo de conquista que dizimou povos originários, apagou identidades culturais e impôs novas estruturas de poder. Comunidades inteiras foram submetidas a violências extremas: foram raptadas, exploradas, escravizadas, sofreram abusos e foram expulsas de seus territórios ancestrais. Esse processo não só devastou populações, mas também destruiu modos de vida, conhecimentos tradicionais e relações profundas com a terra.

O termo "América" serviu como uma ferramenta de demarcação geopolítica que, além de nomear o território, funcionou como instrumento de extermínio das culturas pré-existentes aos processos de colonização. Ao impor essa nova nomenclatura, os colonizadores europeus não apenas rebatizaram a terra, mas também promoveram o alinhamento do "novo mundo" aos padrões civilizatórios europeus e cristãos. Essa imposição cultural excluiu e marginalizou as diversas culturas indígenas, reproduzindo formas variadas de dominação e poder.

Conforme destaca Porto-Gonçalves (2009), os povos originários têm buscado ressignificar o termo "América", adotando denominações que refletem suas identidades e histórias. Apesar dos diferentes nomes atribuídos pelas várias nações indígenas às regiões que ocupavam e ainda ocupam, a adoção do termo Abya Yala emerge como uma tentativa de construir um sentimento de pertencimento comum entre os povos da América Latina e reafirmar o protagonismo político indígena em nível continental. "Abya Yala", na língua do povo Kuna, significa "Terra Madura", "Terra Viva" ou "Terra em Florescimento", sendo sinônimo de América (Porto-Gonçalves, 2009, p. 26). Essa escolha não é apenas semântica, mas representa uma reivindicação de identidade, memória e resistência contra a invisibilização histórica.

Porto-Gonçalves (2009) também ressalta que, no território que hoje compreende o Brasil, a designação Pindorama, proveniente do tronco linguístico Tupi, era utilizada pelos povos originários. "Pindorama" significa "Terra das Palmeiras", refletindo a riqueza natural e a conexão profunda com o meio ambiente. O termo "brasileiro", por outro lado, originalmente referia-se àquele que vivia da exploração do pau-brasil e dos recursos territoriais, muitas vezes de forma predatória e em benefício dos interesses coloniais. Essa diferença nas atribuições linguísticas carrega significados profundos sobre a relação entre o território e as condições de dominação ou de bem viver. O autor enfatiza a necessidade de reconhecer a riqueza dos povos que habitam estas terras há milhares de anos e o papel fundamental que desempenharam e ainda desempenham na constituição do sistema-mundo (Porto-Gonçalves, 2009, p. 30). Ao resgatar

essas nomenclaturas e compreender seus significados, abre-se espaço para valorizar as culturas originárias e questionar as narrativas históricas hegemônicas.

No contexto das dinâmicas contemporâneas de expulsão de 63 povos indígenas de seus territórios ou de reconfiguração desses espaços devido à urbanização e à implementação de grandes empreendimentos, Cardoso de Oliveira (1996) aborda os processos de liquidação da identidade étnica. Esses processos não se limitam à perda física do território, mas envolvem a desestruturação de práticas culturais, sociais e espirituais que são intrinsecamente ligadas ao espaço ancestral. Essa dinâmica pode desencadear uma série de interferências negativas na saúde mental dos povos indígenas. Quando são apartados de seus territórios ou vivem sob a constante ameaça de perdê-los, essas comunidades enfrentam dificuldades para estabelecerem-se a partir da noção de *Teko Porã* — o bem-estar ou bem viver na concepção Guarani, presente em diversas outras culturas indígenas da América Latina. O *Teko Porã* refere-se a um modo de vida harmonioso, em equilíbrio com a natureza, com a comunidade e consigo mesmo. A ruptura desse equilíbrio gera sofrimento, adoecimento e pode levar à perda de sentido de identidade.

Nesse sentido, ao analisar as condições em que se encontram as comunidades indígenas brasileiras, é fundamental considerar a organicidade entre as identidades indígenas e o sentimento de pertença ao território ancestral. O território não é apenas um espaço físico, mas um elemento central na constituição da identidade coletiva, nas práticas culturais e nas relações sociais. A desterritorialização imposta pelos processos de desenvolvimento capitalista e respaldados por políticas estatais, tem impactos profundos e duradouros.

Ao resgatar os termos ancestrais como *Abya Yala* e *Pindorama*, e ao compreender os impactos da colonização e das dinâmicas contemporâneas de exploração, é possível vislumbrar caminhos para a construção de uma sociedade que reconheça e valorize a diversidade cultural e os saberes tradicionais. Isso implica também em questionar as narrativas históricas oficiais, marcadas por um viés eurocêntrico. Ao considerar a liquidação da identidade étnica, é importante destacar que esse processo não é apenas uma consequência indesejada do desenvolvimento econômico, mas muitas vezes uma estratégia deliberada de assimilação cultural. A imposição de modelos urbanos, a introdução de valores ocidentais e a desvalorização das línguas e tradições indígenas são formas de enfraquecer a resistência desses povos e facilitar a apropriação de seus territórios. Cardoso de Oliveira (1996) alerta para o fato de que a perda da identidade cultural está diretamente relacionada ao aumento de vulnerabilidades sociais e psicológicas, afetando não apenas indivíduos, mas toda a coletividade.

A noção de *Teko Porã* é central nesse contexto, pois representa um conjunto de valores e práticas que sustentam o bem viver nas comunidades indígenas. Não se trata apenas

de qualidade de vida em termos materiais, mas de uma compreensão holística que integra aspectos espirituais, sociais e ambientais. A interrupção desse modo de vida, seja pela expulsão territorial ou pela imposição de outros modelos culturais, tem consequências profundas. O sofrimento psíquico, o aumento de doenças, a violência e a perda de coesão social são alguns dos impactos observados.

Em sua obra *Introdução a uma História Indígena* (1992), Manuela Carneiro da Cunha analisa como as ideias evolucionistas do século XIX classificaram as sociedades indígenas como "primitivas". Essa classificação baseava-se na ausência de estruturas estatais formais nessas comunidades, que organizavam suas relações sociais e políticas de maneiras distintas dos modelos europeus. A visão eurocêntrica dominante desvalorizava sistemas sociais que não se alinhavam às estruturas estatais ocidentais, julgando-os como inferiores ou menos desenvolvidos. Assim, a teoria ocidental desconsiderava a importância de estudar as origens e as complexidades dos povos originários, já que não se encaixavam no paradigma estatal tido como sinônimo de civilização. Como discutido no capítulo 3, essas mesmas ideias evolucionistas sistematizaram conceitos de hierarquização racial, atribuindo superioridade às populações que compartilhavam modelos políticos semelhantes aos europeus, marcados pela presença do Estado como eixo organizador das relações sociais.

Em 1549, a Companhia de Jesus desembarcou no Brasil com o objetivo de auxiliar na expansão das fronteiras da coroa portuguesa. Durante os 210 anos de atuação até sua expulsão em 1759, os jesuítas desempenharam um papel significativo no epistemicídio das sociedades indígenas. Por meio da catequese e da criação de aldeamentos, buscaram integrar os povos originários à civilização ocidental cristã, utilizando, inclusive, métodos coercitivos. Esse processo envolveu a imposição de novos valores religiosos e culturais, a apropriação dos saberes tradicionais indígenas para servir aos interesses coloniais e a desestruturação das formas de organização social existentes. A política de aldeamentos, em particular, foi um instrumento eficaz para exercer controle territorial e político sobre as populações indígenas. Ao concentrar diferentes grupos em espaços delimitados, os jesuítas facilitaram a escravização, a supressão de idiomas nativos e a implementação de práticas destinadas a "civilizar" os chamados "povos primitivos". Essas ações contribuíram para a liquidação étnica de diversas comunidades, resultando em perdas culturais e demográficas irreparáveis.

Os povos indígenas no Brasil foram frequentemente rotulados com termos pejorativos como "primitivos", "bárbaros" e "selvagens", tanto nas esferas políticas quanto acadêmicas. Essas classificações serviam para justificar políticas de dominação e violência contra essas populações. Entre 1651 e 1704, ocorreu a chamada Guerra dos Bárbaros, uma série

de conflitos intensos entre os indígenas da região Nordeste e os colonizadores europeus. De acordo com Puntoni (2002), a expansão da economia pastoril foi um dos principais motores desse conflito. A crescente demanda por terras para a criação de gado levou os colonizadores a invadir áreas ocupadas por indígenas que, após o início da colonização, haviam se deslocado do litoral para o interior. Além de se apropriarem dos territórios, os colonos buscavam escravizar a mão de obra indígena para atender às necessidades econômicas emergentes. Em resposta, povos indígenas de distintas origens étnicas e culturais resistiram por mais de sete décadas contra o avanço colonial no sertão nordestino. Esse processo é pouco divulgado nos materiais didáticos e ocorreu paralelamente às demais lutas contra o sistema colonial, como as do Quilombo dos Palmares, evidenciando a amplitude das revoltas contra a dominação europeia no Brasil.

A Guerra dos Bárbaros estendeu-se por uma vasta região que ia dos sertões da Bahia até o Maranhão. Os europeus também a denominaram Confederação dos Cariris, em alusão à demarcada participação dos povos indígenas cariris durante os conflitos. Além disso, os embates pela ocupação dos sertões nordestinos receberam outras denominações, como Guerra do Açu, relacionada à região do Rio Grande do Norte onde ocorreram batalhas significativas, e Guerra do Recôncavo, referindo-se à Bahia, palco de confrontos importantes. Os registros de comunicação entre os colonos e a coroa portuguesa evidenciam que os conflitos tinham como objetivo declarado o extermínio dos indígenas do sertão. Esses povos eram vistos como obstáculos à expansão da criação de gado, atividade que visava atender à crescente demanda por carne e couro nas áreas litorâneas, onde a economia açucareira predominava e era considerada prioritária. A política colonial buscava, portanto, eliminar qualquer resistência que impedisse o avanço econômico nas regiões interioranas, mesmo que isso significasse a aniquilação de comunidades inteiras (Puntoni, 2002).

A resistência indígena representou o maior obstáculo ao estabelecimento das atividades agrárias pelos colonizadores portugueses. A criação de gado tornou-se uma das atividades econômicas centrais para a ocupação do interior do Nordeste brasileiro pelos lusitanos. Esse processo não foi pacífico; pelo contrário, caracterizou-se por uma ocupação violenta que implicou o extermínio e a desestruturação de inúmeras etnias indígenas. O desenvolvimento econômico buscado pelos colonizadores dependia da aquisição de sesmarias — grandes extensões de terra concedidas pela coroa —, o que só foi possível através da expulsão e eliminação dos povos que tradicionalmente ocupavam essas regiões. Assim, a expansão territorial e econômica esteve intrinsecamente ligada a práticas genocidas, resultando na destruição de culturas, línguas e modos de vida ancestrais.

Durante o período pombalino (1750-1777) foi instaurada uma série de regulações aos povos originários do Brasil a partir da instauração do “Diretório dos Índios”. Em 1757, os indígenas foram proibidos de usar nomes advindos de seus troncos étnicos e linguísticos e obrigados a adotar nomes e sobrenomes de famílias portuguesas. As aldeias antes utilizadas pelos jesuítas para determinar o controle e “civilizar”, foram elevadas à categoria de Vilas, casamentos exogâmicos e trabalhos em comércios, pecuária e agricultura foram imputados aos indígenas para forçar a fixação no espaço de controle da colônia, bem como, tornou-se obrigatório o uso exclusivo da língua portuguesa. Nos anos de 1880, vários aldeamentos e etnias indígenas da região nordeste foram declarados extintos e os territórios tomados por oligarquias políticas, latifúndios, dentre outras estruturas derivadas do poder colonial. (Silva, 2003). No Ceará, um documento que ganhou força de decreto chamado Relatório Provincial de 1863, apontava como extinta a população indígena no Ceará, o que contribuiu para o aprofundamento da estigmatização, negação da identidade entre outras formas de violação. Esse documento só foi refutado publicamente em sessão governamental no ano de 2012, a partir de audiência pública com representantes dos povos indígenas do Ceará, universidades, deputados, Ministério Público, FUNAI e outros setores da sociedade civil (Antunes, 2012).

Já no período imperial do Brasil, durante as atividades da Assembleia Constituinte (1823), os indígenas não poderiam ser classificados como cidadãos brasileiros, mas sim, “habitantes do Brasil”, uma vez que os tapuias³, considerados “selvagens”, sequer reconheciam ou eram subservientes ao Estado brasileiro. Apenas poderiam ser reconhecidos como cidadãos brasileiros, os indígenas que abdicassem de suas manifestações étnicas e incorporassem os signos, valores e costumes do que se estabeleceu como civilização superior (Slemian, 2005).

Os eventos históricos mencionados refletem três processos distintos que, ainda no período colonial, exemplificam a violência extrema e sistemática perpetrada contra os povos indígenas no Brasil. Primeiro, o genocídio manifestado através da Guerra dos Bárbaros, que representou o extermínio deliberado de numerosas comunidades indígenas. Segundo, o etnocídio promovido pelas práticas "civilizatórias" dos jesuítas e pelas reformas pombalinas, que buscavam erradicar as culturas, línguas e tradições indígenas em favor da assimilação à cultura europeia. Terceiro, o ecocídio resultante da substituição das relações harmoniosas entre as comunidades indígenas e seus territórios pela implantação de atividades pecuaristas, que devastaram ecossistemas e alteraram profundamente as paisagens naturais.

³ Os indígenas de etnias que desempenharam funções de resistência aos colonizadores na Guerra dos Bárbaros e não cederam ao aldeamento, foram chamados de Tapuias (do tronco linguístico Tupi- aquele que não se pode dominar).

O conceito de genocídio refere-se ao extermínio intencional e sistemático de comunidades, grupos étnico-raciais e/ou religiosos. Embora tais práticas de extermínio tenham ocorrido ao longo da história, os termos "genocídio" e "etnocídio" foram incorporados ao vocabulário internacional após a Segunda Guerra Mundial (1939- 1945), em resposta ao Holocausto perpetrado pelo regime nazista na Alemanha, que resultou na morte de seis milhões de judeus. O genocídio não se restringe a assassinatos em massa; também engloba políticas deliberadas que conduzem à destruição de um grupo, seja por meio de negligência, promoção de doenças, encarceramento em massa ou outras formas de violência estrutural. Essas práticas estão frequentemente associadas ao conceito de necropolítica, já discutido em capítulos anteriores, onde o Estado exerce o poder de decidir sobre a vida e a morte de populações consideradas indesejáveis.

No contexto colonial brasileiro, a Guerra dos Bárbaros pode ser entendida como uma manifestação de genocídio. As campanhas militares sistemáticas tinham o objetivo de eliminar fisicamente os povos indígenas que resistiam à expansão colonial. Além das mortes diretas em combate, muitas comunidades foram dizimadas por doenças introduzidas pelos europeus, para as quais não possuíam imunidade, e pelas condições insustentáveis de vida resultantes da perda de seus territórios tradicionais. A política colonial não buscava apenas conquistar terras, mas também eliminar qualquer forma de resistência que pudesse ameaçar o projeto de exploração econômica estabelecido pela coroa portuguesa.

Paralelamente, as práticas "civilizatórias" implementadas pelos jesuítas e reforçadas pelas reformas pombalinas no século XVIII caracterizam-se como etnocídio. O etnocídio refere-se à destruição deliberada da cultura de um povo, incluindo sua língua, religião, costumes e identidade. Ao forçar os indígenas a abandonar suas tradições e adotar a fé cristã e os costumes europeus, essas políticas visavam apagar as identidades indígenas, eliminando aspectos fundamentais de sua existência coletiva. A imposição de uma nova ordem cultural tinha como objetivo facilitar o controle sobre essas populações, minando suas estruturas sociais e espirituais.

Por fim, o ecocídio ocorreu através da transformação radical dos ecossistemas tradicionais das comunidades indígenas. A substituição das práticas sustentáveis de uso da terra por atividades econômicas exploratórias, como a pecuária extensiva, devastou o meio ambiente e rompeu as relações simbióticas que os povos indígenas mantinham com a natureza, promovendo a necrointeração. A implantação de territórios pecuaristas não apenas alterou profundamente a paisagem natural, mas também comprometeu a sobrevivência física e cultural das comunidades, que dependiam dos recursos naturais para sua subsistência e para a

manutenção de suas tradições.

