



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA (UnB)
INSTITUTO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS (IREL)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS
(PPGRI)

PEDRO HENRIQUE DE SOUSA ZACARIAS

**ENTRE FIORDES E IGARAPÉS: A ATUAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS EM
REDES DE COOPERAÇÃO INTERNACIONAL NO RIO NEGRO**

BRASÍLIA

2024

PEDRO HENRIQUE DE SOUSA ZACARIAS

**Entre Fiordes e Igarapés: A Atuação dos Povos Indígenas em Redes de Cooperação
Internacional no Rio Negro**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Relações Internacionais
da Universidade de Brasília como requisito
parcial para obtenção do título de Mestre
em Relações Internacionais.

Área de concentração: Governança Global
Linha de pesquisa: Políticas Planetárias e
Antropoceno
Orientadora: Profa. Dra. Cristina Yumie
Aoki Inoue

BRASÍLIA

2024

PEDRO HENRIQUE DE SOUSA ZACARIAS

**Entre Fiordes e Igarapés: A Atuação dos Povos Indígenas em Redes de Cooperação
Internacional no Rio Negro**

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Relações Internacionais
da Universidade de Brasília como requisito
parcial para obtenção do título de Mestre
em Relações Internacionais.

BANCA EXAMINADORA

Profª. Dra. Cristina Yumie Aoki Inoue
(Orientadora) – Universidade de Brasília
(UnB)

Prof. Dr. João Nackle Urt - Universidade
Federal de Roraima (UFRR)

Profª. Dra. Verônica Korber Gonçalves -
Universidade de Brasília (UnB)

Agradecimentos

Gostaria de agradecer à minha orientadora, Cristina Inoue, pelo constante apoio, cuidado e gentileza, além dos encaminhamentos preciosos que trouxe. Suas palavras foram sempre um guia nessa travessia.

Agradeço imensamente aos povos do Rio Negro, pelos aprendizados que não cabem no papel. À FOIRN, em especial Marivelton Baré e Josimara Oliveira, por me permitirem vislumbrar um pouco do rico universo ronegrino. À comunidade de Assunção do Içana, em especial Virgília Almeida, Estêvão Olímpio e Francisco Fontes, pela receptividade e pelas lições.

Ao ISA, deixo minha admiração pelo trabalho e meu agradecimento a Adriana Ramos, Nurit Bensusan, Natalia Camps Pimenta e João Luis Saraiva Moraes Abreu.

A Camila de Oliveira Cavallari e Kristian Bengtson, da Embaixada da Noruega, pela disponibilidade e atenção.

Aos meus amigos Victor Tibau e Fernando Bastos, que me ajudaram com o projeto e que sem saber me deram régua e compasso para embarcar nessa jornada.

Agradeço, por fim, aos meus pais, Paulo e Conceição, pelo apoio e incentivo desde sempre. À minha esposa, Vanessa, pelo amor, parceria e paciência. E ao meu cachorro Raul, pela companhia infatigável e por me ensinar tanto.

Sumário

Agradecimentos	4
Sumário.....	5
Resumo	7
Abstract	8
Lista de siglas	9
Lista de figuras	10
Introdução.....	11
Notas metodológicas	12
As escalas de análise.....	14
Capítulo 1 – As Redes de Cooperação Internacional No Rio Negro.....	17
O Antropoceno	17
As primeiras Amazôniaas	19
As outras Amazôniaas.....	24
As dinâmicas internacionais na Amazônia contemporânea.....	26
Regimes e governança: o debate nas RI	28
As redes de cooperação internacional como ferramenta analítica	31
O papel da filantropia privada e das ONGs nas redes de cooperação	32
A cooperação internacional em bases religiosas.....	34
Socioambientalismo	34
Diálogos com a Antropologia e a Ecologia Política: Decolonialidade, Pluriverso e as Epistemologias do Sul	36
Capítulo 2: A Cooperação Internacional norueguesa junto aos povos indígenas no Brasil.....	41
A atuação norueguesa na Amazônia brasileira	42
A formação do Estado-nação norueguês.....	43
O Estado de bem-estar social norueguês	45
Os Sami na formação da identidade norueguesa.....	46
O movimento etnopolítico Sami	49
A política externa norueguesa	52
A Noruega e a cooperação para o desenvolvimento	53
As ONGs como veículos da cooperação internacional norueguesa	55
A Cooperação norueguesa no Brasil	57
A visita do rei norueguês aos yanomami.....	59
Conclusão.....	60

Capítulo 3: Povos indígenas do Rio Negro e as redes de cooperação internacional – o caso do Fundo Indígena do Rio Negro	62
A Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (PNGATI)	63
A Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN	64
O Instituto Socioambiental – ISA	66
A Noruega, o Fundo Amazônia e o FIRN.....	68
Os fundos indígenas.....	69
O debate sobre autonomia no movimento indígena brasileiro	71
Origem do Fundo Indígena do Rio Negro	73
Funcionamento do FIRN.....	75
Amaronai	76
A relação com os doadores	80
A aplicação dos recursos	84
Conclusão.....	85
Capítulo 4: Rios, pontes e muitos mundos: o bem viver e a interculturalidade baniwa nas redes de cooperação internacional.....	88
“Jogando o jogo do governo” – o fortalecimento institucional como horizonte de autonomia.....	88
Decolonialidade e o Bem Viver Baniwa.....	89
A interculturalidade baniwa e a “Ecologia dos Saberes”	94
O conhecimento tradicional e a Ecologia dos Saberes	96
Comunidades epistêmicas e as redes de cooperação.....	99
Interculturalidade e educação escolar indígena: o caso da Eibc Pamáali.....	100
A economia sustentável indígena e as redes de cooperação	102
A dimensão de gênero e o ecofeminismo	103
Considerações finais	105
Conclusão	107
Referências.....	114

Resumo

A presente dissertação busca analisar a atuação dos povos indígenas do Alto e Médio Rio Negro como participantes diretos em projetos de cooperação internacional. Para tanto, utiliza como estudo de caso o lançamento, em 2020, do Fundo Indígena do Rio Negro, iniciativa tripartite que envolve a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), o Instituto Socioambiental (ISA) e a Embaixada da Noruega em Brasília. Por meio do Fundo, recursos oriundos das linhas de financiamento de cooperação internacional da Noruega são transferidos a associações de base comunitária na bacia do Rio Negro, com gestão dos próprios indígenas por meio da FOIRN. Trata-se de iniciativa pioneira na área dos fundos indígenas no Brasil e é ilustrativa de dois fenômenos de relevo para o estudo das Relações Internacionais (RI) no Brasil: (i) as redes de cooperação internacional como elemento da governança socioambiental; e (ii) a emergência dos povos indígenas como atores diretos na cooperação internacional. A pesquisa indica que a agência desses grupos nas redes de cooperação internacional traz à tona a dimensão do diálogo intercultural, exemplificando o que Boaventura de Sousa Santos chama de Ecologia dos Saberes.

Palavras-chave: *Cooperação internacional; Povos indígenas; Amazônia; Noruega; Decolonialidade; Socioambientalismo.*

Abstract

This dissertation aims to analyze the role of indigenous peoples of the Upper and Middle Rio Negro as direct participants in international cooperation projects. To this end, it uses as a case study the launch of the Rio Negro Indigenous Fund in 2020, a tripartite initiative involving the Federation of Indigenous Organizations of the Rio Negro (FOIRN), the Socioenvironmental Institute (ISA), and the Norwegian Embassy in Brasília. Through the Fund, resources from Norway's international cooperation financing lines are transferred to community-based associations in the Rio Negro basin, managed by indigenous peoples themselves through FOIRN. This is a pioneering initiative in the area of indigenous funds in Brazil and illustrates two significant phenomena for the study of International Relations (IR) in Brazil: (i) international cooperation networks as an element of socio-environmental governance; and (ii) the emergence of indigenous peoples as direct actors in international cooperation. The research indicates that the agency of these groups in international cooperation networks brings to light the dimension of intercultural dialogue, exemplifying what Boaventura de Sousa Santos calls the Ecology of Knowledge.

Keywords: International cooperation; Indigenous peoples; Amazon; Norway; Decoloniality; Socio-environmentalism.

Lista de siglas

ABC – Agência Brasileira de Cooperação
ACIMRN - Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro
APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CAIARNX – Coordenadoria das Associações do Alto Rio Negro e Xié
CAIMBRN – Coordenadoria das Associações do Médio e Baixo Rio Negro
CCPY – Comissão pela Criação do Parque Yanomami/Comissão pró-Yanomami
CDB – Convenção sobre a Diversidade Biológica
CEDI - Centro Ecumênico de Documentação e Informações
CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
COIDI – Coordenadoria das Organizações do Distrito de Iauaretê
COP – *Conference of the Parties*
CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito
DIA WII – Coordenadoria das Associações Indígenas do Baixo Uaupés, Rio Tiquié e Afluentes
FIRN – Fundo Indígena do Rio Negro
FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
FUNAI – Fundação Nacional dos Povos Indígenas
ICMBio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade
IPBES - *Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services*
Iphan - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
IPLC – *Indigenous Peoples and Local Communities*
IRD - *Institut de recherche pour le développement*
ISA – Instituto Socioambiental
IWGA – *International Working Group for Indigenous Affairs*
MCTI – Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação
MRE – Ministério das Relações Exteriores
NADZOERI – Organização Baniwa e Koripako
NICFI – *Norway's International Climate and Forest Initiative*
NORAD – *Norwegian Agency for Development Cooperation*
ODS – Objetivos do Desenvolvimento Sustentável
OIBI – Organização Indígena da Bacia do Içana
OIT – Organização Internacional do Trabalho
OSCIP - Organização da sociedade civil de interesse público
OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte
PGTA - Plano de Gestão Territorial e Ambiental
PNGATI - Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas
RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável
TI – Terra Indígena
WCIP – *World Council of Indigenous Peoples*
WWF – World Wide Fund for Nature

Lista de figuras

Figura 1: Região de ocupação tradicional do povo Sami (Sapmi), em destaque em azul.
Fonte: Creative Commons. 47

Figura 2: área de atuação da FOIRN. (Fonte: ISA)..... 66

Figura 3: Recursos da NORAD repassados à FOIRN, entre 2011-2022, em coroas
norueguesas (NOK). (Fonte: NORAD) 74

Introdução

Meu interesse pela Amazônia como objeto de estudo partiu não da familiaridade, mas do desconhecimento. Para além do consenso tácito de que a região representa um tesouro estratégico para o Brasil, por sua megabiodiversidade e riqueza cultural, pouco sabia sobre o que efetivamente se passa naquele bioma que cobre metade do território nacional. Ao entrar em contato com pensadores que, ou de fora da região (Salles 2022; Brum 2021), ou de dentro/aparentados (Kopenawa e Albert 2015; Krenak 2019), buscam iluminar seus enigmas, fui frequentemente atravessado por ideias-força como as de que “a floresta vale mais em pé do que derrubada” e de que “temos que aprender com os povos originários a lidar com a floresta”. São, de certa forma, chavões que ganham espaço no debate público, mas que para mim ainda careciam, em grande medida, de direcionamentos que lhes dessem concretude enquanto horizonte de possibilidades. O desafio de debruçar-se sobre essas reflexões a partir do lugar de estudante de Relações Internacionais (RI) mostrou-se não menos complexo, ao revelar fraturas no campo epistemológico da disciplina que precisam ser encarados, para que efetivamente fosse possível “aprender com os povos originários”. Ajustar os ouvidos à frequência das vozes da floresta requer esforço reflexivo constante, em busca de paralelos possíveis entre o que a Amazônia tem a mostrar, e o que a academia se propõe a receber.

Nesse contexto, a presente dissertação procura estabelecer pontes entre temas caros às RI, como a cooperação internacional e a governança ambiental, e temas caros aos povos indígenas da Amazônia, como a autonomia e o bem viver. O foco da pesquisa é a agência indígena, entendendo o termo agência no sentido comumente empregado na ciência política e nas RI, como a habilidade dos atores de definir comportamentos e de participar substancialmente no estabelecimento de suas próprias normas sobre as interações com outros seres humanos e com o ambiente natural (Schroeder 2010). O entendimento adotado afilia-se, ademais, à perspectiva de que a agência transcende o nível individual, podendo considerar uma coletividade, sejam os Estados, sejam associações de povos indígenas, como agentes autônomos (List e Pettit 2011; Ludwig 2016). Além disso, a perspectiva de agência contrapõe-se à visão tradicional dos povos indígenas como objetos da cooperação vinda de fora. A dicotomia agente x objeto encontra, igualmente, ecos no próprio fazer científico: ao eleger os povos indígenas como objeto de estudo, e reconhecendo o distanciamento entre a posição de pesquisador e o

contexto no qual eles se inserem, busco ter presente, como exercício de reflexividade (Ackerly e True 2008; Berger 2015), a necessidade de eles possam, também, atuar sobre a pesquisa, ditando-lhe ritmo, termos e rumos.

Assim, partindo da agência dos povos indígenas no nível local, procuro entender como esses grupos utilizam os canais das redes de cooperação internacional no nível global, para fazer avançar suas próprias pautas, definidas a partir de suas circunstâncias. Para realizar a mediação entre esses dois mundos, aparentemente distantes, é preciso realizar uma série de ajustes teóricos que, mesmo partindo de um grau de abstração maior, mostram-se fundamentais para estabelecer sentidos a partir dos casos concretos que se apresentaram na pesquisa. Dessa forma, temas como a decolonialidade, o socioambientalismo, a justiça ambiental, a Ecologia dos Saberes, o Antropoceno, entre outros, foram incorporados como parte integrante das ferramentas de pesquisa.