Esses processos de genocídio, etnocídio e ecocídio não ocorreram de forma isolada e em períodos ou etapas distintas da colonização: estavam interligados e se reforçavam mutuamente, contribuindo para a marginalização e vulnerabilidade dos povos originários. A compreensão dessas dinâmicas históricas é essencial para reconhecer a profundidade das injustiças cometidas e para fundamentar políticas de reparação e proteção dos direitos indígenas na atualidade.

O genocídio, enquanto prática de aniquilamento deliberado, inclui não apenas a violência física direta, mas também políticas que resultam na morte ou no sofrimento de grupos específicos. Isso pode envolver a criação de condições de vida que conduzam ao adoecimento, à fome ou à morte, a separação forçada de famílias ou a transferência de crianças de um grupo para outro, visando eliminar características culturais ou étnicas. Tais práticas, atualmente são condenadas pelo direito internacional, especialmente após a adoção da Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio pelas Nações Unidas.

A reflexão sobre esses processos históricos evidencia que o genocídio, o etnocídio e o ecocídio contra os povos indígenas não são apenas eventos do passado, mas continuam a se manifestar em diferentes formas na contemporaneidade. Os povos indígenas resistem por mais de 500 anos às políticas genocidas que incluem expulsões territoriais, restrição aos recursos naturais, conflito com latifundiários, mineradores, Estado e representações do grande capital, doenças trazidas pelos colonizadores, dentre outras manifestações. De acordo com a FUNAI,

(...) a população indígena no Brasil, em 1500, equivalia a aproximadamente 3 milhões de habitantes, dos quais cerca de 2 milhões estavam estabelecidos no litoral. Por volta de 1650, esse número caiu para 700 mil, e em 1957 chegou a 70 mil indígenas (Brasil, 2013).

No contexto atual, trazemos as constatações do relatório “Violência contra os povos indígenas no Brasil (2021)”, publicado pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI). O documento aponta o aumento de 137% no número de invasões às terras indígenas em dois anos (2019-2021). O relatório avalia que a gestão governamental de Jair Messias Bolsonaro produziu um pacote de medidas genocidas contra os povos indígenas, negligenciando ataques aos territórios, invasões, incêndios, desmatamentos, estupros, envenenamentos, assassinatos de lideranças, favorecimento da apropriação privada de terras indígenas, aparelhamento da FUNAI e outras medidas anti-indígenas.

Uma vez que possui a mesma gênese conceitual e política do genocídio, o etnocídio

também está associado ao extermínio com a finalidade de apagamento de um grupo, mas nesse caso, representa a exclusão de configurações culturais associadas a uma comunidade ou grupo étnico-racial. A Convenção para a prevenção e a repressão do crime de genocídio, ocorreu no ano de 1951 e foi determinada pela Assembleia Geral das Nações Unidas definindo como genocídio cultural ou epistemicídio:

- 1-a assimilação forçada, conversão à cultura dominante e transferência forçada de crianças do grupo local para o grupo dominante;
- 2-proibição do uso do idioma local em instituições públicas e em publicações como livros, revistas, entre outros;
- 3-a destruição do patrimônio cultural de determinada comunidade, como objetos históricos, museus, escolas, locais religiosos, etc. (ONU, 1951).

Conforme já explicitado, os povos indígenas reproduzem sua cosmovisão a partir de uma relação orgânica com os territórios em que vivem. Em Ideias para adiar o fim do mundo (2019), Ailton Krenak nos traz a compreensão de que um elemento da natureza não se manifesta exclusivamente como uma fonte de extração de riqueza, mas sim, como peça promotora da vida, que pode se caracterizar como um ancestral da comunidade e ser dotado de características anímicas:

O rio Doce, que nós, os Krenak, chamamos de Watu, nosso avô, é uma pessoa, não um recurso, como dizem os economistas. Ele não é algo de que alguém possa se apropriar; é uma parte da nossa construção como coletivo que habita um lugar específico, onde fomos gradualmente confinados pelo governo para podermos viver e reproduzir as nossas formas de organização (com toda essa pressão externa). [...] Essa humanidade que não reconhece que aquele rio que está em coma é também o nosso avô, que a montanha explorada em algum lugar da África ou da América do Sul e transformada em mercadoria em algum outro lugar é também o avô, a avó, a mãe, o irmão de alguma constelação de seres que querem continuar compartilhando a vida nesta casa comum que chamamos Terra (Krenak, 2019, p.26).

Uma vez que reproduzem suas relações sociais amparados fortemente pelo elemento da territorialidade e pela construção de uma relação afetiva com a natureza, a destruição da herança cultural dos povos originários através de práticas etnocidas vai corresponder diretamente à produção de impactos ambientais. A diversidade cultural indígena é fomentada a partir de sua inserção territorial e de uma relação sustentável com os recursos naturais que não são recursos extrativistas úteis apenas para a reprodução da subsistência, mas para a prática da espiritualidade e das manifestações culturais dos povos originários. Nesse sentido, o genocídio e o etnocídio possuem um desdobramento ambiental que se expressa no ecocídio, que afeta primeiramente as Comunidades Tradicionais, mas fabrica reverberações para toda humanidade.

Desde a década de 1970, quando a pauta ambiental passou a ser promovida por organizações internacionais, o termo ecocídio passou a ser divulgado. Durante a Conferência de Estocolmo (1972), foi organizado um documento nomeado *Convention on Ecocidal War*, solicitando à ONU o reconhecimento do ecocídio enquanto crime internacional de guerra. A caracterização do ecocídio como crime de guerra partia do contexto da Guerra do Vietnã (1955-1975) e do complexo de armas químicas utilizadas pelos Estados Unidos causando catástrofes irreparáveis à vegetação e saúde da população vietnamita (Fabel, 2021).

No ano de 1998, com base nas premissas da Organização das Nações Unidas (ONU), foi criado o Tribunal Penal Internacional (TPI) com a finalidade de julgar crimes contra a humanidade, como genocídio e etnocídio. Em 2021, um grupo de juristas solicitou a alteração do Estatuto de Roma, documento que rege o TPI, de modo que o crime de ecocídio seja definido e caracterizado legalmente como:

(...) a danificação extensiva, destruição ou perda de um ou vários ecossistemas, por ação humana ou outras causas, de tal forma que o gozo ao direito a paz e a qualidade de vida por parte dos habitantes desse território tenha sido gravemente prejudicado (Higgins, 2015, p. 11).

Assim, caso a alteração seja aprovada, poderão ser julgados internacionalmente como crime de ecocídio: danos causados aos oceanos através de poluição, pesca predatória, derramamento de petróleo; desmatamento como consequência da pecuária, queimadas, mineração e etc; poluição da água e do solo, poluição do ar, dentre outras circunstâncias. Cerca de dez países já reconhecem o ecocídio como crime e implantaram leis para reprimir-lo, à exemplo da Geórgia, Armênia, Ucrânia, Belarús, Rússia (Stop Ecocide, 2022).

Oliveira (2021) indica que o conceito de ecocídio alarga nossa compreensão sobre a correlação entre o racismo ambiental e o genocídio sofrido pelos povos indígenas no Brasil. As práticas ecocidas atingem primeiramente os Povos e Comunidades Tradicionais, e nessa direção, genocídio, ecocídio e racismo ambiental são projetos coloniais de caráter étnico-territorial para a manutenção e desenvolvimento do capitalismo.

A tabela abaixo apresenta uma síntese dos principais conceitos aqui elencados:

Tabela 3 – Genocídio, ecocídio, epistemicídio. Fonte: elaborada pela autora

Genocídio
Definição: Extermínio intencional e sistemático de comunidades, povos étnico-raciais e/ou religiosos. Inclui não apenas assassinatos em massa, mas também políticas que conduzem à destruição física de um grupo, como negligência deliberada e outras formas de violência estrutural.
Características:
<ul style="list-style-type: none"> • Destrução física de um grupo específico. • Decisões estatais que determinam quem vive e quem morre (necropolítica).
Ecocídio
Definição: Destrução extensiva, destruição ou perda de ecossistemas, por ação humana ou outras causas, impedindo que os habitantes do planeta e de grupos de seres vivos distintos vivam de forma segura. Afeta diretamente a sobrevivência física e cultural dos povos dependentes dos ecossistemas.
Características:
<ul style="list-style-type: none"> • Destrução massiva de ecossistemas. • Perda de biodiversidade. • Danos causados por atividades como mineração, agronegócio e uso de agrotóxicos. • Rompimento das relações simbióticas entre comunidades e natureza
Epistemicídio
Definição: Destrução deliberada da cultura de um povo, incluindo sua língua, religião, costumes e sistemas de saber. Envolve a imposição de valores e práticas culturais dominantes para apagar ou suprimir os saberes tradicionais e a identidade coletiva de um grupo.
Características:
<ul style="list-style-type: none"> • Proibição do uso de línguas nativas. • Imposição de normas e saberes estrangeiros. • Desvalorização de patrimônios culturais e saberes locais. • Transferência forçada de crianças para culturas dominantes. • Desvalorização epistemológica. • Políticas educacionais assimilaçãoistas. • Ligadas ao silenciamento e à descaracterização identitária.

Fonte: elaborada pela autora.

Como vimos, durante o período colonial, uma das principais justificativas para o genocídio dos povos indígenas na região nordeste, foi a expansão agropecuária. Para Arruzzo (2022), o avanço da agricultura moderna se articula aos componentes de negação da diversidade cultural e produtiva. O avanço do agronegócio a partir da década de 1970 e a expansão de monoculturas vêm produzindo impactos ambientais diretamente sofridos pelos povos indígenas desde a devastação dos recursos naturais presentes em seus territórios, até o contato direto com agrotóxicos que afetam rigorosamente a saúde das Comunidades Tradicionais.

De acordo com Santos (2020), os povos indígenas são manejadores de remanescentes florestais de grande biodiversidade e promovem milenarmente estratégias de recuperação da vegetação nativa do país. Para o pesquisador, os territórios indígenas desempenham um papel fundamental na manutenção de funções ecossistêmicas, através de práticas de regulação do ciclo hidrológico, promoção da qualidade e integridade dos solos, conservação da vegetação nativa e “(...) manutenção dos estoques de carbono que contribuem para a regulação e estabilidade do clima regional e global e para o combate aos efeitos adversos da mudança do clima” (Santos, 2020, p.1).

É nessa direção que Gersem dos Santos Luciano, indígena do povo Baniwa, antropólogo e primeiro professor indígena do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, indica que não existe um modelo pré-determinado que sirva de exemplo para a construção de um gestão territorial indígena pós-colonial, mas algo que perpassa a luta dos povos no Brasil é a oposição ao Estado excludente e capaz de eliminar as expressões multiétnicas indígenas, a luta por autonomia e garantia de formas autogestionárias de organização de seus territórios, a sustentabilidade e a boa convivência com os recursos naturais (2006, p.96).

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. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles vivo para sustentar o céu, ele vai desabar (Kopenawa, 2015).

A reflexão apresentada por Davi Kopenawa em *A Queda do Céu* evidencia a profundidade da conexão entre os povos indígenas e a natureza, alertando para as consequências

devastadoras da destruição ambiental promovida pela irresponsabilidade empresarial e industrial. Diante desse cenário, é imperativo reconhecer que o genocídio, o ecocídio e o epistemicídio não são meros acontecimentos históricos, mas processos contínuos que ameaçam a existência dos povos originários e o equilíbrio ecológico do planetário. A luta indígena pela preservação de seus territórios, culturas e modos de vida é uma luta pela sobrevivência coletiva e pela construção de um futuro sustentável.

5.1 Uma revisão descritiva sobre produções que pensam o Povo Anacé

Ao refletir sobre a produção teórica que analisa as especificidades do povo Anacé, em especial os que vivenciam suas relações na Reserva Indígena Taba dos Anacé, sintetizamos contribuições de pesquisadores indígenas que compartilham da mesma territorialidade e etnicidade. Posteriormente, observarmos teóricos que ajudam a pensar sobre questões que permeiam o cotidiano da reserva. Nesse sentido, trazemos, primeiramente, as produções de Rute Morais Souza, Thiago Halley Santos de Lima e João Gleidson dos Santos Oliveira, com formações acadêmicas distintas, mas que contribuem para a construção teórico-científica sobre seu povo. Em seguida, abordamos produções de Luciana Nogueira Nóbrega, pesquisadora que mais produziu sobre a Reserva Indígena Taba dos Anacé até o ano de 2024.

Rute Morais Souza é indígena do povo Anacé, atualmente doutoranda em Antropologia pela Universidade de Brasília (UnB) e em Ciências Sociais pela Universidade de Salamanca, na Espanha. Possui mestrado em Antropologia Social pela UnB (2023) e em Antropologia Iberoamericana pela Universidade de Salamanca (2022), além de bacharelado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Ela é membro da Articulação Brasileira de Indígenas Antropólogues (ABIA) e do Grupo de Estudos em Relações Internéticas (LEGERI- DAN/UnB). Sua formação e atuação de pesquisa estão centradas na área de Antropologia Cultural, com foco nos territórios tradicionais e povos indígenas.

O trabalho *Tabas, Roças e Lugares de Encanto: Construção e Reconstrução Anacé em Matões Caucaia Ceará*, de Rute Morais Souza (2019), examina os impactos sofridos pelo povo Anacé em decorrência dos projetos de desenvolvimento que incidem sobre suas terras ancestrais, com ênfase na criação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), no Ceará. A pesquisa aborda dois momentos cruciais de remoção forçada: o primeiro nos anos 1990, quando parte do território Anacé foi desapropriado para a construção do CIPP, e o segundo, ocorrido em 2018, que resultou na transferência das famílias remanescentes para a

Reserva Indígena Taba dos Anacé.

Souza adota uma abordagem que se baseia nas vivências e memórias dos próprios Anacé, sublinhando a importância do território não apenas como recurso material, mas como um espaço fundamental para a preservação da cultura, espiritualidade e laços sociais. Para os Anacé, o território vai além do espaço geográfico, representando um elemento essencial para a manutenção da identidade coletiva.

O estudo também explora como as políticas públicas tendem a negligenciar ou mesmo a violar os direitos indígenas, principalmente em relação à garantia constitucional de acesso à terra. A expansão de projetos industriais, como o CIPP, exemplifica como o "desenvolvimento" muitas vezes é imposto sem consideração pelas culturas tradicionais, resultando em um processo contínuo de desterritorialização. Além disso, a pesquisa destaca a resistência do povo Anacé, que continua lutando pela preservação de sua identidade e cultura, apesar das ameaças aos seus modos de vida.

A autora reflete sobre a importância da memória e da espiritualidade no fortalecimento da identidade étnica. Ela sublinha a ressignificação dos espaços sagrados e o papel da medicina tradicional e dos rituais na reconstrução das práticas espirituais e sociais das famílias Anacé no novo território. Encontramos essas dimensões na pesquisa intitulada "*São Gonçalo Vai Embora e o Povo Fica Chorando: Práticas, Rituais e Espiritualidade Anacé na Reserva Indígena Taba no Município de Caucaia, Ceará, Brasil*" (2023), que oferece uma análise detalhada das práticas culturais, rituais e espirituais dos Anacé e como esses processos foram adaptados e mantidos após a remoção.

Desde a introdução de sua dissertação, a autora destaca sua experiência pessoal com as práticas analisadas, o que legitima a pesquisa com vivências e memórias diretamente relacionadas aos impactos da desterritorialização e às questões identitárias enfrentadas por sua comunidade. A dissertação examina diferentes dimensões do impacto cultural e social causado pela remoção forçada do território ancestral Anacé.

No primeiro capítulo, Morais discute o conceito de etnicidade e as características de desterritorialização enfrentados pelos Anacé, ressaltando que o território é um campo de memória, pertencimento e prática comunitária. A desterritorialização não representa apenas a perda de terras, mas a ruptura de um ciclo cultural e espiritual profundamente conectado ao território ancestral.

No segundo capítulo, intitulado *Dança de São Gonçalo do Povo Anacé*, a pesquisadora destaca a importância desse ritual, que foi ressignificado pelo povo Anacé e incorporado em suas práticas culturais. A Dança de São Gonçalo é central para o fortalecimento

dos laços comunitários e para a preservação da espiritualidade, especialmente em tempos de crise e deslocamento. O ritual mantém uma conexão com o sagrado e com os antepassados, funcionando também como forma de resistência cultural..