Notas metodológicas

A presente dissertação busca examinar a agência dos povos indígenas do Alto e Médio Rio Negro, no noroeste da Amazônia brasileira, na procura por financiamento em redes de cooperação internacional atuantes na região. Por “redes de cooperação internacional”, entendo um conjunto abrangente de arranjos cooperativos, incluindo tanto a Assistência Oficial ao Desenvolvimento tradicional quanto canais privados, como ONGs e grupos de filantropia (vide Capítulo 1). Como estudo de caso, parto da iniciativa do Fundo Indígena do Rio Negro (FIRN), lançado em 2020, pela Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), em parceria com o Instituto Socioambiental (ISA) e com recursos da Embaixada da Noruega em Brasília. A dissertação está organizada em quatro capítulos, que procuram alternar entre os enfoques local e global. No primeiro capítulo, é apresentado o enquadramento teórico da pesquisa. No segundo capítulo, o foco recai sobre a cooperação internacional norueguesa no Brasil, buscando entender seu histórico, objetivos e mecanismos de atuação. No terceiro capítulo, é apresentado o estudo de caso, tendo por base o primeiro edital do FIRN. No capítulo final, são feitas considerações sobre os levantamentos da parte empírica à luz do referencial teórico adotado, utilizando os conceitos assinalados no primeiro capítulo.

A investigação proposta baseia-se na seguinte pergunta de pesquisa: *como os povos indígenas do Alto e Médio Rio Negro atuam nas redes de cooperação internacional*

socioambiental? A formulação da pergunta teve como uma das referências a estrutura de pesquisa proposta pelo “Science and Implementation Plan” do *Earth System Governance Project*, considerando a noção de agência como lente de pesquisa e a diversidade como condição contextual (Burch et al. 2018). Para suporte à pesquisa, foi utilizado como estudo de caso o funcionamento do FIRN. A partir da experiência de um dos projetos beneficiados pelo fundo, em uma comunidade de maioria Baniwa, sugere-se como um dos aprendizados possíveis que o diálogo intercultural representa uma das dimensões dessa agência indígena sobre as redes de cooperação internacional.

A presente dissertação baseia-se em pesquisa qualitativa, na medida em que busca “descrever a complexidade de problemas e hipóteses, bem como analisar a interação entre variáveis, compreender e classificar determinados processos sociais” (Oliveira 2021). Pode, ainda, ser classificada como um estudo exploratório, seguindo a tipificação de Gil (Gil 2022), uma vez que busca aumentar a compreensão sobre um fenômeno determinado, ainda relativamente pouco estudado. A pesquisa, formulada a partir de uma pergunta do tipo “como”, não apresenta hipóteses preliminares ou se propõe a introduzir grandes conclusões, mas a levantar informações e a alargar o entendimento sobre o tema.

A metodologia utilizada na pesquisa é a do “estudo de caso singular”, por explorar um entre os vários casos disponíveis de projetos socioambientais financiados pela cooperação internacional. Nesse diapasão, durante a pesquisa, aplicando o entendimento de Baxter e Jack (2015) sobre esse tipo de pesquisa: (i) buscou-se responder a uma pergunta de pesquisa do tipo “como”; (ii) não se pôde manipular o comportamento daqueles envolvidos no estudo; (iii) buscou-se cobrir condições contextuais específicas por acreditar que são importantes para o estudo; e (iv) as fronteiras entre o fenômeno e o contexto não eram claras.

O tipo de estudo de caso também pode ser classificado como instrumental, no qual o estudo é utilizado para realizar algo além da compreensão de uma situação particular, fornecendo insumos para um tópico específico ou auxiliando a refinar uma teoria. Nesse cenário, o caso em si é de interesse secundário, desempenha um papel complementar, facilitando o entendimento de algo diferente. Sobre esse tipo de estudo de caso, Stake (2010) afirma que “(o) caso é observado em profundidade, seu contexto escrutinado, suas atividades comuns detalhadas, mas pode ou não ser visto como típico de outros casos”. Sob essa perspectiva, toma-se o funcionamento do Fundo Indígena do Rio Negro, a unidade de fenômeno a ser analisada, como indicador de uma das formas possíveis de atuação dos povos indígenas da região nas redes de cooperação internacional, a qual

merece destaque por apontar no sentido de uma participação mais autônoma desses novos atores nas redes de cooperação socioambiental.

A coleta da informação para a pesquisa empírica conjugou três métodos: (i) o levantamento de materiais disponíveis online sobre o caso estudado, (ii) a observação participativa livre *in loco*, levada a cabo durante uma visita a São Gabriel da Cachoeira entre 25 de março e 1º de abril de 2023; e (iii) entrevistas semiestruturadas, realizadas ao longo do segundo semestre de 2023, tanto presencialmente como virtualmente. A partir do material de pesquisa coletado, aplicou-se como método de análise da informação a transcrição, a anonimização (Kaiser 2012; Kalpokaite e Radivojevic 2019) e a análise de discurso (Neumann 2008).

As escalas de análise

Outra nota metodológica importante para a pesquisa diz respeito à escala. Na dimensão espacial, busca-se abarcar fenômenos cujo alcance oscila do nível local amazônico ao nível global. Na dimensão temporal, busca-se inserir fenômenos sociais e políticos contemporâneos, como a cooperação socioambiental norueguesa no Brasil, no marco do Antropoceno, o qual responde a processos planetários de longuíssima duração. Para operacionalizar essas transições, é possível mobilizar a proposta das “escalas fractais”, oriundas da Ecologia Política (Briggs 2015; Little 2006, 96). Trata-se de perspectiva pensada para a análise de conflitos socioambientais, através da qual o etnógrafo procura dar conta das complexidades de níveis de análise envolvendo atores sociais, atores naturais e entre si, cada qual inserido em relacionamentos e conexões com padrões parecidos, ainda que irregulares, à semelhança dos fractais na geometria. A proposta contrapõe-se às abordagens sistêmicas, como as marxistas e neomarxistas nas ciências sociais, ou ainda as realistas na RI, nas quais relações de hierarquia são claramente estabelecidas entre os níveis de análise, com os níveis superiores determinando o comportamento dos atores nos níveis inferiores. Na presente dissertação, a abordagem fractal é aplicada como tentativa de estabelecer correlações entre processos que operam em lógicas distintas, da articulação de base no nível da bacia hidrográfica à política de Estados, passando pelas dinâmicas transnacionais das ONGs e demais representantes da sociedade civil. Dito isso, é importante reconhecer que o olhar sobre o objeto de estudo – relativo à agência das populações do Rio Negro em iniciativas de

cooperação internacional socioambiental – privilegia a contemporaneidade sobre a “longa duração” e uma escala de articulação mais local do que global, ainda que outras escalas e níveis de análise tenham sua importância reconhecida.

Um dos elementos estruturantes desse panorama diz respeito ao recorte geográfico do Rio Negro como unidade analítica. Delimitações biogeográficas têm sido crescentemente utilizadas no estudo de fenômenos políticos, em especial no caso de conflitos socioambientais. Nos estudos de Política Ambiental Global, autores associados ao “biorregionalismo” propugnam, desde a década de 1980, a organização da sociedade em função de determinantes ecológicas, adotando acidentes geográficos como fronteiras entre as comunidades, a exemplo das bacias hidrográficas (Sale 1980). No campo da Ecologia Política, Little (Little 2006, 97) observa que a bacia hidrográfica congrega não apenas um conjunto de ecossistemas, mas também de grupos sociais, instituições socioeconômicas e modos de vida que se adaptam em torno dela, mobilizando-se politicamente. O autor recorda, ainda, a proposta de “região socionatural” (Bennett 2007) como sistema no qual grupos distintos se adaptam aos recursos disponíveis e às forças de pressão política e econômica de formas mais ou menos padronizadas. No caso do Alto e Médio Rio Negro, o padrão de organização das comunidades indígenas em associações locais, federadas sob o guarda-chuva da FOIRN, representa um dos fatores políticos centrais para a análise da inserção daquelas populações nas redes de cooperação internacional.

Alguns conceitos geográficos, como os de “região”, “paisagem” e “território”, são, igualmente, categorias analíticas valiosas para a compreensão dos fenômenos apresentados. A região, tomada no Brasil frequentemente como uma escala intermediária entre as unidades políticas do estado e do país, poderia ser definida de maneira genérica como uma porção do espaço singularizada por determinados atributos, físicos ou culturais (Haesbaert 2019). A paisagem, por sua vez, compreende, em sua origem, o aspecto observável do espaço a partir da dimensão humana, incorporando as interrelações entre os elementos constitutivos humanos e naturais em suas distintas elaborações (Schier 2003). O território, por fim, seria delimitado por relações de poder, trazendo, portanto, o foco à dimensão política de forma mais acentuada (Stürmer e Costa 2017), além de ser a categoria geográfica mais comumente mobilizada pelos atores envolvidos no movimento indígena e na pauta socioambiental ao tratar das terras indígenas como territórios políticos.

O objetivo último da dissertação foi o de aprender as RI a partir de uma perspectiva brasileira, amazônica e indígena. Há uma infinidade de temas a serem incorporados à agenda de pesquisa da disciplina que podem dialogar com a experiência das populações originárias, historicamente silenciadas pelos processos de colonialidade nos quais a América Latina foi forjada. A tentativa de transitar entre a análise empírica das redes de cooperação no Rio Negro e debates metateóricos sobre a epistemologia e a própria ontologia da disciplina é repleta de dificuldades. A análise crítica mostra-se, contudo, essencial para investigar as redes de cooperação na Amazônia para além de um viés neocolonialista que, sem essa abertura, poderia facilmente ser reproduzido. Nos capítulos a seguir, tento, seguindo o exemplo dos povos da Amazônia, navegar entre esses rios – Içana, Negro, e o Alta na Noruega – ensaiando uma pesquisa atenta às epistemologias do Sul Global (B. de S. Santos et al. 2016).

Capítulo 1 – As Redes de Cooperação Internacional no Rio Negro

O presente capítulo busca apresentar as bases conceituais da dissertação. Nele, são levantados os principais debates referentes à cooperação socioambiental, tanto a partir do cânone acadêmico de RI como a partir de leituras críticas. Entende-se necessário examinar a construção conceitual do aparato das redes de cooperação a fim de entender as formas de incidência dos povos indígenas sobre esse circuito. Dessa forma, é possível examinar, em mais detalhes, dois dos polos da rede de cooperação na qual se inserirá o Fundo Indígena do Rio Negro: o Programa Norueguês para Povos Indígenas, analisado no capítulo 2, e as associações indígenas de base comunitária filiadas à Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), objeto dos capítulos 3 e 4.

É oportuno, no entanto, explicitar, de forma introdutória, alguns dos elementos de ordem geral que motivaram a pesquisa. Assim, propõe-se chegar ao objeto estudado a partir de algumas abstrações, a começar pela noção do Antropoceno, passando pelas dimensões da Justiça Ambiental e dos limites planetários. Ao reconhecer a relação entre a ação humana e a crise planetária em curso, é possível entender o que está em jogo para os povos indígenas amazônidas e situar de maneira mais qualificada suas inserções e interações nos fluxos globais, como os da cooperação internacional.

Como produção do campo das RI, procura-se ter presente, ao longo do trabalho, a preocupação com elementos basilares da disciplina, como a existência de fenômenos transnacionais e o debate sobre a cooperação no sistema internacional. Não obstante, como proposta necessariamente interdisciplinar, imperativo da crise socioambiental global, procura-se também favorecer o alargamento dos horizontes das RI enquanto campo acadêmico, tanto por meio da relativização do Estado-nação como unidade analítica clássica quanto pelo diálogo com outras áreas do conhecimento.

O Antropoceno

Entre os principais conceitos que orientam a pesquisa atual sobre Política Ambiental Global está o do Antropoceno. Desde que foi inicialmente proposta como possível classificação para a atual era geológica do planeta (Crutzen e Stoermer 2000, 2), a ideia encontrou eco em diferentes áreas, em especial entre as ciências humanas. O Antropoceno, em suma, propõe que a ação humana, medida por fatores diversos como o

crescimento populacional, a urbanização, a emissão de gases do efeito estufa na camada de ozônio, a agricultura e a pesca, alteraram os registros estratigráficos da Terra da mesma forma que os asteroides e erupções vulcânicas fizeram em eras anteriores.

O marco inicial da era do Antropoceno tem sido objeto de debate no campo da geologia nas últimas duas décadas, com propostas que variam da eclosão da Revolução Industrial no século XVIII até as primeiras explosões atômicas da década de 1950 (Lewis e Maslin 2015). Ao situar o poder a agência humana na superfície terrestre no mesmo patamar de fatores naturais, o Antropoceno abre espaço para perspectivas radicalmente inovadoras sobre fenômenos de distintas escalas temporais. Para as ciências humanas em geral, e para a História em particular, um dos desenvolvimentos de maior impacto é o de que o Antropoceno põe em xeque a tradicional separação entre história humana e natural (Latour 2004; Chakrabarty 2009).

Grupos humanos sedentários têm confiado, através dos milênios, em padrões climáticos previsíveis para o desenvolvimento de suas atividades fundacionais, como a agricultura e a pecuária. O planejamento da intensidade e da distribuição espacial da vida econômica desde o fim da última era glacial, há cerca de 11.500 anos, só foi possível graças às condições climáticas favoráveis propiciadas pelo Holoceno (O'Brien et al. 1995). De acordo com os registros oficiais da União Internacional de Ciências Geológicas (IUGS), o Holoceno ainda é considerado a atual era geológica¹ e caracteriza-se por variações de temperatura razoavelmente regulares e amenas. Não obstante, a rápida aceleração das mudanças nessas condições, evidenciada pela frequência de eventos climáticos extremos, a elevação do nível do mar, a extinção em massa de espécies animais e vegetais, entre outros fatores, torna o Antropoceno uma ferramenta conceitual cada vez mais poderosa para explicar diversos conjuntos de problemas.