O terceiro capítulo aprofunda a discussão sobre o *Toré* e a *Dança do Coco*. Para a pesquisadora, essas práticas atuam como uma resposta simbólica às dores do deslocamento. O *Toré* conecta os Anacé aos encantados, proporcionando à comunidade a aproximação com seus ancestrais em um novo território. A *Dança do Coco* mantém viva a memória coletiva e reforça as tradições que são transmitidas de geração em geração. Ao longo da pesquisa, Rute Moraes Souza enfatiza o papel central da espiritualidade na vida do povo Anacé. Mais do que práticas religiosas, as manifestações analisadas são instrumentos de resistência e reafirmação identitária diante de pressões desenvolvimentistas.

Thiago Halley Santos de Lima é indígena Anacé. Atualmente, faz parte da coordenação da Funai Nordeste 1 e é Mestre em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Possui graduação em Pedagogia pela mesma instituição, concluída em 2014. Tem vasta experiência na área de Educação, com foco na formação de professores, especialmente em temas como a formação de professores indígenas, cultura, conflito e mobilizações indígenas no Ceará, educação escolar indígena, currículo da escola indígena, povos indígenas e educação superior, além da função social da escola indígena. Integra a Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena do Ministério da Educação (CNEEI/MEC) e é articulador do Fórum Nacional de Educação Escolar Indígena (FNEEI), além de ser membro do Fórum Estadual de Educação do Ceará (FEE/CE) e da Comissão Interinstitucional de Educação Escolar Indígena, vinculada à Secretaria da Educação do Estado do Ceará (CIEEI/SEDUC).

Atua como professor efetivo da educação básica na rede municipal de Caucaia- CE, onde exerce a função de coordenador escolar na Escola Luis Paulino do Nascimento. É assessor especial da Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará (FEPOINCE) e faz parte da gestão da Organização dos Professores Indígenas do Ceará (OPRINCE). Também é liderança indígena do povo Anacé, integrando a Comissão de Lideranças Indígenas Políticas e Tradicionais da Reserva Indígena Taba dos Anacé.

O trabalho de conclusão de curso de Thiago Halley Santos de Lima, intitulado "Educação Escolar Indígena no Ceará: A Escola Como Direito de Aprender do Povo Anacé" (2014), explora a relação entre a educação escolar e a luta pela preservação e afirmação da identidade indígena do povo Anacé, no contexto do Ceará. O autor investiga como a Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé tem sido central para o fortalecimento cultural

e para a resistência diante dos desafios impostos pelo desenvolvimento econômico na região, especialmente com a implantação do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP).

A pesquisa parte da vivência e da mobilização étnica emergente dentro de seu próprio povo, impulsionada pela necessidade de se afirmar enquanto indígenas diante das pressões de desapropriação de suas terras ancestrais. O estudo se fundamenta em documentos, anotações pessoais e vivências, além de referências acadêmicas que discutem a educação indígena e sua importância no fortalecimento das identidades dos povos originários.

O trabalho é dividido em diferentes seções que cobrem tanto o contexto histórico e sociopolítico dos povos indígenas no Ceará quanto a função da escola indígena como espaço de resistência cultural. No primeiro capítulo, é feita uma introdução ao contexto da educação indígena no Brasil e no Ceará, destacando-se a importância das escolas diferenciadas e dos professores indígenas na construção de uma educação que respeite os saberes e tradições de cada povo. O autor também discute os desafios enfrentados para a implementação de uma educação intercultural e autônoma nas escolas indígenas.

No segundo capítulo, o autor aborda as dificuldades enfrentadas pela escolas indígenas no Ceará, como a falta de estrutura adequada e a necessidade de formação específica para os professores indígenas.

O terceiro capítulo aborda as especificidades da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé, ressaltando sua importância no processo de afirmação étnica e na luta pelo território Anacé. A escola é vista como um espaço fundamental para a preservação da cultura, das tradições e da língua do povo Anacé. O autor também discute o papel do professor indígena como liderança comunitária e como a formação de professores em nível superior tem sido um avanço necessário, mas ainda insuficiente para garantir a qualidade da educação oferecida.

Em outra pesquisa, Lima aprofunda as análises sobre a relação da escola com o território Anacé. O trabalho intitulado "O Conhecimento na Escola Indígena no Ceará: Práticas de Ensino Diferenciado na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé" (2017), se insere em um contexto de estudos sobre a educação escolar indígena no Brasil. A pesquisa foca nas práticas pedagógicas desenvolvidas por professoras indígenas na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé, buscando analisar como elas introduzem os conhecimentos tradicionais Anacé no currículo escolar, além de como essas práticas se relacionam com a identidade étnica e a resistência cultural do povo Anacé.

A dissertação está estruturada em cinco capítulos. No primeiro, o autor apresenta o contexto da pesquisa, sua motivação como indígena Anacé e professor da escola, e os principais

objetivos, que incluem a investigação sobre os conteúdos e temas que constituem as pedagogias indígenas e como essas práticas diferenciadas se refletem na formação de uma identidade educacional específica para os Anacé. Lima destaca o vínculo entre a educação e a luta pela terra, considerando a escola como um espaço de resistência.

O segundo capítulo descreve a posição do pesquisador como indígena Anacé e participante atuante do movimento indígena estadual e nacional. Além de abordar a trajetória histórica e as lutas do povo Anacé, o autor também reflete sobre o papel dos intelectuais indígenas no fortalecimento das lutas políticas e culturais. Lima explora o conceito de "intelectual indígena" e como ele se aplica ao contexto Anacé, enfatizando que as professoras da escola não são apenas educadoras, mas também figuras centrais na defesa e na construção da identidade cultural do povo.

O terceiro capítulo, denominado foca na análise documental do Projeto Político-Pedagógico (PPP) da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé. Aqui, o autor investiga como o PPP articula o currículo escolar com as especificidades culturais do povo Anacé e de que forma isso se reflete nas práticas de ensino. Ele também examina os diários de classe, destacando temas e conteúdos relacionados à cosmologia e à espiritualidade indígena que são trabalhados na escola.

No quarto capítulo, o autor analisa os discursos das professoras indígenas da escola, explorando como essas educadoras articulam os saberes tradicionais Anacé com os conteúdos formais de ensino. Este capítulo enfatiza a importância das professoras como mediadoras do conhecimento ancestral e sua responsabilidade em manter viva a cultura indígena, apesar dos desafios impostos pela modernidade e pela inserção da escola em um sistema educacional convencional. A pesquisa destaca as estratégias de resistência cultural que as professoras utilizam, como a inserção de rituais, cantos e a espiritualidade na rotina escolar, além do fortalecimento dos laços comunitários através da educação.

A pesquisa de Thiago Halley Santos de Lima oferece uma contribuição significativa para os estudos sobre a educação escolar indígena, não apenas ao documentar as práticas pedagógicas da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé, mas também ao refletir sobre os desafios e as possibilidades de construir uma educação verdadeiramente intercultural e decolonizadora no contexto das lutas dos povos indígenas por seus direitos territoriais e culturais.

João Gleidson dos Santos Oliveira é indígena do povo Anacé, graduado em Licenciatura em Ciências Biológicas pelo IFCE *Campus* Paracuru, professor da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé, membro da Comissão de Lideranças Indígenas

Políticas e Tradicionais da Reserva Indígena Taba dos Anacé e da Articulação Jovem Anacé. Parte significativa dos direcionamentos deste trabalho foi moldada a partir dos diálogos e confluências com João Gleidson. O Trabalho de Conclusão de Curso do pesquisador, intitulado "Racismo Ambiental e Ensino de Ciências da Natureza: Elaboração de material didático para a Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé" (2024), teve como principal objetivo investigar o impacto do racismo ambiental na Reserva Indígena Taba dos Anacé e, a partir disso, desenvolver uma cartilha educativa voltada para as disciplinas de Ciências da Natureza do Ensino Médio, bem como para a formação de lideranças indígenas. O processo de construção de sua pesquisa, bem como seus resultados, fizeram parte dos objetivos de nossa tese. Nesse sentido, os aspectos centrais do trabalho desenvolvido pela referência citada será melhor descrito em nosso capítulo seguinte.

Luciana Nogueira Nóbrega é doutora em Sociologia pela Universidade Estadual do Ceará. Mestre e graduada em Direito pela Universidade Federal do Ceará. Indigenista especializada da Fundação Nacional dos Povos Indígenas, desde 2010. Pesquisadora nas áreas de direitos dos povos indígenas, conflitos socioambientais, direitos humanos e direitos socioambientais, movimento de mulheres, democracia e América Latina. Até o corrente ano, é a pesquisadora com o maior número de contribuições teóricas sobre a Reserva Indígena Taba dos Anacé quando consultamos bases como o Portal de Periódicos da Capes, Scielo, Google Scholar e repositórios institucionais de universidades cearenses. Considerando a vasta contribuição da pesquisadora, nos deteremos a percepção de três publicações com análises complementares.

O trabalho intitulado "O povo indígena Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, no Ceará: desenvolvimento e resistências no contexto da barbárie por vir"(2020) foi publicado pela Revista de Ciências Sociais e sistematiza os conflitos entre as visões de desenvolvimento promovidas pelo Estado, em aliança com o capital nacional e internacional, e a perspectiva indígena acerca do território, cuja gestão tradicional envolve uma relação diferenciada com os recursos naturais e a memória ancestral.

A primeira parte do trabalho apresenta uma contextualização histórica dos processos de territorialização Anacé, enfocando as desapropriações e remoções de famílias, desde os anos 1990, para a instalação do CIPP. Esse processo foi caracterizado pela expulsão de diversas famílias Anacé de seus territórios ancestrais, impactando gravemente suas formas de vida.

O segundo capítulo, a pesquisadora contrasta a visão de desenvolvimento promovida pelo Estado e pelas empresas envolvidas, que se concentra na expansão de lucros,

com a visão indígena, que valoriza o território como um espaço vital para a preservação de práticas culturais e modos de vida tradicionais. O discurso estatal de "desenvolvimento sustentável" é criticado por não levar em conta as dimensões socioculturais e ambientais.

No terceiro capítulo, o trabalho se concentra nas resistências Anacé e suas conexões com outros processos de resistência a grandes projetos de infraestrutura e desenvolvimento. Nóbrega explora como os Anacé, por meio de ações coletivas e alianças com outros povos indígenas e movimentos sociais, têm desafiado as narrativas dominantes sobre desenvolvimento.

A pesquisa utiliza uma abordagem metodológica que triangula levantamento bibliográfico, análise documental de processos judiciais e etnografia. Através da observação participante, Nóbrega acompanha as mobilizações indígenas, reuniões e assembleias entre 2015 e 2018, oferecendo uma visão detalhada da luta Anacé por reconhecimento e pela preservação de seus direitos territoriais. O estudo destaca também a agência política das lideranças indígenas, que conseguiram transformar seus conflitos locais em um problema público, disputando, inclusive, espaços de diálogo com autoridades estatais.

A autora salienta como o discurso de desenvolvimento estatal, focado no crescimento econômico, não considera os impactos devastadores dos grandes empreendimentos sobre a vida dos Anacé. A narrativa oficial se concentra em números de empregos gerados e na expansão do PIB estadual pelo complexo, enquanto ignora a destruição de modos de vida e territórios tradicionais. O estudo sublinha a necessidade de repensar o conceito de desenvolvimento a partir de uma perspectiva que incorpore as vozes e os saberes indígenas.

Outra produção socializada por Nóbrega é intitulada: Vivendo sob múltiplas territorialidades, os Anacé e os impactos do CIPP (2020). O Trabalho foi apresentado na 32^a Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020. A autora destaca o deslocamento forçado de 163 famílias Anacé em fevereiro de 2018, realocadas na então recém-criada Reserva Indígena Taba dos Anacé. Essa remoção representou um dos pontos chave de um processo que começou na década de 1990, quando o Porto do Pecém e as primeiras indústrias passaram a ocupar as terras tradicionalmente habitadas pelos Anacé.

Nóbrega descreve detalhadamente como as negociações e imposições envolveram a comunidade Anacé ao longo desse período. Ela explica que as famílias Anacé, embora resistentes às desapropriações, foram gradualmente forçadas a sair de suas terras devido às pressões econômicas e políticas exercidas pelo Estado e por grandes empresas. A pesquisa evidencia como o processo de remoção foi marcado por tensões, com os Anacé recorrendo a

diferentes formas de resistência para tentar impedir a perda de seus territórios. Entre as estratégias adotadas, a autora menciona a articulação com movimentos indígenas de todo o Brasil, a realização de audiências públicas, e o estabelecimento de parcerias com instituições como universidades e o Ministério Público Federal. Essas ações tiveram como objetivo dar visibilidade à causa Anacé e pressionar as autoridades a respeitar os direitos indígenas garantidos pela Constituição.

O trabalho destaca que, embora realocadas para uma área desconhecida, as famílias Anacé continuam a lutar para reconstruir suas relações sociais, culturais e espirituais na nova terra. O território tradicional, para os Anacé, não é apenas um espaço físico, mas um lugar de significados profundos, onde a cultura, a espiritualidade e a identidade coletiva estão enraizadas. Além disso, Nóbrega discute o conceito de "territorialidade" no contexto Anacé, demonstrando como os processos de desterritorialização são não apenas físicos, mas também simbólicos.

Ao serem removidos de suas terras, os Anacé perderam parte de sua memória coletiva e de sua autonomia cultural. A autora revela como a desterritorialização afetou profundamente as estruturas sociais do povo Anacé, resultando na desintegração de relações comunitárias e familiares que dependiam da convivência no território ancestral. A autora afere que, para além da simples disputa por terras, a resistência Anacé é uma luta por dignidade, reconhecimento e autodeterminação.

Por fim, o trabalho intitulado "Entre a pandemia e os pandemônios – estratégias indígenas para barrar a 'boiada passando' no Brasil" (2023), escrito por Luciana Nogueira Nóbrega, Anna Erika Ferreira Lima e Lia Pinheiro Barbosa, investiga as políticas anti-indígenas desenvolvidas durante o governo Bolsonaro, especialmente no contexto da pandemia de COVID-19, e os métodos utilizados pelos indígenas do Estado do Ceará. O estudo é conduzido através de pesquisa documental e entrevistas com lideranças indígenas.

Anna Erika Ferreira Lima, co-autora com destaque *in memoriam* no trabalho, teve uma trajetória dedicada à luta pelos direitos dos povos indígenas e de Comunidades Tradicionais no Ceará, contribuindo para o fortalecimento dessas causas até sua passagem ou encantamento.

O trabalho analisa as estratégias empregadas pelos povos indígenas para resistir ao conjunto de medidas adotadas pelo governo federal, que utilizou a pandemia como uma oportunidade para avançar com ações de desregulamentação que afetaram negativamente os direitos indígenas. A expressão "passar a boiada", usada pelo ex-ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, para se referir à flexibilização de normas ambientais durante a crise da

pandemia, é mencionada como símbolo dessas ações anti- indígenas. As autoras destacam o alinhamento entre o governo Bolsonaro, o agronegócio e setores ultraneoliberais, que contribuíram para a fragilização dos direitos indígenas, promovendo uma ofensiva generalizada contra territórios e modos de vida indígenas.

A pesquisa enfatiza as ações de resistência realizadas pelos povos indígenas, como a articulação de redes de apoio, a mobilização para a aprovação de leis no Congresso e o recurso a tribunais internacionais de Direitos Humanos.

As autoras também discutem a importância de compreender a pandemia não apenas como uma crise sanitária, mas também como um reflexo das relações extrativistas entre cidades e florestas, apontando que a devastação ambiental e as políticas de exploração de recursos naturais desempenharam um papel fundamental na eclosão e disseminação da COVID-19. Essa abordagem é complementada pela visão das lideranças indígenas entrevistadas, que associam a pandemia a uma resposta da natureza às agressões humanas contra o meio ambiente.

O trabalho também aborda a ineficácia das políticas públicas em atender adequadamente as populações indígenas durante a pandemia, com destaque para a omissão do governo federal e as dificuldades de acesso a serviços de saúde por parte de indígenas que vivem em contextos urbanos. As autoras mencionam a subnotificação de casos de COVID-19 entre os indígenas e a negligência no tratamento dos povos vulneráveis, agravando a crise sanitária enfrentada por essas comunidades.