Assim como a hipótese do Antropoceno se espalhou da geologia para outras áreas, também se multiplicaram as críticas a ela. Enquanto os geólogos debatem os critérios formais para o início da contagem da possível nova era, as ciências humanas questionam a noção de Humanidade como unidade genérica capaz de abarcar todos os diferentes grupos e responsável uniformemente pela quebra do equilíbrio natural do planeta (Haraway et al. 2016). Afinal, apontam os críticos, o planeta pode ser um só, mas os mundos são muitos e os seres humanos vivenciam os impactos das mudanças do clima de

¹ Em março de 2024, um painel de especialistas recusou formalmente a proposta de adoção do Antropoceno no âmbito da IUGS

maneira marcadamente desigual (Inoue e Tickner 2016; Onuf 2016). Ao defender que grupos específicos devem ser responsabilizados por suas práticas insustentáveis e seus impactos no meio ambiente, uma linha de autores críticos põe foco nas desigualdades que marcam a distribuição de poder no mundo (Haraway 2015; Welford 2021).

Paralelamente à difusão do conceito do Antropoceno, tem-se consolidado no debate sobre a Política Ambiental Global o reconhecimento dos limites dos sistemas da Terra (Steffen et al. 2020; Burch et al. 2018). Trata-se de um movimento anterior, cuja gênese remete ao relatório “Os Limites do Crescimento” do Clube de Roma (Meadows, Randers, e Meadows 1972), e que ganhou tração a partir da Convenção das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano em 1972, em Estocolmo. Relaciona-se à percepção de que, ao contrário do que vinha sendo pregado pelas noções tradicionais de progresso e de crescimento econômico, os recursos naturais não são infinitos. Essa visão abre espaço para toda sorte de proposições, do neomalthusianismo populacional mais catastrofista a outras mais otimistas quanto ao potencial da inovação tecnológica para mitigar as mudanças em curso (Rothe 2020). De interesse mais imediato para a presente dissertação, destaca-se o fato de que a perspectiva dos limites planetários coloca em primeiro plano, no âmbito da Política Ambiental Global, os discursos sobre complexidade, responsabilidade e urgência (Zelli e Pattberg 2016).

É a partir dessas balizas que a presente dissertação busca investigar como os povos indígenas do Rio Negro, enquanto atores inseridos em redes internacionais de cooperação, navegam em um cenário de governança difusa e policêntrica. Antes, contudo, é útil arvorar-se na perspectiva da geografia para buscar entender, com um pouco mais de nuance, o espaço no qual esses agentes estão inseridos e que constitui sua dimensão local na escala local-global.

As primeiras Amazôniaas

A formação do espaço amazônico como hoje o conhecemos é tributária de dinâmicas geológicas, geográficas, históricas, econômicas e políticas de longuíssima duração, permeadas, sobretudo em seus desdobramentos mais tardios, por crescentes interrelações entre os meios humano e natural². Ainda que esta dissertação tenha por

² Como se verá, uma das características das cosmovisões ameríndias é justamente a unificação das dimensões “humana” e “natural”, ou “natural” e “cultural”, sob uma perspectiva holística. No entanto,

objetivo analisar processos e atores contemporâneos, uma breve retrospectiva de como a região chegou até o Antropoceno ajuda a entender características importantes de algumas das dinâmicas operantes nesse território.

Se a proposta do Antropoceno partiu da geologia para caracterizar a era atual do planeta, é útil voltar à geologia para entender as forças mais antigas que moldam o espaço amazônico e para enquadrar a análise em uma perspectiva temporal mais dilatada. Cerca de 40% de seu solo é de formação muito antiga, ocorrida durante o superéon Pré-Cambriano, o primeiro e mais duradouro período geológico que vai do início da composição da Terra até por volta de 550 milhões de anos atrás (Ross 2009). Sua estrutura geológica é composta de escudos cristalinos e de bacias sedimentares. Os escudos cristalinos, ou maciços antigos, são o tipo de formação rochosa mais primitivo e, entre outros legados à região, deixou extensas reservas minerais, feitas de ferro, ouro, nióbio, potássio, entre dezenas de outros metais, várias delas objeto de acirradas disputas na Amazônia do século XXI (B. A. D. Santos 2002). Adjacentes aos maciços antigos e moldadas por milhões de anos de intemperismo dos rios e de outros agentes, as bacias sedimentares respondem pela porção de formação mais recente da geologia amazônica (Ross 2009). Nelas, encontra-se o substrato químico de nutrientes que, embora superficiais na coluna estratigráfica, auxiliam o paulatino desenvolvimento da maior floresta tropical do mundo ao longo dos últimos 6 milhões de anos (Teixeira et al. 2009). Sobre o solo amazônico, que cobre menos de 1% da superfície terrestre, vivem cerca de 10% de todas as espécies vivas de plantas e animais já descritos pela ciência. Os números são invariavelmente superlativos: pelo menos 55 mil espécies de vegetais, 428 de mamíferos, 1.622 de aves, 467 de répteis e 516 de anfíbios (Hirsch 2010).

Na classificação do relevo brasileiro proposta por Jurandyr Ross, a região norte do atual estado brasileiro do Amazonas apresenta duas tipologias: a depressão marginal norte-amazônica e os planaltos residuais norte-amazônicos (Ross 1985). O contraste entre as duas categorias é visível a qualquer olho não treinado que chegue ao município de São Gabriel da Cachoeira, onde vivem as populações indígenas envolvidas no estudo de caso analisado. A região congrega, de uma parte, a tradicional paisagem amazônica dos rios e florestas densas, e de outra, as serras das quais despontam os cumes mais altos do país, como o Pico da Neblina (2.995,30 m) e o 31 de março (2.974,18 m), mais ao longe na

para os fins desta dissertação, esse dualismo, fundamental para a ciência ocidental, ainda é utilizado em diversas partes.

fronteira com a Venezuela, ou ainda a fotogênica Serra da Bela Adormecida, topônimo alternativo da Serra de Curicuriari, logo nos arredores da cidade.

A bacia amazônica foi formada ao longo dos últimos 20 milhões de anos, a partir, principalmente, dos dobramentos modernos que deram origem ao soerguimento da Cordilheira dos Andes a oeste. Responde por cerca de 20% de toda a água doce do planeta. Seus rios são altamente influenciados pelas dinâmicas sazonais do degelo andino e pelo regime de precipitação (Ross 2009). No caso do Rio Negro, o maior afluente da margem esquerda do Amazonas, o elevado grau de sedimentação de matéria orgânica em seu leito, em particular do húmus, é responsável pela cor que lhe dá nome e pela acidez de suas águas, com impacto direto sobre a fauna e flora locais.

Da perspectiva arqueológica, a história da ocupação humana na Amazônia é ainda cercada de mistérios. Embora longe de consensual, uma das hipóteses mais aceitas dá conta de que, após a migração das primeiras populações asiáticas para as Américas pelo Estreito de Bering há 20 mil anos (Antevs 1935), o povoamento da Amazônia se teria iniciado há cerca de 12 mil anos (Neves et al. 2021, 4). Por esse modelo, as glaciações do Pleistoceno, a era geológica que antecede o Holoceno, teriam permitido a travessia terrestre de seres humanos, acompanhados de mamutes, mastodontes, bisões e outros espécimes da megafauna pré-histórica, iniciando a ocupação do continente a partir do Norte.

A arqueologia sul-americana, no entanto, tem oferecido hipóteses alternativas, segundo as quais a ocupação poderia ter se dado a partir da migração de grupos genéticos diferentes, chegados da Polinésia por rotas marítimas rudimentares, em períodos concomitantes ou mesmo anteriores (Ioannidis et al. 2020). Entre os elementos que subsidiam essa teoria, estão a grande variabilidade genética e linguística observadas nas populações ameríndias. Ao olho leigo ocidental, é mesmo possível identificar alguma similaridade de traços físicos entre etnias locais e algumas populações asiáticas, ou até, aos ouvidos, com algum esforço imaginativo, entre a prosódia de famílias linguísticas das duas regiões.

A pré-história amazônica não se revela apenas pelas magníficas produções culturais locais, como os sambaquis tapajônicos ou as cerâmicas marajoaras, mas também pela própria floresta. Uma das contribuições mais potentes da recente produção científica na região diz respeito à noção da Amazônia como floresta antropogênica (Magalhães 2015; Pardini 2020). Os contornos e limites dessa proposição ainda não são de todo precisos, mas o sentido geral das pesquisas é claro ao apontar a abundância da seleção

artificial como força evolutiva na flora do bioma. A partir sobretudo da observação das “terras pretas de índio” (Teixeira et al. 2009), extraordinariamente férteis em comparação à média e geograficamente localizadas em núcleos específicos do território, é possível identificar a origem humana de certas misturas de solo. Desse modo, a comunidade científica tem, cada vez mais, reconhecido o papel determinante das populações indígenas na constituição da megabiodiversidade amazônica. Se a floresta hoje é exuberante, é, ao menos em parte, devido à presença humana, e não a despeito dela.

Trata-se de uma mudança de perspectiva cuja importância não pode ser diminuída e que impõe balizas fundamentais para esta pesquisa, como a rejeição da imagem estereotipada da Amazônia como santuário natural intocado, tão cara a vertentes preservacionistas do século XX. Como corolário dessa abordagem, que busca conjugar as dimensões humana e natural do espaço amazônico sob uma perspectiva holística, e como forma de reconhecer e valorizar os referenciais teóricos brasileiros, é feita a opção, sempre que cabível, por priorizar o uso do radical “socio” nos vocábulos socioambiental/socioambientalismo/sociobiodiversidade, em lugar de ambiental/ambientalismo/biodiversidade, mais comuns na literatura referenciada.

A chegada dos europeus nas Américas a partir do final do século XV representa evento cataclísmico na história dos povos ameríndios. Em janeiro de 1500, meses antes da chegada dos portugueses à costa baiana, o espanhol Vicente Pinzón navegara a foz do Amazonas. Em 1542, a viagem de Francisco de Orellana fornece aos europeus um mito fundador da narrativa de exploração da região, além de dar ao rio (e, por metonímia, à região) o nome que o representa até hoje, em diversas línguas, tomado de empréstimo à mitologia grega das guerreiras amazonas. As estimativas populacionais da Amazônia pré-Colombiana variam drasticamente, com estudos sugerindo uma ocupação de entre 1 milhão (Schaan 2009) e 10 milhões (Neves et al. 2021) de pessoas, vivendo em agrupamentos de dimensões igualmente variáveis. No território da Amazônia brasileira, predominavam então, como hoje, etnias do grande tronco linguístico tupi (Cunha e Salzano 1992).

Ao longo do período colonial brasileiro, a região amazônica foi gradativamente incorporada às dinâmicas econômicas e geopolíticas da América Portuguesa. Originalmente, a floresta situava-se quase inteiramente na porção cuja exploração colonial, pelo Tratado de Tordesilhas de 1494, caberia à coroa espanhola. Com o Tratado de Madri, de 1750, Portugal consolida a presença que já vinha firmando no território, a partir, por exemplo, da instalação de fortalezas militares como o Forte do Presépio, em

Belém (1616), e o Forte de São José da Barra do Rio Negro, em Manaus (1669) (Filho 2014). Nos séculos XVII e XVIII, a região foi alvo de disputas entre o interesse na conversão das almas dos gentios pela Companhia de Jesus (Ravena e Marin 2013) e o fornecimento de mão de obra escravizada e de insumos para o comércio das “drogas do sertão” (cacau, castanha-do-Pará, guaraná, urucum, salsaparrilha, entre outros itens do que hoje se poderia chamar de Produtos Florestais Não Madeireiros) pela Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão (1755-1778) (Furtado 2007). É possível argumentar, como ouvi durante a pesquisa em São Gabriel da Cachoeira, que o passado colonial se faz, em diversas maneiras, mais presente na região amazônica do que em outras do Brasil. Ou, em termos diversos, que a colonialidade na Amazônia não é passado, e sim presente. A afirmação oferece material para reflexões que serão aprofundadas no Capítulo 4. Por ora, a título ilustrativo, observa-se apenas que o proselitismo religioso e a militarização do território, duas forças motrizes do colonialismo na região, seguem como forças determinantes nas relações sociais entre indígenas e não indígenas no Alto e Médio Rio Negro.

Embora o declínio populacional entre os povos originários brasileiros tenha sido expressivo desde os primeiros contatos com os europeus, no caso da Amazônia, essa tendência foi acentuada, principalmente, a partir da segunda metade do século XX. A ditadura civil-militar brasileira (1964-1985) transformou radicalmente a escala e a intensidade das dinâmicas de ocupação do território amazônico por não indígenas. A preocupação com a integração da Amazônia ao eixo econômico do centro-sul do país esteve na base dos projetos de desenvolvimento pensados pelo governo para a região. A mentalidade subjacente nos meios militares, expressa em lemas como “integrar para não entregar” e “terra sem homens para homens sem terras”, era a de que a Amazônia seria uma terra rica e despovoada, uma “virgem” a ser protegida da cobiça estrangeira (Medeiros 2016). Para efetivar esse horizonte de ocupação territorial, a dinâmica produtiva baseada no extrativismo florestal deveria ser substituída pela agropecuária extensiva e, preferencialmente, pela indústria. A Zona Franca de Manaus é, ainda hoje, uma das muitas “rugosidades” desse período no espaço amazônico, para utilizar o termo de Milton Santos (M. Santos e Marques 2002; Porto-Gonçalves 2015).

A conjugação dessas forças, humanas e naturais, generativas e destrutivas, forjou um espaço que se encontra no epicentro dos debates globais sobre o futuro do planeta. Uma região que se impõe por suas dimensões e riquezas superlativas e sobre a qual, paradoxalmente, impera o desconhecimento entre o mundo não indígena. Trata-se de

espaço periférico no circuito nacional e internacional de poder, o qual, não obstante, à medida em que a crise climática avança, reivindica seu lugar como centro do mundo (Brum 2021).

As outras Amazônia

Essas observações preliminares buscam sintetizar, em linhas muito gerais, alguns dos elementos que orientam a percepção da ciência de matriz ocidental do que compõe a Amazônia, a partir de seus elementos naturais e sociais, sem qualquer pretensão exaustiva. Sua evidente limitação oferece, contudo, pretexto para toda sorte de contrapontos, a iniciar pelo reconhecimento de que não se trata da única visão possível sobre aquele espaço. Nesse sentido, a cosmovisão dos povos originários deve ser também trazida à tona, seja como forma de encorajar o exercício da alteridade, seja como insumo para a análise dos fenômenos políticos a serem posteriormente abordados. De início, é preciso ressaltar o fato de que as Amazônia, a contrassenso de toda generalização feita até aqui, são plurais. Ao singularizar este ou aquele recorte, para fins meramente exemplificativos, não se deve perder de vista o “pluriverso” (Escobar 2020; Inoue e Tickner 2016) de experiências que coabitam a floresta.