No contexto do povo Anacé, o texto descreve como foram implementadas medidas concretas de enfrentamento à crise, com destaque para o controle rigoroso do território e as ações comunitárias voltadas à alimentação e autocuidado. O portão de controle, montado na entrada da Reserva Indígena Taba dos Anacé, foi uma das principais estratégias adotadas para restringir o acesso de pessoas externas ao território, permitindo apenas a entrada de alimentos e recursos essenciais. Esse bloqueio começou em março de 2020 e foi mantido pela própria comunidade como forma de controle sanitário, com revezamento entre brigadistas e membros da Comissão de Lideranças. Conforme relatado na introdução desta tese, uma das lideranças foi acometida e não resistiu.

Outro ponto abordado no artigo é a reorganização das dinâmicas sociais e culturais durante o período de isolamento. As entrevistas com lideranças Anacé destacam como as famílias indígenas, que tradicionalmente compartilham seus espaços e atividades culturais, tiveram que adaptar-se às novas circunstâncias, reduzindo interações e encontros coletivos. A produção de alimentos dentro da própria aldeia foi intensificada, com a criação de hortas comunitárias e a troca de produtos agrícolas entre as famílias, como forma de garantir a segurança alimentar durante a pandemia.

6 RESULTADOS

6.1 Observação participante: aulas auto-organizadas pelas lideranças da Reserva Indígena Taba dos Anacé

(...) a folha caiu serena, ô Jurema, dentro do meu congá, arreia todas correntes, ô Jurema, vamos trabalhar

Este tópico apresenta os resultados de uma observação participante realizada durante três cursos promovidos pelas lideranças Anacé, que abordaram aspectos da cultura alimentar, medicina tradicional e espiritualidade na Reserva Indígena Taba dos Anacé. Esses cursos fizeram parte de um ciclo formativo denominado "Vivências Anacé", coordenado por Ângela Maria Moraes Souza, membro da Comissão de Lideranças Indígenas Políticas e Tradicionais da reserva. O público-alvo foi constituído por pesquisadores, docentes e estudantes de diversas instituições, bem como, por professores e gestores da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé.

As atividades ocorreram nos turnos da manhã e tarde dos dias 16 de fevereiro de 2022, com foco na Cultura Alimentar Anacé; 21 de janeiro de 2023, debatendo Medicina Tradicional Anacé e, em 17 de fevereiro de 2024, abordando a arte e espiritualidade Anacé.

Foto 1 – 16 de fevereiro de 2022. Curso: Cultura Alimentar Anacé



Fonte: elaborado pela autora.

Foto 2 – 21 de janeiro de 2023. Curso Medicina Tradicional Anacé



Fonte: elaborado pela autora.

Foto 3 – 17 de fevereiro de 2024. Curso Arte e Espiritualidade Anacé



Fonte: elaborado pela autora.

No dia 16 de fevereiro de 2022, o curso teve como tema a Cultura Alimentar Anacé. A atividade iniciou com a apresentação de técnicas tradicionais de preparo de alimentos, como a produção de derivados da mandioca, a extração do leite de coco e métodos de conservação e proteção dos alimentos envoltos em folhas de bananeira. Essas práticas refletem o modo como comunidades indígenas integram os saberes alimentares ao manejo sustentável dos recursos naturais, enfatizando a relação entre a alimentação e o cuidado com o ambiente. Em várias culturas indígenas, a mandioca é um alimento central, não apenas pela sua importância nutricional, mas pelo simbolismo que carrega em termos de conexão com a terra e os ciclos

naturais. Segundo Oliveira e Silva (2014), o cultivo e o preparo da mandioca são atividades que envolvem uma cadeia de conhecimentos ancestrais, transmitidos entre gerações e profundamente enraizados na cosmologia dos povos indígenas, representando mais do que um ato de subsistência, mas um elo espiritual com o território.

No contexto do curso, os métodos de extração do leite de coco e a conservação dos alimentos em folhas de bananeira também foram destacados como formas de preservar a biodiversidade local, utilizando recursos disponíveis no território sem esgotá-los. Segundo Oliveira (2017), o uso sustentável dos recursos naturais pelos povos indígenas demonstra uma forma de resistência às práticas predatórias impostas pela lógica capitalista e industrial, que frequentemente desconsideram os saberes tradicionais. No caso dos Anacé, o preparo de alimentos como esses se alinha com noção de autonomia alimentar, garantindo a segurança nutricional da comunidade e reforçando sua autodeterminação em relação ao território.

Foto 4 – A produção do beiju



Fonte: elaborado pela autora.

Foto 5 – A produção do beiju



Fonte: elaborado pela autora.

A interação direta dos participantes com esses processos de produção foi uma oportunidade de vivenciar não apenas o preparo técnico dos alimentos, mas também os rituais que acompanham essas práticas. Para muitos povos indígenas, a alimentação está diretamente vinculada aos rituais espirituais e à vida comunitária, como aponta Darrell Posey (2000), que argumenta que o conhecimento ecológico tradicional dos povos indígenas está integrado a suas práticas culturais, incluindo a alimentação. Esse conhecimento está diretamente relacionado à preservação de sua identidade cultural, sendo um meio de resistência às pressões de homogeneização alimentar trazidas pela indústria globalizada.

A atividade mostrou, portanto, que a alimentação, no contexto indígena, vai além de sua função nutricional: ela é uma expressão da identidade cultural, da espiritualidade e da relação com o ambiente. Como sugere Barbosa (2006), o ato de comer nas comunidades indígenas envolve todo um universo simbólico, onde cada etapa do preparo dos alimentos reforça os laços com a terra, com os ancestrais e com os outros membros da comunidade. No caso dos Anacé, essas práticas alimentares tradicionais são, portanto, uma forma de resistência cultural que desafia os modelos de produção industrial de alimentos, promovendo uma forma de vida que valoriza a relação sustentável com a natureza e a preservação dos saberes ancestrais.

Essas dinâmicas, observadas no curso, ressaltam a importância da cultura alimentar indígena como um elemento vital para a manutenção da identidade e da espiritualidade do povo Anacé. Além disso, mostram como os saberes alimentares indígenas, como os demonstrados nesse curso, são parte de um sistema de conhecimento holístico, que envolve a interação entre a natureza, a cultura e a saúde das comunidades. No dia 21 de janeiro de 2023, o curso foi dedicado à Medicina Tradicional Anacé, enfatizando o papel

central dos saberes ancestrais no cuidado com a saúde e a conexão com o território. Durante o evento, as lideranças compartilharam seus conhecimentos sobre o uso de plantas medicinais e a sua aplicação em rituais de cura, prática comum em muitas culturas indígenas. O conhecimento foi transmitido por meio da oralidade, que é uma forma tradicional de preservar e disseminar saberes em contextos indígenas, conforme estudado por autores como Darrell Posey (2000), que destaca o papel da oralidade como um meio de transmissão de conhecimento ecológico tradicional. A prática envolveu demonstrações sobre a preparação de óleos naturais, com o uso de ervas específicas para fins curativos, como parte de um sistema de saúde holístico que engloba corpo, mente e território.

Valdenice Fernandes de Moraes, conhecida como Dona Valda, foi a professora responsável pela abordagem da temática, sendo amplamente respeitada na comunidade como mezinheira, uma figura reconhecida por seu profundo conhecimento sobre plantas medicinais e remédios ancestrais. Nas comunidades indígenas e tradicionais, a figura da mezinheira desempenha um papel fundamental na manutenção da saúde coletiva, utilizando saberes passados de geração em geração. Segundo Almeida e Barros (2010), essas práticas de medicina tradicional não apenas curam doenças físicas, mas também desempenham um papel espiritual e social, reforçando a coesão comunitária e a ligação entre os indivíduos e a natureza.

Foto 6 – A escuta de Dona Valda



Fonte: elaborado pela autora.

A vivência no curso revelou que a medicina tradicional Anacé é um saber dinâmico e flexível, capaz de se adaptar às mudanças do território e às necessidades da comunidade, mas que permanece firmemente enraizado nas tradições ancestrais. Essa dinâmica entre tradição e

adaptação é observada em muitas práticas indígenas, conforme aponta Posey (2000), ao afirmar que os sistemas de conhecimento indígena são capazes de incorporar novos elementos sem perder suas características fundamentais.

O curso mostrou que o uso de plantas nativas, como parte do processo de cura, não se limita à esfera fisiológica; ao contrário, as plantas são vistas como parte do ecossistema espiritual, onde o equilíbrio entre ser humano e natureza é mantido. A medicina tradicional Anacé, portanto, conecta saúde, ambiente e espiritualidade de maneira inseparável.

Para os povos indígenas, a saúde não é tratada como uma questão puramente técnica, mas envolve também a cura espiritual e o equilíbrio com o meio ambiente. Segundo Barbosa (2006), as práticas de cura nas comunidades tradicionais englobam todo o ecossistema cultural, onde cada planta, animal e ser humano tem um papel no equilíbrio da vida. No caso do povo Anacé, o curso ressaltou a importância de preservar o território como fonte vital dos remédios e práticas espirituais, reforçando a luta pela autodeterminação e a proteção de seus recursos naturais.

A preservação das práticas de medicina tradicional é, portanto, não apenas uma questão de saúde, mas também uma forma de resistência. Como sugere Oliveira (2017), a continuidade dessas tradições em um contexto de pressão territorial e ambiental é uma forma de afirmar a autonomia dos povos indígenas sobre seus corpos e territórios. A medicina tradicional, ao conectar os conhecimentos ancestrais com a luta pela proteção do território, se torna um símbolo da resistência dos Anacé frente às ameaças impostas pela exploração dos recursos naturais e pela negação dos direitos territoriais. Em um contexto de racismo ambiental, no qual as comunidades tradicionais enfrentam o desmatamento e a degradação de suas terras, a preservação dos saberes ancestrais torna-se uma forma concreta de assegurar a sobrevivência cultural e a saúde coletiva.

No dia 17 de fevereiro de 2024, o curso focou na Arte e Espiritualidade Anacé, oferecendo uma experiência imersiva que conectava os participantes aos aspectos centrais da cosmologia e práticas espirituais da comunidade. A atividade teve início com um círculo ritualístico, onde os participantes foram convidados a entoar cânticos e rezas sob a sombra das árvores, demonstrando a profunda relação entre espiritualidade e natureza que permeia a vida dos Anacé. Segundo Barbosa (2006), os rituais de cânticos e orações entre povos indígenas servem não apenas como formas de conexão espiritual, mas também como modos de reafirmação da interdependência entre a comunidade, os elementos naturais e as entidades espirituais que compõem sua cosmologia. Esse aspecto foi essencial na vivência, pois reforçou a ideia de que a natureza não é apenas um recurso a ser utilizado, mas uma força espiritual que

deve ser respeitada e preservada.

A arte, como parte integral dessa espiritualidade, foi utilizada como meio de expressão, integrando elementos naturais como folhas, pedras e flores em representações simbólicas no chão, formando círculos e espirais. Essas formas geométricas, frequentemente encontradas em práticas artísticas e espirituais indígenas, representam a circularidade da vida e o ciclo contínuo de interdependência entre seres humanos e natureza.

A criação coletiva de artesanatos (pintura de pedras) foi outro ponto de destaque no curso, representando a espiritualidade indígena através de símbolos que remetem à natureza e à cosmologia Anacé. A arte, nesse contexto, funciona como uma ferramenta de resistência cultural, transmitindo saberes ancestrais que preservam a memória e as práticas do povo Anacé, mesmo diante de mudanças territoriais forçadas. De acordo com Krenak (2020), a arte indígena não é apenas uma forma de expressão, mas um meio de materializar a resistência frente às tentativas de homogeneização cultural, sendo parte do processo contínuo de reafirmação da identidade.

Esses três cursos, oferecidos em momentos distintos, abordaram dimensões fundamentais da vida Anacé – alimentação, medicina e espiritualidade – reforçando a indissociabilidade entre o território, a cultura e a sobrevivência da comunidade. A relação entre essas dimensões é apontada por Santos (2018) como central para entender a educação diferenciada praticada por povos indígenas, que valoriza o conhecimento tradicional, a oralidade e as práticas comunitárias em contraste com o modelo de educação formal, que muitas vezes desconsidera as especificidades culturais e espirituais dessas populações.

Ao longo das Vivências Anacé, as epistemologias indígenas conduziram as atividades, garantindo que os participantes, tanto internos quanto externos à comunidade, pudessem experimentar esses saberes de forma prática e imersiva. A metodologia utilizada, ancorada na observação participante, permitiu a compreensão desses fenômenos a partir de uma perspectiva interna, conforme descrito por Clifford Geertz (2008), que enfatiza a importância da inserção do pesquisador no cotidiano da comunidade para captar as dinâmicas culturais em profundidade.

As atividades desenvolvidas nos cursos, especialmente as que envolviam práticas ritualísticas e artísticas, conectaram os participantes ao território e à espiritualidade Anacé, destacando a centralidade dos recursos ambientais nos processos de aprendizado e socialização do conhecimento.

O uso da oralidade e da prática direta para transmitir esses saberes demonstra o papel essencial da memória coletiva e da experiência em manter vivas as tradições, conforme

sugere Freire (2005), que destaca a importância de um processo educativo enraizado na realidade cultural das comunidades. Essa abordagem desafia o modelo de ensino verticalizado, predominante na educação formal, promovendo uma educação horizontal, onde todos os participantes são ativos no processo de aprendizado.

A vivência na medicina tradicional, realizada no terreiro de uma das lideranças, reforçou a conexão entre o território e a comunidade. Conforme afirmam Almeida e Barros (2010), a medicina indígena está diretamente relacionada à manutenção do território, já que a maioria das plantas medicinais utilizadas estão vinculadas aos recursos ambientais disponíveis, reforçando a interdependência entre saúde, espiritualidade e meio ambiente.

Os participantes Anacé relataram mudanças significativas no exercício de sua cultura alimentar, medicina tradicional e espiritualidade após o deslocamento para a Reserva Indígena Taba dos Anacé. Embora os recursos territoriais da reserva não sejam os mesmos do território tradicional de onde foram expulsos, o processo de reconfiguração espacial e simbólica permitiu que a comunidade se adaptasse a esse novo ambiente.

Como discute David Harvey (2005) em sua teoria sobre compressão espaço-temporal, as mudanças impostas às populações por forças externas, como o deslocamento territorial, exigem uma adaptação rápida, mas, no caso dos povos indígenas, essa adaptação muitas vezes envolve a ressignificação de seus territórios e práticas culturais. Para os Anacé, isso significou preservar e transformar suas práticas culturais e espirituais, mantendo sua continuidade identitária apesar das adversidades.

Para os mais velhos, a reserva tem se reconfigurado como um campo de afetos positivos, onde continuam praticando e transmitindo seus saberes tradicionais, conforme descrito por Geertz (2008), que aponta a socialização de saberes como uma continuidade cultural que se adapta às novas circunstâncias sem perder sua essência. Mesmo em um novo território, os mais velhos mantêm vivas as práticas relacionadas à cultura alimentar, à medicina tradicional e à espiritualidade, assegurando a continuidade desses saberes para as gerações futuras. Além disso, a reserva já se configura como um território ancestral para a juventude e as crianças que estão se desenvolvendo e criando memórias a partir do novo território. Alfredo Wagner Berno de Almeida (2008) sugere que o conceito de territorialidade não se resume à posse de terras, mas envolve a construção de laços culturais e simbólicos com o espaço habitado. Para a juventude Anacé, a reserva não é apenas um espaço físico, mas um lugar onde os laços com a terra e as tradições ancestrais se consolidam, fortalecendo sua identidade coletiva e espiritual.

O deslocamento forçado do território tradicional não apenas rompeu a relação

histórica e espiritual com a terra tradicional, mas expôs a comunidade a reconstrução de um território com recursos limitados. Como discutem autores como Joan Martínez Alier (2007), o racismo ambiental se manifesta quando comunidades marginalizadas, como os povos indígenas, são desproporcionalmente afetadas por projetos de exploração de recursos que comprometem seus modos de vida. A luta do povo Anacé para preservar suas práticas culturais e espirituais em um novo território reflete uma forma de resistência a essas dinâmicas de exploração, reafirmando a necessidade de autonomia territorial e cultural como estratégia para combater os impactos do racismo ambiental.