Segundo dados do Censo de 2022, o Brasil conta com aproximadamente 1,7 milhão de pessoas autodeclaradas indígenas, equivalente a 0,87% da população total (IBGE 2023). Mais da metade dessas pessoas, 867,9 mil, vive na Amazônia Legal. São Gabriel da Cachoeira aparece, com seus 71.713 mil indígenas, em segundo lugar tanto entre os municípios de maior população indígena absoluta (atrás de Manaus/AM) como de maior porcentagem de indígenas em relação à população total (atrás de Uiramutã/RR). O município abriga ao menos 23 etnias indígenas, um cadinho ímpar de línguas, culturas e visões de mundo. Em 2002, de forma inédita no Brasil, três outras línguas além do português foram reconhecidas como idioma oficial da cidade: o nheengatu³, o tucano e o baniwa. Entre as etnias presentes na região, conhecida popularmente como “cabeça de cachorro” pelo seu contorno na cartografia do país, os Yanomami são um dos mais conhecidos nacional e internacionalmente.

A Terra Indígena Yanomami, entre Roraima e o Amazonas, é a maior do Brasil em área (9,5 milhões de hectares) e em número de habitantes (22.152) (Instituto

³ A língua geral sistematizada pelos colonizadores jesuítas e ainda de uso comum na bacia do Rio Negro.

Socioambiental 2024). Estima-se que a presença dos Yanomami na região date de mais de um milênio (Sarmiento 2019). Em anos recentes, a etnia ganhou manchetes no Brasil e no mundo pela grave crise humanitária deflagrada em decorrência do garimpo ilegal. Em um recorte de público mais atento às questões indígenas no país, os Yanomami são também lembrados por aparecerem em trabalhos como o da fotógrafa suíça naturalizada brasileira Cláudia Andujar, que os retratou na década de 1970 durante uma campanha de vacinação e esteve à frente da Comissão para a Criação do Parque Yanomami (CCPY, posteriormente Comissão Pró-Yanomami); ou pela voz da liderança de Davi Kopenawa Yanomami, registrada pelo antropólogo francês Bruce Albert em sua obra “A Queda do Céu”. Nela, é possível vislumbrar alguns pilares da cosmovisão yanomami e de suas narrativas para a criação do mundo.

Um de seus aspectos centrais, ligado à presença dos minerais no solo amazônico, desdobra-se em uma vigorosa denúncia da mineração na região. A busca do ouro sintetizaria a ganância e a miopia dos “povos da mercadoria”, como Kopenawa chama os não indígenas, ao retirar da terra o que lhe dá sustentação estrutural e que impede, de forma mais ampla, a “queda do céu” a que o título alude, representativa do fim do mundo. Trata-se, aqui, de uma simplificação rasteira e repleta de vícios da narrativa original yanomami, fartamente detalhada no trabalho de Albert e Kopenawa. Seu único objetivo é o de buscar exemplificar uma contraposição à visão economicista das “riquezas naturais” do solo amazônico, pela visão transcendental dos Yanomami. Sob essa ótica, aquilo que para o olhar da ciência ocidental seriam reminiscências de outras eras geológicas, e que por esse mesmo viés poderia ter justificado seu elevado valor comercial, na cosmovisão yanomami cumpre uma função impossível de ser traduzida em termos utilitários. A existência dessas “outras Amazôniaas”, que em muitos aspectos escapa à compreensão da ciência tradicional, deve representar um pano de fundo para qualquer proposta de leitura decolonial sobre a experiência dos povos indígenas da região.

Cabem, aqui, algumas observações sobre os grupos humanos que constituem a base da pesquisa. Nos estudos sobre a governança do clima e da biodiversidade, é comum encontrar a nomenclatura “Povos Indígenas e Comunidades Locais” (*Indigenous Peoples and Local Communities – IPLC*) ou alguma variação dela (Lam et al. 2020). É a expressão mais comumente encontrada em foros multilaterais, como a Plataforma Intergovernamental sobre Biodiversidade e Serviços Ecossistêmicos (IPBES), ou em convenções multilaterais como a Convenção sobre a Diversidade Biológica, que em seu artigo 8(j) trata dos conhecimentos, inovações e práticas tradicionais associados a esses

grupos. De maneira geral, os povos indígenas costumam ser associados às populações originárias dos territórios anteriormente à conquista colonial europeia, enquanto as comunidades locais dizem respeito a grupos tradicionalmente ligados a um determinado espaço, por várias gerações, ainda que sem um recorte étnico especificamente ligado aos povos originários (Mulalap et al. 2020). Da primeira categoria, seriam exemplos as centenas de povos indígenas identificados no Brasil, como os Yanomami previamente citados, ou os Baniwa de que se tratará nos capítulos finais. Da categoria das comunidades locais, os quilombolas e ribeirinhos seriam os exemplos brasileiros mais eloquentes.

A diferenciação é suficientemente ampla e flexível para englobar uma miríade de grupos marginalizados e oferece muitos benefícios didáticos. A experiência de observação em São Gabriel da Cachoeira, no entanto, rapidamente levou à conclusão da insuficiência ou da inadequação dessa dicotomia para tratar daquelas pessoas e daquela região, onde prevalece uma dinâmica que frequentemente mistura elementos das duas categorias. Afinal, as “comunidades”, como são chamados, de maneira genérica, os assentamentos às margens dos rios, são compostas de indígenas-ribeirinhos, que carregam a um tempo a ancestralidade das 23 etnias indígenas da região e um modo de vida tipicamente “ribeirinho” no sentido de assemelhar-se ao de grupos rurais de outras regiões da bacia amazônica, com constantes sobreposições entre hábitos e técnicas tradicionais e contemporâneos, rurais e urbanos, locais e globais.

Essas observações prévias de ordem geral visam tão somente a balizar o debate em termos conceituais mais apropriados à pesquisa, que se situa em um campo de ideias mais alinhadas à perspectiva da pluralidade epistemológica e da Ecologia Política. A preocupação central não recai, assim, sobre questões clássicas como o interesse nacional do Estado brasileiro. Procura-se, antes, entender que tipo de preocupações ecoam mais pela perspectiva dos próprios povos indígenas enquanto atores de Relações Internacionais. Lançar luz sobre essas questões de acordo com os termos propostos por esses atores parece ser, afinal, uma contribuição singular da Amazônia para a disciplina, ainda fortemente marcada por ideias de origem anglo-saxã que adiantam o “fim do mundo” (Krenak 2019).