6.2 Oficinas na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé e no II Encontro da Juventude Anacé

Neste tópico, narramos os resultados da pesquisa-ação conduzida em parceria com o povo Anacé, com ênfase na construção junto aos indígenas em idade escolar e à Juventude Indígena Anacé. As atividades contaram com a atuação central de lideranças como o professor João Gleidson dos Santos Oliveira, da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé e da Articulação Jovem Anacé. Essas intervenções foram norteadas pelo princípio da educação indígena como processo autônomo e situado. Minha contribuição se deu no planejamento e na execução de momentos específicos, em diálogo com as lideranças para garantir que a ação refletisse as lacunas identificadas pela própria comunidade.

Em uma das etapas da pesquisa, desenvolvemos uma oficina voltada para os discentes do 9º ano da Escola Indígena Direito de Aprender, especificamente na disciplina de Ciências da Natureza. O principal objetivo da atividade foi fortalecer as estratégias de reconhecimento territorial e ambiental dos estudantes, utilizando a educação contextualizada para discutir temas como o racismo ambiental e as práticas tradicionais do povo Anacé. A oficina, que foi estruturada em duas partes — teórica e prática — buscou promover a reflexão crítica dos alunos sobre as formas de opressão e marginalização enfrentadas pelo seu território e sua cultura. Nesse contexto, o conceito de racismo ambiental foi abordado como uma ferramenta analítica que conecta as práticas tradicionais de manejo ambiental com a luta por justiça social e territorial. O debate e as reflexões resultantes das atividades práticas evidenciaram o engajamento dos alunos e sua compreensão ampliada sobre a relação entre preservação ambiental e direitos culturais do povo Anacé.

Além dessa atividade realizada dentro da escolarização formal, a pesquisa-ação também envolveu a participação no terceiro Intercâmbio da Juventude Anacé, evento que se

consolidou como um espaço de articulação e unificação das juventudes indígenas de todos os territórios Anacé. O intercâmbio, realizado a cada dois anos, tem como objetivo fortalecer as lutas da juventude indígena pela garantia de seus direitos e debater questões como violência, soberania alimentar, espiritualidade e fortalecimento cultural.

Nesse encontro, nossa intervenção foi projetada para contribuir com a instrumentalização de saberes sobre as questões socioambientais apresentadas pela juventude indígena, apresentando os elementos históricos e práticos sobre o racismo ambiental, identificando mais uma forma de nomear e classificar os tipos de injustiças sofridas pelos povos indígenas.

A atividade desenvolvida no intercâmbio consistiu em apresentação de conteúdo através de socialização dos conceitos e casos práticos, mostras audiovisuais, debates sobre as perspectivas apresentadas e sistematização em grupo. Além de caracterizar a conscientização sobre as injustiças ambientais que afetam o território indígena, o intercâmbio reforçou o papel da juventude na defesa de seus direitos territoriais. O momento não considerou “ensinar” a juventude indígena sobre as injustiças que já sentem na pele cotidianamente, mas apresentar formas de identificar, nomear e classificar os problemas com base nas categorias difundidas também em outros espaços de reconhecimento formal.

6.2.1 Oficina na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé

No dia 17 de outubro de 2023, às 9h30, realizamos uma atividade com a turma do 9º ano da Escola Indígena Direito de Aprender do povo Anacé. A turma era composta por 32 alunos entre 13 e 14 anos. A atividade ocorreu durante o horário destinado à uma disciplina eletiva, cujo tema, "Ciência dos Pigmentos Naturais Indígenas", insere-se no contexto de uma formação que busca integrar conhecimentos transversais. No caso das escolas indígenas, essa integração visa resgatar e valorizar aspectos culturais próprios dos povos originários, em diálogo com o currículo prescrito pela Base Nacional Comum Curricular (BNCC), conforme as diretrizes para a educação diferenciada, que priorizam a inserção dos saberes indígenas no ambiente escolar.

Gersen Baniwa (2010) destaca que a educação indígena, para ser de fato emancipatória, deve partir da valorização de elementos culturais específicos, ressignificando o espaço escolar como um território de fortalecimento da identidade e de resistência às pressões externas. Nesse sentido, a disciplina abordada nessa atividade cumpre uma função central ao propor um ensino contextualizado, onde os pigmentos naturais não são apenas tratados como

objetos de estudo científico, mas como elementos intrinsecamente ligados à cosmologia e à prática cultural dos Anacé.

A introdução à atividade foi realizada com o objetivo de conectar a temática dos pigmentos naturais às questões sobre injustiças ambientais, elucidando como os recursos naturais utilizados para a produção de tintas e grafismos pelos povos indígenas estão diretamente ligados ao território e à luta pela preservação ambiental. A escolha de materiais como cartazes, amostras de pigmentos naturais, folhas em branco, tintas e pincéis teve como propósito metodológico, proporcionar uma experiência sensorial que facilitasse a assimilação dos conteúdos teóricos através da prática. Essa abordagem remete à concepção de Paulo Freire sobre a educação dialógica e experiencial, onde o aprendizado ocorre a partir da interação direta com o objeto de estudo, promovendo a reflexão crítica do sujeito educando.

Foto 7 – Oficina com a turma de 9º ano



Fonte: elaborado pela autora.

Os compostos utilizados durante a atividade – café, flores de rosa-do-deserto, carvão vegetal, amoras e urucum – já haviam sido previamente estudados em sala de aula. Esses elementos, além de estarem presentes no cotidiano dos estudantes como insumos para alimentação e ornamentação, são também recursos amplamente acessíveis, o que possibilita sua utilização em diferentes contextos culturais e artísticos. No caso dos Anacé, o uso de pigmentos naturais possui um significado ancestral, especialmente em suas manifestações culturais. Como apontam autores como Viveiros de Castro (2002) e Manuela Carneiro da Cunha (2009), os grafismos corporais são mais do que expressões estéticas; eles carregam uma dimensão simbólica e social, que contribui para a estruturação e reconhecimento dos

papéis e identidades dentro da organização comunitária.

Foto 8 – Preparo de pigmentos



Fonte: elaborado pela autora.

Foto 9 – Preparo de pigmentos



Fonte: elaborado pela autora.

Foto 10 – Preparo de pigmentos



Fonte: elaborado pela autora.

Entre os pigmentos recorrentes nas práticas culturais dos Anacé, o jenipapo e o urucum se destacam. O preto do jenipapo, cuja fixação prolongada na pele e propriedades hipoalergênicas o tornam ideal para uso desde recém-nascidos, simboliza permanência e resistência, enquanto o vermelho do urucum, utilizado principalmente no rosto, enfatiza a beleza e o orgulho da ancestralidade indígena.

Durante a exposição e o manuseio dos pigmentos, os alunos foram incentivados a rememorar momentos em que esses elementos foram utilizados no cotidiano da reserva e na escola. A partir dessa recordação, o professor João Gleidson reforçou a importância de manter viva a tradição dos pigmentos como uma forma de demarcação da identidade Anacé. Em uma fala que expressa o significado profundo dessa prática, um dos estudantes afirmou: “Se eu quero chegar em um lugar dizendo logo que sou indígena, tenho que estar com a minha pintura também”.

Após o manejo dos pigmentos, a discussão girou em torno de suas origens, dos processos de extração e da relação íntima entre meio ambiente e identidade cultural. Nesse momento, o conceito de racismo ambiental foi introduzido, explorando sua origem e relevância contemporânea. A apresentação seguiu com uma análise dos impactos específicos que o racismo ambiental tem gerado no território Anacé, especialmente após a implementação de grandes empreendimentos, como o Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), que têm comprometido recursos naturais essenciais, como plantas medicinais e alimentos tradicionalmente cultivados.

Durante a discussão guiada, os alunos foram incentivados a compartilhar exemplos concretos de racismo ambiental que haviam presenciado ou vivenciado em suas comunidades.

Essa troca permitiu que o conceito teórico ganhasse vida através das experiências cotidianas dos próprios estudantes, o que, como defende Freire (2009), transforma a sala de aula em um espaço de troca de saberes e de reflexão crítica sobre a realidade vivida. Os exemplos práticos discutidos pela turma, como a poluição causada pelo carvão proveniente do “porto”, o desmatamento e as queimadas, ressaltaram as mudanças drásticas no ambiente e na saúde da comunidade desde a instalação do CIPP.

As memórias socializadas pelos mais velhos sobre o tempo “antes e depois do CIPP” também surgiram como elemento de análise, evidenciando o impacto intergeracional das mudanças territoriais e ambientais. As falas dos avós e troncos- velhos, foram destacadas durante o processo.

Finalizamos a atividade com uma prática artística, onde os alunos utilizaram os pigmentos naturais para criar pinturas em folhas de papel madeira. Essa atividade prática, aliada a reflexões escritas sobre o significado cultural dos pigmentos, simbolizou não apenas a transmissão de saberes tradicionais, mas também uma forma de resistência ao racismo ambiental. A arte indígena, neste contexto, não é um fim em si mesma, mas uma prática carregada de significados políticos, que aponta para a urgência de se preservar o território e os modos de vida.

Foto 11 – Produção com pigmentos naturais



Fonte: elaborado pela autora.

Ao final da atividade, os alunos reafirmaram a importância de fortalecer sua identidade e coletividade dentro da Reserva Anacé, destacando o cuidado com o território como um compromisso necessário para a preservação de sua cultura e bem viver. Dessa forma, percebemos que a educação indígena diferenciada se consolida como um instrumento de luta e resistência, refletindo o papel da escola não apenas como espaço de aprendizagem formal, mas como um local onde se constroem as bases para a continuidade da existência e autonomia dos povos.

6.2.2 Oficina no Encontro da Juventude Indígena Anacé

O Encontro da Juventude Indígena Anacé é concebido como um espaço de formação, deliberação e reflexão, voltado para jovens lideranças e membros das comunidades Anacé. Realizado bienalmente, o evento é organizado pelas comissões de juventude das aldeias do povo Anacé, tais como a AI'MIRIM (Organização de Juventudes da Aldeia Japuara), a COJIA (Comissão de Jovens Indígenas da Terra Tradicional), e a AJA (Articulação Jovem Indígena) da Reserva Indígena Taba dos Anacé.

À convite de João Gleidson, organizamos a realização de uma atividade dentro do encontro. Quando perguntado sobre o seu papel dentro desta articulação, ele respondeu:

(...)minha atuação se dá como coordenador de juventude da reserva, além de membro da comissão de lideranças da aldeia, com responsabilidade pela articulação entre as organizações e instituições parceiras, assegurando a viabilidade de eventos como este.

No dia 4 de abril de 2024, a partir das 13h30, foi conduzida uma atividade centrada na socialização do conceito de racismo ambiental, abordando suas origens, relevância e impactos sobre os povos indígenas, com ênfase no contexto do povo Anacé. A proposta foi fornecer uma compreensão contextualizada sobre as questões enfrentadas pela comunidade, além de promover o debate sobre estratégias de instrumentalização de saberes de resistência contra o racismo ambiental.

Foto 12 – Encontro da Juventude Indígena Anacé



Fonte: elaborado pela autora.

Para a condução da atividade, foram utilizados materiais visuais, como projetor de slides, exibição de curta-metragem/documentário, folhas de papel madeira, canetas, pincéis e tintas, que facilitaram a sistematização dos conteúdos de maneira interativa, propiciando uma melhor assimilação pelos participantes. A apresentação incluiu uma exposição detalhada dos principais conceitos, acompanhada de exemplos concretos sobre o racismo ambiental enfrentado por povos indígenas no Brasil. Entre os exemplos apresentados, foi exibida a reportagem da CNN Brasil intitulada "Indígenas Yanomami têm alta contaminação por mercúrio", a qual retrata os impactos devastadores da mineração ilegal de ouro sobre a saúde da população Yanomami. Em complemento, foram exibidos trechos do documentário "A Última Floresta", que reforçaram os efeitos da contaminação por mercúrio e a ineficácia das ações do poder público na contenção das atividades de garimpo ilegal.

Após as apresentações, os participantes foram organizados em três grupos de discussão, com a tarefa de identificar como o racismo ambiental se manifesta nos territórios Anacé e de propor formas de resistência. A juventude Anacé participou ativamente, oferecendo intervenções sobre o conceito de racismo ambiental e compartilhando experiências pessoais e coletivas, enriquecendo as discussões com perspectivas diversas. Esse ambiente propiciou uma

aprendizagem coletiva, consolidada em um debate sobre a situação vivenciada pelas comunidades.

Após as discussões em grupo, os participantes foram incentivados a escrever reflexões individuais sobre o que haviam aprendido e como poderiam aplicar esses conhecimentos em seus respectivos territórios. Essa atividade contribuiu para a internalização dos conceitos discutidos e para o desenvolvimento de um plano de ação concreto, que foi compartilhado coletivamente.

Os grupos destacaram em folhas de papel madeira, como seus territórios têm sido afetados pelo racismo ambiental, apontando os seguintes aspectos como apropriações importantes para as práticas de resistência:

- a) **Protocolo de Consulta:** A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) determina a "Consulta Livre, Prévia e Informada", estabelecendo que os governos devem consultar as comunidades indígenas antes de aprovar projetos que possam impactá-las. O fortalecimento da apropriação desse dispositivo legal foi identificado como uma estratégia essencial para reafirmar a autonomia dos povos indígenas no processo de tomada de decisões sobre seus territórios.
- b) **Reivindicação contínua por demarcação:** A defesa pela demarcação de territórios indígenas, articulada à justiça ambiental, foi apontada como fundamental, juntamente com a oposição à tese do marco temporal. A juventude Anacé destacou a necessidade de pressionar órgãos como o Instituto do Desenvolvimento Agrário do Ceará (IDACE) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para garantir a proteção territorial.
- c) **Formas distintas de resistência:** A participação em reuniões, piquetes e manifestações, tanto locais quanto nacionais, foi considerada uma estratégia central para a manutenção e fortalecimento da resistência indígena, sendo as retomadas de terras uma das principais formas de ação.
- d) **Cultura:** A preservação e promoção das manifestações culturais indígenas, como músicas, celebrações tradicionais e artes, foram enfatizadas como formas de resistência e afirmação da identidade Anacé.
- e) **Educação diferenciada:** A luta pela garantia e ampliação da educação diferenciada, que respeite e incorpore os conhecimentos e valores culturais indígenas, foi considerada crucial para a formação das novas gerações e para o

pertencimento territorial. .

f) **Conscientização da população:** O aumento da conscientização pública sobre os direitos e a situação das comunidades indígenas foi apontado como uma estratégia de longo prazo, visando sensibilizar a sociedade e promover alianças em prol da justiça ambiental. A juventude destacou a importância de métodos como fechamentos de rodovias para atrair a visibilidade sobre suas pautas.

A sistematização desses debates e ações delineia um caminho coletivo de resistência e preservação dos territórios e culturas Anacé, reforçando a importância da educação, da cultura e da ação política como pilares na luta contra o racismo ambiental.

Foto 13 – Encontro da Juventude Indígena Anacé



Fonte: elaborado pela autora.

Como observado, a discussão sobre as estratégias e medidas voltadas para a resistência e preservação dos direitos das comunidades indígenas suscitou reflexões importantes durante o Encontro da Juventude Indígena Anacé. Nesse sentido, a abordagem dos temas relacionados às consultas prévias, à demarcação de terras, à resistência cultural, bem como à conscientização pública, revela estratégias identificadas como importantes na luta contra o racismo ambiental. Aprofundar essa análise exige o reconhecimento das intersecções entre educação, políticas públicas e práticas de resistência..

As consultas prévias e informadas, previstas pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), foram identificadas pela juventude como um direito à autodeterminação dos povos indígenas e reforçam a necessidade de se construir políticas que envolvam diretamente esses grupos nas decisões que impactam seus territórios. Essa estratégia,

quando combinada com a luta pela demarcação de terras, reflete a busca por justiça territorial e ambiental, tal como argumenta Almeida (2009), ao afirmar que a resistência indígena está diretamente associada à garantia de seus territórios, não apenas como espaços físicos, mas como bases essenciais para a reprodução social, cultural e econômica das comunidades.

Ademais, diferentes formas de resistência desempenham um papel fundamental na preservação das identidades indígenas frente às pressões que envolvem exploração de recursos naturais e violências institucionais.

A educação diferenciada, defendida por autores como Gersem Baniwa (2006), é outra dimensão apontada como fundamental na resistência indígena. Ela integra os saberes tradicionais às novas gerações indígenas, permitindo que essas compreendam suas realidades e se articulem politicamente em defesa de seus direitos. A participação ativa dos jovens na identificação de problemas e na formulação de estratégias de resistência reafirma o papel da educação como ferramenta de autonomia e como veículo de luta pela justiça ambiental.

Por fim, a sensibilização pública surge como uma estratégia transversal e imprescindível. A criação de alianças e o aumento da conscientização sobre os direitos indígenas são passos para a mobilização em prol da justiça social e ambiental. Tal sensibilização não deve ser entendida apenas como um processo educativo, mas também como uma forma de resistência política, capaz de gerar pressões sobre o Estado e outras instituições.

Portanto, as discussões e ações propostas no Encontro da Juventude Indígena Anacé demonstram que essas estratégias fortalecem não só a identidade indígena, mas também o combate ao racismo ambiental e a promoção da justiça social. A conjunção entre o conhecimento tradicional e o saber acadêmico, articulada com práticas de resistência territorial e cultural, constitui-se como um caminho potente para a construção de um futuro mais equitativo para os povos indígenas.

6.2.3 O Processo de orientação do Trabalho de Conclusão de Curso de um estudante, professor e liderança indígena Anacé

A orientação de trabalhos de conclusão de curso (TCC) de estudantes indígenas, especialmente no contexto da educação decolonial e do direito à educação diferenciada, assume um papel significativo na transformação das práticas acadêmicas e na valorização de epistemologias historicamente marginalizadas. A educação decolonial, ao questionar as hierarquias impostas pelo colonialismo, propõe uma ruptura com a hegemonia do conhecimento eurocêntrico e busca o reconhecimento e a legitimação dos saberes produzidos por povos

indígenas, quilombolas e outras comunidades tradicionais. Nesse contexto, a orientação de um TCC de um estudante indígena torna- se um espaço potente para a articulação entre os saberes acadêmicos e os conhecimentos ancestrais, possibilitando um diálogo que respeita e valoriza as tradições culturais e as lutas territoriais dos povos indígenas.

A perspectiva da educação diferenciada, garantida pelo marco legal brasileiro, como a Constituição de 1988 e a Convenção 169 da OIT, reforça o direito dos povos indígenas a uma educação que respeite suas especificidades culturais, linguísticas e epistemológicas. Nesse sentido, a orientação do TCC, pautada no direito à educação diferenciada, exigiu uma abordagem que reconhecesse as necessidades e as realidades vividas pelo estudante indígena, articulando a construção de um conhecimento que fosse tanto acadêmico quanto voltado para a realidade concreta de sua comunidade. O TCC, ao tratar de temas como o racismo ambiental e a luta pela preservação dos territórios indígenas, alinhou-se às demandas da educação diferenciada ao propor soluções que respeitam a identidade e os saberes tradicionais do povo indígena envolvido.

No âmbito da educação decolonial, autores como Aníbal Quijano (2000), Walter Mignolo (2011) e Catherine Walsh (2013) sustentam que a descolonização do saber implica reconhecer que o conhecimento produzido pelas populações indígenas não apenas resiste, mas oferece alternativas epistemológicas frente às crises globais, como a crise ambiental. Assim, o processo de orientação do TCC foi desenvolvido em diálogo com as práticas culturais do estudante e sua comunidade, promovendo uma articulação entre a teoria crítica sobre racismo ambiental e a experiência vivida por seu território.

A educação diferenciada, nesse contexto, transcende o simples acesso à escola e à universidade, tornando-se uma ferramenta de resistência e de afirmação dos povos. O processo de orientação de um TCC de um estudante indígena deve, assim, ser visto como uma oportunidade de construir pontes entre os saberes tradicionais e os conhecimentos acadêmicos, respeitando a autonomia dos povos indígenas na definição de suas prioridades e na proteção de seus territórios. Dessa forma, a orientação desse TCC reforçou a importância das instituições assumirem compromissos com uma educação que contribui para a luta pela justiça socioambiental, garantindo que o estudante se veja como sujeito ativo na transformação de sua realidade e na defesa dos direitos de seu povo.

João Gleidson dos Santos Oliveira tem 24 anos e faz parte do povo indígena Anacé, uma das quinze etnias indígenas reconhecidas no Estado do Ceará. Atua como docente na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé e é recém graduado em Licenciatura em Ciências Biológicas pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará-IFCE

Campus Paracuru, onde também faz parte do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEABI). João Gleidson, em seu processo de retomada ancestral e de resgate de línguas indígenas declaradas oficialmente extintas, também se reconhece como *Awá Kwarasi*. Gleidson Anacé também compõe a Comissão de Lideranças Políticas e Tradicionais da Reserva Indígena Taba do Anacé, além de ter engajamento no movimento indígena estadual. Também faz parte da Coordenação da Juventude Indígena do Povo Anacé e dos trabalhos de comunicação dos jovens indígenas do Ceará.

O processo de orientação do trabalho de conclusão de curso (TCC) do estudante indígena João Gleidson dos Santos Oliveira foi conduzido com base em uma metodologia participativa e de pesquisa-ação, articulada com os saberes tradicionais do povo Anacé e as demandas acadêmicas do curso de Licenciatura em Ciências Biológicas. Durante a orientação, foi enfatizada a integração entre os conhecimentos científicos e os saberes ancestrais, promovendo a criação de um material didático focado no racismo ambiental, tema central da pesquisa.

O trabalho teve como finalidade, a elaboração de uma cartilha educativa voltada para as disciplinas de Ciências da Natureza da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé e para a formação de lideranças indígenas. A orientação incluiu a construção de estratégias pedagógicas que uniram a teoria científica com a prática cotidiana, a partir de experiências vivenciadas pelo estudante e por sua comunidade.

O processo de orientação baseou-se em um ciclo de planejamento, ação e reflexão, característico da pesquisa-ação, o que permitiu ao estudante participar ativamente da construção de seu trabalho, envolvendo-se diretamente na sistematização dos conhecimentos coletados junto à comunidade Anacé e nas discussões sobre racismo ambiental. Essa abordagem garantiu que o TCC refletisse tanto os requisitos acadêmicos quanto as necessidades práticas da comunidade, resultando na elaboração de um material para o fortalecimento das lutas indígenas e a promoção da justiça ambiental.

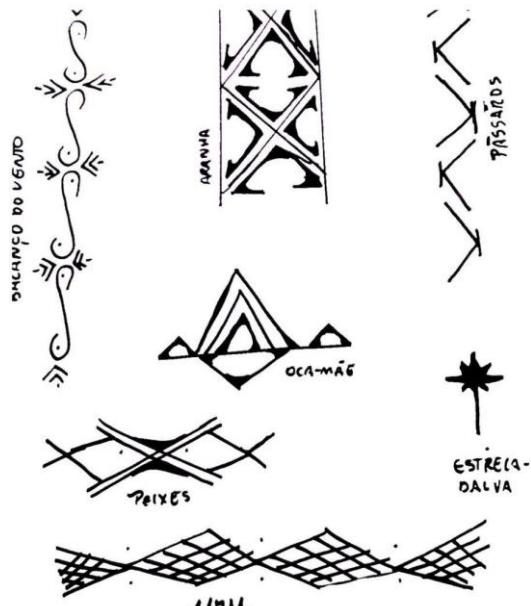
Durante o processo de orientação do TCC de João Gleidson, foi utilizada uma metodologia que valorizava a oralidade como uma forma legítima de produção de conhecimento. Considerando a inserção cultural do estudante, que faz parte de uma cultura onde a transmissão de saberes é predominantemente oral, o processo se baseou em uma abordagem dialógica, que permitiu ao estudante expressar suas ideias de maneira mais natural e fluida.

A orientação começou com uma série de entrevistas e conversas, nas quais o estudante foi incentivado a compartilhar suas reflexões e observações de forma oral, sem a pressão imediata de traduzir essas ideias em um texto escrito. Essas conversas foram gravadas,

com o consentimento do estudante, e posteriormente transcritas. As transcrições seguiram sua forma de falar, preservando o ritmo, as expressões e os elementos culturais próprios de sua comunidade. Esse cuidado garantiu que sua voz, enquanto sujeito indígena, permanecesse presente ao longo de todo o trabalho.

Após a transcrição das falas, o conteúdo foi sistematizado em categorias e temas que refletiam as principais discussões do TCC. A organização das ideias respeitou a maneira como o estudante articulava seu pensamento, destacando não apenas as observações feitas, mas também as histórias e narrativas tradicionais que ele utilizava para embasar suas reflexões. Isso permitiu que o trabalho mantivesse uma estrutura acadêmica, ao mesmo tempo em que preservava a originalidade e a autenticidade da narrativa oral indígena. Além da oralidade, João Gleidson sistematizou suas percepções ambientais através de grafismos indígenas. Esses grafismos foram incorporados ao design preliminar da cartilha sobre racismo ambiental.

Foto 14 – Grafismos de João Gleidson Anacé



Fonte: elaborado João Gleidson Anacé.

Em seguida, foi conduzido um processo de transição entre a oralidade e a escrita, no qual o estudante foi orientado a transformar seu discurso em texto, sempre com meu apoio como orientadora. Esse diálogo entre as duas formas de expressão foi fundamental para que o estudante não se sentisse obrigado a abandonar suas tradições orais, mas sim integrá-las ao processo acadêmico, fortalecendo o trabalho com a riqueza de sua herança cultural.

Ao longo do processo, foram realizadas revisões orais do conteúdo, onde o

estudante teve a oportunidade de reler e refletir sobre as transcrições, sugerindo alterações e refinando o conteúdo de forma coletiva. A cada revisão, ele pôde adicionar novos elementos, reestruturar partes do texto ou aprofundar discussões que surgiram a partir de sua vivência e da realidade de sua comunidade.

O resultado final foi um TCC que não apenas atendia às exigências acadêmicas, mas também refletia as práticas culturais e os saberes ancestrais do estudante. A metodologia permitiu que ele mantivesse o protagonismo na construção do trabalho, respeitando suas raízes e trazendo para o debate acadêmico uma perspectiva própria, fundamentada em sua experiência como indígena.

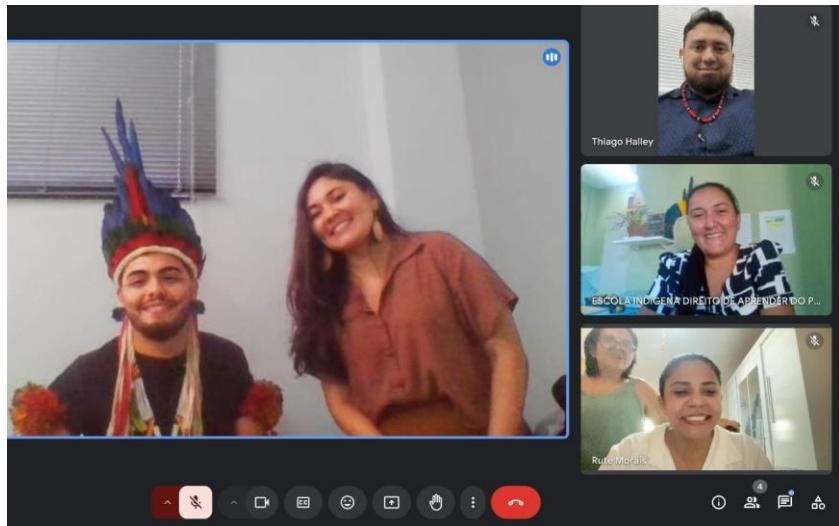
Esse processo culminou com uma apresentação oral do TCC, na qual o estudante pôde, mais uma vez, utilizar a oralidade como principal forma de expressão. Dessa maneira, a apresentação não foi apenas uma formalidade acadêmica, mas sim um momento de reafirmação de sua identidade cultural e de integração entre o conhecimento científico e os saberes tradicionais de sua comunidade.

Foto 15 – Banca de TCC João Gleidson Anacé



Fonte: elaborado pela autora.

Foto 16 – Banca de TCC João Gleidson Anacé



Fonte: elaborado pela autora.

Esse processo culminou com uma apresentação oral do TCC no dia 14 de outubro de 2024, na qual o estudante pôde, mais uma vez, utilizar a oralidade como principal forma de expressão. Dessa maneira, a apresentação não foi apenas uma formalidade acadêmica, mas sim um momento de reafirmação de sua identidade cultural e de integração entre o conhecimento científico e os saberes tradicionais de sua comunidade. A banca examinadora do TCC de João Gleidson dos Santos Oliveira, intitulado "Racismo Ambiental e Ensino de Ciências da Natureza: Elaboração de Material Didático para a Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé", foi composta por pesquisadores de diversas instituições e

Áreas de conhecimento e também representatividade indígena. A banca incluiu a Prof. Esp. Francisca Dandara da Silva Albuquerque, da Universidade da Integração Internacional Luso-Afro-Brasileira (UNILAB), a Prof. Ma. Ileane Oliveira Barros (IFCE) e Prof. Dr. Rodrigo de Salles, também do IFCE.

Além desses membros, destacam-se a presença de dois importantes representantes do povo Anacé: a Prof. Ma. Rute Moraes Souza, da Universidade de Brasília (UNB), e o Prof. Me. Thiago Halley Santos de Lima, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Ambos realizaram contribuições acadêmicas e, ao mesmo tempo, trouxeram uma perspectiva cultural e social única para a avaliação do trabalho, reforçando a importância de se considerar os saberes indígenas na construção e avaliação de pesquisas que dialoguem diretamente com as realidades vividas pelos Povos e Comunidades Tradicionais. Após a apresentação, o TCC obteve nota máxima nos critérios avaliativos acadêmicos exigidos.

No dia 2 de novembro de 2024, ocorreu a apresentação do referido trabalho na Reserva Indígena Taba dos Anacé. O evento, realizado em seu território, contou com a presença

de familiares, lideranças indígenas e a comunidade em geral, sendo marcado pela emoção e memória de seu pai, Cleilson Anacé, que, conforme relatos, reagiu com orgulho e preocupação ao saber da aprovação de seu filho no Ensino Superior.

A cerimônia de apresentação foi iniciada com cantos indígenas, acompanhados pelos sons de tambores e maracas, em um ato que simbolizava a conexão ancestral e o fortalecimento da cultura do povo Anacé. João Gleidson, juntamente com as lideranças presentes, destacou a importância de sua formação para o fortalecimento da Reserva e para sua atuação como liderança e professor indígena. Esse momento, além de ser um rito de passagem acadêmico, representou também uma reafirmação da luta por direitos e da resistência cultural dos povos originários.

Além do trabalho teórico, o Trabalho de Conclusão de Curso estabeleceu como produto a cartilha "Racismo Ambiental e povos indígenas: sistematizando saberes a partir da resistência Anacé". Trata-se de um material educativo que aborda o Racismo Ambiental com foco nas comunidades indígenas, especialmente o povo Anacé. A seguir, são descritos os principais elementos que compõem a cartilha:

Apresentação

A cartilha tem como objetivo central explicar o conceito de Racismo Ambiental, com ênfase em seus impactos sobre os povos indígenas. O material busca fortalecer o ensino de Ciências da Natureza em escolas indígenas e também apoiar lideranças locais na luta pela justiça ambiental. A cartilha foi elaborada a partir de encontros com a juventude Anacé, atividades escolares, formações com lideranças e a consulta a materiais de pesquisadores indígenas e indigenistas.

Conteúdo

O conteúdo da cartilha está dividido em seções que abordam o conceito de Racismo Ambiental, sua difusão no Brasil e exemplos de sua prática em comunidades indígenas. A cartilha também explora a relação entre Racismo Ambiental e os territórios indígenas, destacando os impactos socioambientais e culturais da construção de grandes empreendimentos, como o Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), que afetou diretamente o povo Anacé.

Estratégias de Resistência

Um ponto central da cartilha é a apresentação de estratégias para combater o Racismo Ambiental. Entre elas, destacam-se:

- a) **Consulta Prévia e Informada:** Respeito à Convenção 169 da OIT, que exige a consulta das comunidades indígenas antes da realização de projetos que possam impactar seus territórios.
- b) **Demarcação de Terras:** A importância da demarcação dos territórios indígenas como uma forma de assegurar a proteção e o reconhecimento dos direitos desses povos.
- c) **Fortalecimento Cultural:** Preservação e promoção da cultura indígena como uma forma de resistência ao apagamento cultural e à erosão de tradições.
- d) **Educação Diferenciada:** Valorização da educação que respeita as especificidades culturais dos povos indígenas e que prepare seus jovens para defender seus territórios e suas culturas.
- e) **Conscientização Pública:** A importância de sensibilizar a sociedade sobre o racismo ambiental, por meio de atividades como documentários, mobilizações e outras ações de engajamento.

Sugestões de Atividades

A cartilha propõe atividades práticas para debater o racismo ambiental, como estudos de caso, mapeamento territorial, oficinas de culinária tradicional e caminhadas até locais sagrados da comunidade. Essas atividades são pensadas para promover reflexão e ação coletiva entre as comunidades e suas lideranças, além de incentivar o debate sobre os impactos ambientais e as formas de resistência.

Em síntese, a cartilha serve como um recurso educativo para a compreensão crítica do Racismo Ambiental e para o fortalecimento das lutas indígenas pela preservação de seus territórios e culturas. O lançamento do material está previsto para o dia 23 de novembro, durante os festejos de 15 anos da festa de São Gonçalo do Povo Anacé.

Foto 17 – Capa cartilha.



Fonte: elaborado pela autora.

Esse método de orientação demonstrou-se válido, pois permitiu ao estudante transitar entre diferentes formas de conhecimento, sem perder de vista sua inserção indígena. O trabalho final refletiu não apenas o conhecimento acadêmico adquirido ao longo da formação, mas também a importância dos saberes ancestrais na construção de soluções contemporâneas para problemas enfrentados pelos territórios indígenas, como o racismo ambiental.

6.3 Captação de recursos para ações contra o racismo ambiental na Reserva Indígena Taba dos Anacé

Em resposta ao convite de Cleane Anacé e João Gleidson Anacé, membros da Articulação Jovem Anacé (AJA - Reserva), foi construído de maneira coletiva um projeto submetido à 7^a chamada do Fundo Casa Socioambiental, intitulado “Fortalecendo juventudes no enfrentamento ao racismo ambiental – Apoio a soluções climáticas justas lideradas por juventudes periféricas e de comunidades tradicionais”.

Essa chamada, inédita em seu escopo, teve como foco apoiar diretamente organizações de base comunitária lideradas por jovens de 18 a 29 anos, provenientes de periferias urbanas e rurais de todo o país, com o objetivo de promover a justiça climática e enfrentar o racismo ambiental.

O edital, lançado em maio de 2024, foi um instrumento importante para as juventudes indígenas e periféricas, dado seu ineditismo ao priorizar a liderança juvenil em projetos de enfrentamento às crises socioambientais. Para a elaboração do projeto submetido, intitulado "KAETEMÃ: estratégias de enfrentamento ao Racismo Ambiental na Reserva Indígena Taba dos Anacé", utilizou-se a mesma metodologia colaborativa aplicada na orientação do TCC de João Gleidson. Tal metodologia envolveu a transcrição de diálogos e observações orais, que posteriormente foram adequados às exigências linguísticas do edital, preservando tanto a autenticidade da oralidade quanto as diretrizes técnicas do projeto.

O projeto "KAETEMÃ" tem como principal objetivo a produção e disseminação de materiais educativos sobre racismo ambiental e as mudanças climáticas, além de promover eventos formativos voltados para a juventude Anacé e para os professores da Escola Indígena Taba dos Anacé. Após sua submissão, o projeto foi aprovado, recebendo o montante de R\$ 50.000,00 do Fundo Casa Socioambiental para apoiar o desenvolvimento das atividades propostas. Esse financiamento permitirá a implementação de ações que buscam conscientizar e capacitar a comunidade Anacé na luta pela preservação ambiental e no enfrentamento dos impactos adversos das mudanças climáticas.

O projeto surge da necessidade de mitigar os efeitos causados pelo Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), que resultou em uma degradação ambiental significativa do território ancestral do povo Anacé, culminando no reassentamento forçado da comunidade em 2018. O impacto sobre áreas essenciais de subsistência, como lagoas e matas, exemplifica o racismo ambiental sofrido pelo povo Anacé, revelando a importância da conscientização e capacitação da comunidade para proteger seus recursos naturais e promover a justiça ambiental.

Entre as ações estratégicas do projeto, destacam-se a realização de quatro ciclos formativos voltados para a juventude e professores da comunidade, que buscarão promover a educação ambiental crítica, abordando o conceito de racismo ambiental e seus impactos diretos no território Anacé. Esses ciclos formativos têm como objetivo capacitar a juventude para que compreenda as complexidades desse fenômeno e, ao mesmo tempo, desenvolva habilidades para resistir às injustiças socioambientais.

A produção de um minidocumentário também faz parte das atividades previstas,

com o objetivo de sensibilizar tanto a comunidade quanto o público externo sobre a importância da preservação dos recursos naturais e das estratégias de resiliência que o povo Anacé tem adotado para enfrentar a degradação ambiental.

O projeto tem como público-alvo direto cerca de 800 pessoas, incluindo jovens e professores, além de impactar indiretamente outras 500 pessoas da comunidade. Com isso, espera-se que os resultados fortaleçam a capacidade da comunidade de enfrentar as injustiças ambientais e as mudanças climáticas. Os materiais educativos que serão desenvolvidos ao longo do projeto servirão como ferramentas fundamentais para a conscientização e mobilização local, promovendo uma maior coesão social e resiliência comunitária.

A execução do projeto será realizada ao longo de um ano, com início previsto para setembro de 2023 e término em agosto de 2024. As atividades serão organizadas de forma a ocorrerem nos finais de semana, facilitando a participação da comunidade sem sobrecarregar os envolvidos. O projeto é coordenado pela Articulação Jovem Anacé, em parceria com o Conselho Indígena do Povo Anacé de São Gonçalo do Amarante e Caucaia, e contará com o apoio de instituições como o Instituto Federal do Ceará (IFCE) e o Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal do Ceará (PPGEO/UFC).

Tabela 4 – Tabela de Resultados - Observação Participante, oficinas, defesa de TCC e captação de recursos

Categoria: Cultura Alimentar Anacé
Data: 16 de fevereiro de 2022
Atividade: Curso sobre preparo de alimentos tradicionais Anacé.
Participantes : Pesquisadores, docentes, estudantes, professores e gestores da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé
Resultados : Socialização de conhecimentos ancestrais sobre alimentação sustentável, conexão com a terra e ciclos naturais..
Categoria: Medicina Tradicional Anacé
Data: 21 de janeiro de 2023
Atividade: Curso sobre uso de plantas medicinais e práticas curativas da medicina tradicional Anacé.
Participantes: Pesquisadores, docentes, estudantes, professores e gestores da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé
Resultados: O curso reforçou o uso dinâmico e adaptativo da medicina tradicional, abordando não apenas a cura física, mas também a conexão espiritual e ambiental com as plantas e o território.

Categoria: Arte e Espiritualidade Anacé
Data: 17 de fevereiro de 2024
Atividade: Curso sobre a arte e espiritualidade Anacé, com práticas de cânticos, rezas e criação coletiva de artesanato
Participantes: Pesquisadores, docentes, estudantes, professores e gestores da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé
Resultados: A arte foi utilizada como expressão da espiritualidade e resistência. A prática reforçou a interdependência entre a preservação da natureza e a identidade cultural dos Anacé
Categoria: Oficina na Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé
Data: 17 de outubro de 2023
Atividade: Oficina sobre "Ciência dos Pigmentos Naturais Indígenas".
Participantes: 32 alunos do 9º ano (13-14 anos), professores da Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé
Resultados: A atividade promoveu a conexão entre pigmentos naturais, cultura e preservação ambiental, sensibilizando os alunos para a importância de preservar o território Anacé.
Categoria: Intercâmbio da Juventude Anacé
Data: 4 de abril de 2024
Atividade: Apresentação sobre racismo ambiental e suas implicações para o território Anacé, durante o III Intercâmbio da Juventude
Participantes: Jovens Anacé, lideranças, participantes do intercâmbio
Resultados: Discussão sobre as formas de identificar e classificar as injustiças ambientais vivenciadas pelos Anacé.
Categoria: Defesa de TCC de João Gleidson Anacé
Data: 14 de outubro de 2024
Atividade: Defesa de TCC Racismo Ambiental e Ensino de Ciências da Natureza – Curso de Licenciatura em Ciências Biológicas – IFCE Campus Paracuru
Participantes: Representantes da FUNAI, UNB, IFCE, UNILAB e Reserva Indígena Taba dos Aanacé
Resultados: A metodologia de orientação utilizou a transcrição da oralidade, garantindo que os saberes tradicionais fossem respeitados no trabalho acadêmico; Produção de cartilha.
Categoria: Construção do Projeto para o Fundo Casa Socioambiental
Data: Maio de 2024
Atividade: Projeto "KAETEMĀ: Estratégias de Enfrentamento ao Racismo Ambiental", submetido ao Fundo Casa Socioambiental.
Participantes: Cleane Anacé, João Gleidson Anacé e outros membros da Articulação Jovem Anacé
Resultados: O projeto foi aprovado, recebendo R\$ 50.000,00 para realizar ciclos formativos e produzir materiais educativos.

Fonte: elaborado pela autora.

Os resultados apresentados neste capítulo apontam as atividades desenvolvidas junto à Reserva Indígena Taba dos Anacé, envolvendo desde a observação participante nas *Vivências Anacé* até a construção colaborativa de ferramentas educativas e ações de resistência ao racismo ambiental. As vivências relacionadas à cultura alimentar, medicina tradicional, espiritualidade e arte, revelaram não só as práticas cotidianas, mas também a profundidade cultural e espiritual que permeia a relação entre o povo Anacé e seu território. A preservação desses saberes demonstra como a cultura e os rituais tradicionais constituem um sistema holístico de conhecimento, resistência e autonomia, sendo essenciais para a identidade e continuidade do povo Anacé.

Além das vivências, as atividades realizadas na Escola Indígena Direito de Aprender e no Encontro da Juventude Anacé consolidaram a importância da educação diferenciada como ferramenta de conscientização e fortalecimento. A oficina sobre pigmentos naturais, por exemplo, promoveu uma conexão entre conhecimento científico

e saberes tradicionais, ao passo que o intercâmbio da juventude conceituou o racismo ambiental, incentivando a juventude Anacé a nomear as injustiças enfrentadas em seus territórios. A orientação do Trabalho de Conclusão de Curso de um estudante e professor indígena Anacé, focada na elaboração de uma cartilha sobre racismo ambiental, exemplifica como o conhecimento acadêmico e os saberes tradicionais podem se complementar em um processo de construção de soluções para problemas contemporâneos. A cartilha resultante tornou-se um recurso educativo para a Escola Indígena, abordando temas de justiça ambiental a partir das experiências locais.

Finalmente, a captação de recursos para o projeto *KAETEMÃ*, com apoio do Fundo Casa Socioambiental, possibilitou a ampliação das ações de enfrentamento ao racismo ambiental e à degradação do território, dando continuidade às atividades formativas e ao desenvolvimento de materiais audiovisuais sobre a luta do povo Anacé. Assim, todas essas ações refletem a importância da integração entre a academia e as comunidades tradicionais, promovendo uma ciência comprometida com as demandas locais e uma educação que respeite as especificidades culturais dos povos indígenas.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao concluir este estudo, reforçamos que a construção e socialização do conhecimento sobre racismo ambiental na Reserva Indígena Taba dos Anacé se constitui como uma das etapas no processo de resistência frente às inúmeras injustiças socioambientais que afetam territórios indígenas. Este trabalho não visou esgotar o debate sobre racismo ambiental na Reserva Indígena Taba dos Anacé, mas contribuir para o papel que o intercâmbio entre saberes desempenha ao ajudar a instrumentalizar suas lutas. Nossa objetivo não foi se projetar como farol que ilumina as perspectivas de um território indígena sobre as questões ambientais. Desde os indígenas em idade escolar, perpassando pela juventude Anacé, até as lideranças e troncos-velhos, os impactos ambientais que sofreram e sofrem são reconhecidos e identificados. Este trabalho apenas contribuiu com a apresentação de uma categoria acadêmica e as formas de integração entre o conceito de racismo ambiental e suas experiências em relação aos modos como as injustiças ambientais perpassam o território Anacé.

A pesquisa foi conduzida com uma abordagem teórico-metodológica que articulou conceitos centrais, como racismo estrutural, necropolítica e ecologismo dos pobres, com a realidade cotidiana dos povos indígenas. Essa combinação possibilitou uma compreensão sobre a forma como as pressões socioambientais se entrelaçam com estruturas históricas de desigualdade. A perspectiva decolonial, adotada como fio condutor do estudo, reafirma a importância de uma educação que reconheça e valorize a autonomia epistemológica dos povos originários, promovendo a desconstrução das hierarquias impostas pela colonialidade. Ao dialogar com as epistemologias indígenas, essa perspectiva reforça a importância do reconhecimento modos de vida alternativos aos paradigmas eurocêntricos, sublinhando a riqueza e a profundidade dos saberes locais.

As atividades observadas, como cursos sobre cultura alimentar, medicina tradicional, espiritualidade e artes Anacé, revelaram a importância das práticas de ensino e preservação cultural e territorial coordenadas pelas lideranças locais. Esses momentos formativos foram mais que simples eventos educativos: promoveram uma compreensão integrada das relações entre ambiente, saúde e espiritualidade, elementos essenciais para a coesão da reserva Anacé. A participação direta dos Anacé nesses processos fortalece a ideia de que a transmissão de conhecimentos tradicionais é uma resposta concreta às ameaças ambientais e culturais, sendo um dos pilares da luta por justiça ambiental.

Além disso, a pesquisa destacou a relevância de criar e manter espaços de formação e intercâmbio que reconheçam os saberes tradicionais como componentes essenciais na luta por

justiça ambiental. Esses espaços não apenas oferecem visibilidade aos conhecimentos indígenas, mas também facilitam a construção de novos vínculos entre academia e comunidades, promovendo um compromisso com o reconhecimento e o respeito aos modos de vida indígenas. A colaboração com lideranças e jovens Anacé nos encontros, oficinas e produções de materiais didáticos exemplificou como a integração entre saberes acadêmicos e tradicionais pode contribuir para o fortalecimento das identidades e lutas territoriais. Em todas as visitas de campo, fomos recebidos com uma hospitalidade profunda, que tornou possível não apenas a realização das atividades previstas, mas também a construção de vínculos que fortaleceram o sentido de reciprocidade.

Um dos elementos mais significativos dessa acolhida foi a alimentação, que se destacou como símbolo de partilha e integração. Cada encontro era marcado pela oferta de alimentos preparados conforme os costumes tradicionais Anacé, transformando as refeições em verdadeiros momentos de comunhão. O ato de comer juntos refletiu a importância da Cultura Alimentar na vida Anacé, não apenas como subsistência, mas como uma expressão de identidade, espiritualidade e, acima de tudo, acolhimento. A partilha do beiju, da mandioca e dos produtos da terra enraizou nos pesquisadores a percepção de que o alimento é também um elo com o território e uma forma de honrar a relação com a natureza.

Em todos os momentos, as lideranças da Reserva Indígena Taba dos Anacé demonstraram uma atenção especial para que nos sentíssemos à vontade, expressando não só uma generosidade particular, mas uma prática cultural que vê no acolhimento uma extensão da luta pela preservação dos saberes e da convivência comunitária. Essa recepção calorosa reforçou a compreensão de que a pesquisa não se limita à coleta de dados, mas envolve respeito e reciprocidade, aspectos que foram fortalecidos a cada gesto de hospitalidade e diálogo oferecidos pelos membros da reserva.

Essa experiência de acolhimento propiciou uma aproximação que ultrapassou as barreiras institucionais e acadêmicas, fazendo com que os pesquisadores pudessem vivenciar a pesquisa como um processo de troca e aprendizado mútuo. Esse ambiente de confiança e partilha consolidou a relevância de práticas de pesquisa que respeitam as dinâmicas culturais e reforçam os vínculos de amizade e colaboração entre pesquisadores e Comunidades Tradicionais. Ao longo de todo o processo, sentimo-nos em casa.

Este estudo, portanto, reforça a necessidade de uma mobilização contínua e coletiva contra as pressões territoriais, culturais e políticas que ameaçam os povos indígenas. Em um contexto onde a integridade de seus territórios e a sobrevivência de suas culturas estão em constante risco, a articulação entre ciência e tradição emerge como uma ferramenta para a

reafirmação desses povos. A construção colaborativa de conhecimento, centrada no respeito e na valorização dos saberes tradicionais, representa um dos caminhos para enfrentar os desafios impostos pelas dinâmicas coloniais contemporâneas, fortalecendo a coletividade indígena na defesa de seus territórios.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, H. Ambientalização das Lutas Sociais: o Caso do Movimento por Justiça Ambiental. **Estudos Avançados**, v. 24, n. 68, p. 103-119, 2010.

ACSELRAD, H.; MELLO, Cecília Campello ; BEZERRA, Gustavo das Neves. **Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil: O Mapa de Conflitos**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2010.

ALIER, J. M. **O Ecologismo dos Pobres**: Conflitos Ambientais e Linguagens de Valoração. São Paulo: Contexto, 2016.

ALMEIDA, A. W. **Terras de quilombos, terras indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2008.

ALMEIDA, S. L. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra, 2019.

AMADO, L. H; BRANDÃO, J; XUKURU, T; MAIA, L. Existência e Diferença: O Racismo Contra os Povos Indígenas. **Revista Jurídica da Procuradoria-Geral da República**, n. 6, 2019.

AZEVEDO, Leon Martins Carriconde. **Devoradores da terra**: apropriação de terras e recursos territoriais pelo capital monopolista internacional no sul de Goiás. 2019. 265 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

BALESTRIN, L. A América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, p. 89-117, maio-ago. 2013.

BARBOSA, Rodrigo Ribeiro. **O Racismo Contra os Povos Indígenas**: Panorama dos Casos nas Cidades Brasileiras entre 2003 e 2019. São Paulo: [s/n], 2022.

BARROS, Sávio; MEDEIROS, Alzira; GOMES, Erina Batista (orgs.). **Conflitos Socioambientais e Violações de Direitos Humanos em Comunidades Tradicionais Pesqueiras no Brasil**: Relatório 2021. 2. ed. Olinda, PE: Conselho Pastoral dos Pescadores, 2021. Disponível em: <https://geografiasdapesca.furg.br/divulgacao/relatorios>. Acesso em: 17 jun. 2022.

BONIFÁCIO, L. (direção). Guerras do Brasil.doc. In: **Guerras do Brasil**. [S.l.]: Netflix, 2019. Episódio nº1, 45 minutos. Disponível em: <https://www.netflix.com>. Acesso em: 27/08/2022.

BULLARD, Robert D. **Confronting Environmental Racism**: Voices from the Grassroots. Boston: South End Press, 1993.

BULLARD, R. **Environmental Justice in the 21st Century**. [S.l.]: Bullard Collection, 2013.

BRASIL. Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2007.

BRASIL. Fundação Nacional do Índio (FUNAI). **Estatísticas sobre População Indígena no Brasil**. Brasília: FUNAI, 2013.

CARDOSO, Roberto. **O índio e o mundo dos brancos**. 4. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1996.

CARDOSO, Roberto. **Identidade, Etnicidade e Nacionalidade**. Brasília: Editora UnB, 1996.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflitos no Campo Brasil 2021**. Goiânia: CPT, 2022. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/6001-conflitos-no-campo-brasil-2021>. Acesso em: 17 jun. 2022.

CERQUEIRA, Daniel Ricardo de Castro; FERREIRA, Helder Rogério Sant'Ana; ALVES, Paloma Palmieri; et al. **Atlas da Violência 2021**. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) e Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), 2021. Disponível em: <https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/11004>. Acesso em: 17 jun. 2022

CONSELHO NACIONAL DOS DIREITOS HUMANOS. **Povos Livres, Territórios em Luta**: Relatório sobre os Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais. Brasília: CNDH, 2018.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Viroses e Doenças Estratégias Genocidas para Reduzir a População Indígena no Brasil**. [S.l.]: CIMI, 2022.

CONSELHO PASTORAL DA TERRA. **Relatório Conflitos no Campo Brasil**. [S.l.]: Centro de Documentação Dom Tomás Balduíno, 2021.

DOMINGUES, Petrônio. **Uma história não contada**: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição. São Paulo: Senac, 2004.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2008.

FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**: O Legado da 'Raça Branca'. São Paulo: Ática, 1965.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. **Tutela e resistência indígena**: etnografia e história das relações de poder entre os Terena e o Estado Brasileiro. São Paulo: EDUSP, 2013.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **14º Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. São Paulo: FBSP, 2020. Disponível em: <https://publicacoes.forumseguranca.org.br..> Acesso em: 17 jun. 2022

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. São Paulo: Global, 1933

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GODOI, Emília Pietrafesa. Territorialidade: trajetória e usos do conceito. **Raízes**, v. 34, n. 2, p. 10, 2014.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na sociologia**. Petrópolis: Vozes, 1992.

HARVEY, David. **A produção capitalista do espaço**. Tradução de Carlos Szlak. São Paulo: Annablume, 2005. p 251.

HERCULANO, Selene. **Desigualdade social e degradação ambiental no Brasil: O desafio da justiça ambiental**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

HERCULANO, Selene; PACHECO, Tânia (orgs.). **Racismo Ambiental**. Rio de Janeiro: FASE, 2006.

HIGGINS, Polly. **Eradicating Ecocide: Laws and Governance to Prevent the Destruction of Our Planet**. 2. ed. Londres: Shepheard-Walwyn, 2015.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Plataforma de monitoramento da situação indígena na pandemia do novo coronavírus** (Covid-19) no Brasil. Disponível em: <https://covid19.socioambiental.org/>. Acesso em: 28 out. 2024.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano**. Cobogó, 2019.

KOPENAWA, Davi; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LIMA, Thiago Halley Santos de. **Educação Escolar Indígena no Ceará: A Escola Como Direito de Aprender do Povo Anacé**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Pedagogia) - Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2014.

LIMA, Thiago Halley Santos de. **O conhecimento na escola indígena no Ceará: práticas de ensino diferenciado na escola indígena Direito de Aprender do Povo Anacé**. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2017.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006.

MARQUEZINO, Graziella Martinez Souza. Uma análise da inserção do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) no distrito de Itambi/Itaboraí-RJ e suas implicações no contexto socioambiental. **Revista de Sustentabilidade e Empreendedorismo**, v. 5, n. 1, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/revistamseu/article/view/229856/24062>. Acesso em: 28 out. 2024.

MARINI, B. P. R.; LOURENÇO, M. C.; DELLA BARBA, P. C. S. Revisão sistemática integrativa da literatura sobre modelos e práticas de intervenção precoce no Brasil. **Revista Paulista de Pediatria**, São Paulo, v. 35, n. 4, p. 456-463, 2017.

MARTINES, Fernando. Brasil tem superlotação carcerária de 166% e 1,5 mil mortes em presídios. **Consultor Jurídico**, 22 ago. 2019. Disponível em: <https://www.conjur.com.br>. Acesso em: 22 jul. 2021.

MAURÍCIO, Francisco Raphael Cruz. **Os Filhos do Lugar: Crônicas da Territorialidade Pedral**. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020.

MAURÍCIO, Francisco Raphael Cruz. **Tradição e pessoa tradicional no litoral do Piauí**. Parnaíba: Taipa, 2020.

MAURÍCIO, Francisco Raphael Cruz. Micropolítica do terreno: família, espaço e reprodução social no litoral do Piauí. **Aceno – Revista de Antropologia do Centro- Oeste**, Cuiabá, v. 7, n. 15, p. 59-74, 2020. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/aceno/article/view/11217>. Acesso em: 28 out. 2024.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MEIRELES, Antônio Jeovah de Andrade; Brissac, Sérgio; Schettino, Sônia; Marco Paulo Fróes. **O Povo Indígena Anacé e sua Terra Tradicionalmente Ocupada**. Fortaleza: Ministério Público Federal, 2009.

MEIRELES, Antônio Jeovah de Andrade; MELO, João Alfredo Telles; SAID, Magnólia Azevedo. Environmental Injustice in Northeast Brazil: The Pecém Industrial and Shipping Complex. In: COONEY, Paul; SACHER, William (Eds.). **Environmental Impacts of Transnational Corporations in the Global South**. Bingley, UK: Emerald Publishing, 2018. p. 171-187.

MEIRELES, Antônio Jeovah de Andrade. Danos socioambientais originados pelas usinas eólicas nos campos de dunas do Nordeste brasileiro e critérios para definição de alternativas locacionais. **Confins**, n. 11, 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/confins.6970>. Acesso em: 28/10/2024.

MENDES, Karla D.; SILVEIRA, Regina C.; GALVÃO, Célia M. Revisão integrativa: método de pesquisa para a incorporação de evidências na saúde e na enfermagem. **Texto e Contexto Enfermagem**, Florianópolis, v. 17, n. 4, p. 758-764, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-07072008000400018>. Acesso em: 28 out. 2024.

MEIRELES, Antônio Jeovah de Andrade; CASSOLA, Rodrigo S.; TUPINAMBÁ, Soraya Vannini; QUEIROZ, Luciana de Souza. Impactos ambientais decorrentes das atividades da carnicicultra ao longo do litoral cearense, nordeste do Brasil. **Mercator**, Fortaleza, v. 12, p. 83-106, 2007. Disponível em: Repositório UFC.

MIGNOLO, Walter D. Epistemic disobedience, independent thought and decolonial freedom. **Theory, Culture & Society**, v. 26, n. 7-8, p. 159-181, 2010.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia Epistémica: Retórica de la Modernidad, Lógica de la Colonialidad y Gramática de la Decolonialidad.** Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2011.

MUNANGA, Kabengele. **Redisputando a mestiçagem no Brasil:** identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro:** Processo de um Racismo Mascarado. São Paulo: Perspectiva, 1978.

NÓBREGA, Luciana Nogueira. **O Povo Indígena Anacé e o Complexo Industrial e Portuário do Pecém, no Ceará:** Desenvolvimento e Resistências no Contexto da Barbárie por Vir. Fortaleza: UFC, 2020.

NÓBREGA, Luciana Nogueira; LIMA, Anna Erika Ferreira; BARBOSA, Lia Pinheiro. Entre a Pandemia e os Pandemônios – Estratégias Indígenas para Barrar a 'Boiada Passando' no Brasil. **Revista Brasileira de Política Internacional**, v.1, 2023.

NOVAES, Adauto (Org.). **O Tempo e a Invenção:** Ensaios sobre a História do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

NÚÑEZ, Geni Daniela. **A Interseção entre Branquitude e Racismo Anti-Indígena:** Reflexões no Contexto Guarani. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2022.

OLIVEIRA, João Gleidson dos Santos. **Racismo Ambiental e Ensino de Ciências da Natureza:** Elaboração de Material Didático para a Escola Indígena Direito de Aprender do Povo Anacé. Trabalho de Conclusão de Curso Instituto Federal do Ceará, Campus Paracuru, 2024.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma Etnologia dos Índios Misturados?** Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. Mana, 1998.

PACHECO, T. Racismo ambiental: expropriação do território e negação da cidadania. In: SUPERINTENDÊNCIA DE RECURSOS HÍDRICOS – SRH – (Org.). **Justiça pelas Águas:** enfrentamento ao racismo ambiental. Salvador: Superintendência de Recursos Hídricos, 2009.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira; GUIMARÃES, Virginia Totti. **Injustiça ambiental e racismo ambiental:** a marca da estratificação sócio-racial nas zonas de sacrifício **do Estado do Rio de Janeiro.** Revista de Direito Socioambiental, v. 21, p. 45-62, 2015.

PORFÍRIO, Iago; OLIVEIRA, Lucas Timoteo de. **Antonio Bispo dos Santos. Enciclopédia de Antropologia.** São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2021. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/autor/antonio-bispo-dos-santos>. Acesso em: 28 out. 2014.

PORTO, Marcelo Firpo de Souza, e José Augusto Ferreira Pacheco. Injustiça Ambiental e Saúde no Brasil: o Mapa de Conflitos. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 25, n. 12, p. 2685-2696, 2009.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina**: geografía de los movimientos sociales en América Latina. Caracas: IVIC, 2009.

POSEY, Darrell A. (Org.). **Cultural and Spiritual Values of Biodiversity**. Nairobi: UNEP, 2000.

PUNTOMI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros**: Povos Indígenas e a Conquista do Sertão Nordeste no Brasil Colonial. São Paulo: Hucitec, 2002.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 117-142.

ROGERO, Thiago. **Projeto Querino**. Podcast. Produzido por Rádio Novelo. Disponível em: <https://podcast.link/projetoquerino>. Acesso em: 14 jul. 2022.

SADER, Emir. **Quando Novos Personagens Entraram em Cena**: Experiências e Lutas dos Trabalhadores da Grande São Paulo (1970-1980). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SOUZA, Rute Moraes. **São Gonçalo Vai Embora e o Povo Fica Chorando**: Práticas, Rituais e Espiritualidade Anacé na Reserva Indígena Taba no Município de Caucaia, Ceará, Brasil. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2023.

SANTANA, Iara Vanessa Fraga de; NETO, Pedro Vicente de Assis; AGUIAR, Rafaela Silveira de; SOUSA, Valdênia Lourenço de. A luta Anacé frente aos “imPACTos” industriais. In: I CONFERÊNCIA NACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS CONTRA A POBREZA E A DESIGUALDADE, 2010, Natal. **Anais...** Natal: CCHLA/UFRN, 2010. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/cnpp/pgs/anais/Artigos%20REVISADOS/A%20Luta%20Ana%C3%A9%20frente%20aos%20%E2%80%9CimPACTos%E2%80%9D%20industriais.pdf>. Acesso em: 02 maio 2020.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos**: modos e significações. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora, 2021. SCRIMSHAW, S. C. M.; HURTADO, E. **Rapid assessment procedures for nutrition and primary health care**: anthropological approaches to improving programme effectiveness. Tokyo: United Nations University; Los Angeles: UCLA Latin American Center Publications, 1987.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 24. ed. São Paulo: Cortez, 2017.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

SOUZA, Rute Morais. **Tabas, Roças e Lugares de Encanto: Construção e Reconstrução Anacé em Matões, Caucaia, Ceará.** Trabalho de conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2019.

SPRADLEY, James P. **Participant Observation.** Long Grove, IL: Waveland Press, 1980.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação.** 13. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

STOP ECOCIDE INTERNATIONAL. **Countries Recognizing Ecocide as a Crime.** Stop Ecocide, 2022. Disponível em: <https://www.stopecocide.earth>. Acesso em: 04 fev. 2023.

SUMMERS, Lawrence. **O Memorando de Summers.** Memorando interno. [S.l.]: Banco Mundial, 1991.

TÓFOLI, Ana Lúcia Farah de. **Disputas territoriais entre o Complexo Industrial e Portuário do Pecém e as populações tradicionais.** INTA – CE. Disponível em: <https://www.digitalmundomiraira.com.br/Patrimonio/CulturaPovosIndigenas/Ceara/T%C3%93FOLI%2C%20A.%20L.%20Disputas%20territoriais%20entre%20o%20CIPP%20e%20as%20popula%C3%A7%C3%B5es%20tradicionais.pdf>. Acesso em: 28 out. 2024.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação.** 18. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

TRIPP, David. Pesquisa-ação: uma introdução metodológica. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 3, p. 443-466, set./dez. 2005.

WALSH, Catherine. Interculturalidad Crítica/Pedagogia decolonial. In: MEMÓRIAS DEL SEMINARIO INTERNACIONAL "DIVERSIDAD, INTERCULTURALIDAD Y CONSTRUCCIÓN DE CIUDAD", Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional 17-19 de abril de 2007.

UNITED STATES GENERAL ACCOUNTING OFFICE. **Siting of Hazardous Waste Landfills and Their Correlation With Racial and Economic Status of Surrounding Communities.** Washington, D.C.: GAO, 1983. Disponível em: <https://www.gao.gov/products/rced-83-168>. Acesso em: 14 jul. 2022.

UNITED CHURCH OF CHRIST COMMISSION FOR RACIAL JUSTICE. **Toxic Wastes and Race in the United States:** A National Report on the Racial and Socioeconomic Characteristics of Communities with Hazardous Waste Sites. New York, 1987.

UNITED CHURCH OF CHRIST JUSTICE AND WITNESS MINISTRIES. **Toxic Wastes and Race at Twenty:** 1987-2007. Cleveland, OH: United Church of Christ, 2007. Disponível em: <https://www.ucc.org/>. Acesso em: 14 jul. 2022.