As dinâmicas internacionais na Amazônia contemporânea

Assim como subsiste no imaginário popular uma visão da Amazônia como região de vazio populacional, na literatura de RI a região tampouco costuma despertar grande interesse, a despeito dos intensos fluxos transnacionais nela presentes, em diferentes escalas (Picq 2016; Zelli e Pattberg 2016). Há, naturalmente, na produção sobre Política Ambiental Global, elevado interesse nas agendas que incidem sobre o espaço amazônico, como os regimes da mudança do clima e da biodiversidade. A ênfase, no entanto, reside principalmente nas articulações globais centradas em grandes conferências multilaterais, como as COPs – realizadas, majoritariamente, nos países do Norte Global –, do que no nível local, onde essas conexões ganham forma e conteúdo. De resto, a região é raramente evocada para servir de base a análises de temas clássicos das RI, como cooperação e conflito (Picq 2016).

Pensar as Relações Internacionais a partir da Amazônia significa avançar em uma agenda de pesquisa que incorpora múltiplas temporalidades e territorialidades para além das noções tradicionais do Estado-nação moderno (Eckersley 2004; Zapata-Ríos et al. 2021; Urt 2015). No caso da cooperação internacional envolvendo povos indígenas, trata-se de reconhecer formas de coletividade e pertencimento que, embora calcados em forte elemento de ancestralidade, introduzem inovações aos formatos usuais de cooperação internacional. Em primeiro lugar, há uma diferenciação fundamental na escala e no tipo de organização política em que esses atores estão inseridos. Se, no campo teórico, a chamada “Teoria Política Verde” busca propor formas alternativas de organização social como resposta possível para a crise ambiental, com pequenas comunidades autônomas organizadas em torno não de fronteiras estatais artificiais, mas de acidentes geográficos, como as bacias hidrográficas (Sale 1980), para os povos originários rionegrinos essa realidade não é uma abstração conceitual, mas uma prática consolidada por décadas de associativismo. A participação desses atores na cooperação socioambiental inclui, ainda, desafios epistemológicos relacionados ao reconhecimento de seus saberes e modos de vida (Adeyeye, Hagerman, e Pelai 2019; Martin et al. 2016). Requer abertura de parte dos não indígenas a cosmovisões distintas, mobilizando, assim, novos debates éticos sobre diálogo intercultural e justiça epistêmica, que não necessariamente se aplicariam ao universo da cooperação tradicional, entre Estados.

A cooperação internacional na Amazônia deve, de início, ser situada em um plano estruturalmente marcado pelo conflito. De parte do movimento indígena brasileiro, há uma série de recortes identitários que se sobrepõem. As identidades nacionais – brasileiros x estrangeiros – ocupam, muitas vezes, espaço secundário e subordinado à

diferenciação entre indígenas e não indígenas (Cunha 2007). A relação com os não indígenas é marcada por elementos de tensão e de atração. De um lado, pulsa o histórico de genocídio e exploração que atravessa os séculos desde a chegada dos europeus na América. De outro, operam diversas forças de assimilação que atraem as comunidades, em especial os mais jovens, a modos de vida ocidentais e urbanos, resultando na erosão das bases de reprodução dos saberes tradicionais (Aswani, Lemahieu, e Sauer 2018).

O debate sobre a cooperação internacional e os povos indígenas na Amazônia suscita, com frequência, reações de nacionalismo exacerbado. No âmbito do Estado brasileiro, impera, em muitos meios, a desconfiança em relação aos métodos e propósitos da atuação estrangeira na Amazônia. Entre as Forças Armadas, e mais particularmente no Exército brasileiro, ainda é predominante a visão, fortemente influenciada pela geopolítica (Becker 2006), de que a presença estrangeira constitui uma ameaça à soberania nacional, seja de forma aberta ou velada. No caso da atuação das organizações não governamentais, elas seriam, sob essa ótica, agentes da imposição de uma agenda ecológica estranha e perniciososa aos interesses nacionais, que incutiria nas populações indígenas o desejo da autodeterminação e enfraqueceria, assim, a capacidade do Estado brasileiro de exercer ações de comando e controle em território nacional.

É forçoso reconhecer que, efetivamente, as atividades de cooperação muitas vezes deixam escapar vieses colonialistas e paternalistas entre os operadores governamentais e não governamentais, tanto nacionais como estrangeiros. A cooperação internacional junto aos povos indígenas, sobretudo advinda dos países europeus, vincula-se às agendas do meio ambiente e dos direitos humanos e refletem um universo cognitivo baseado em experiências do Norte Global, que frequentemente se apresenta como modelo ao qual os povos do Sul Global devem se ajustar. Essas agendas conjuram um núcleo de valores e símbolos no plano internacional que garante a esses países considerável espaço de influência em termos de *soft power* (Nye 1992) e definição de agenda. Por isso, torna-se crucial repensar as práticas de cooperação a partir da perspectiva do Sul Global e para além da lógica de Estados.

Regimes e governança: o debate nas RI

A interdisciplinaridade constitui um dos traços marcantes do desenvolvimento acadêmico das RI no Brasil (Barasuol e Silva 2016, 3). Representa, nesse sentido, uma

vantagem comparativa da disciplina para pensar as problemáticas do Antropoceno e da governança ambiental global. Reconhecendo os limites da pesquisa proposta, que não visa a esgotar os atores envolvidos na cooperação socioambiental no Rio Negro ou a estatuir generalizações a respeito do funcionamento dessas redes de cooperação, busca-se, na medida do possível, conjugar elementos de várias disciplinas entre os referenciais teóricos elencados.

Nesta sessão, procura-se destacar as principais contribuições teóricas das RI e de outras ciências humanas para explicar como a cooperação internacional se relaciona à governança de questões globais no contexto amazônico. Para tanto, de modo preliminar, alguns conceitos devem ser olhados em mais detalhe, iniciando pelos de regime, de governança e de cooperação internacional.

O entendimento tradicional dos regimes internacionais é baseado na formulação de Krasner como “princípios, normas, regras e procedimentos de tomada de decisão em torno dos quais as expectativas dos atores convergem em uma determinada área temática” (Krasner 1982, 186). Embora o uso do termo “ator” na definição original permita um entendimento mais abrangente dos regimes como fenômenos que envolvem não apenas o Estado-nação, a afiliação Realista de seu pai fundador deixa claro que os Estados são os protagonistas. A apropriação do conceito de regimes como ferramenta analítica por institucionalistas neoliberais como Keohane e Nye (1977) não alterou substancialmente a centralidade dos Estados na literatura sobre regimes.

Mais recentemente, o conceito de regimes desdobrou-se no de “complexos de regime”, de modo a incluir quadros institucionais ainda mais amplos, que respondem a problemas semelhantes e, com frequência, desenvolvem-se de forma não coordenada (Raustiala e Victor 2004; Gómez-Mera, Morin, e Van de Graaf 2020; Orsini, Morin, e Young 2013). Complexos de regimes são capazes de reconhecer a interconexão e a interdependência de vários regimes internacionais que, por sua vez, respondem a aspectos diferentes de um problema comum.

Para a presente dissertação, é possível considerar um complexo de regimes abarcando um conjunto de normas relativas aos povos indígenas. Nele, operam-se relações de sobreposição, interação e fragmentação entre a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a Convenção da Diversidade Biológica (CDB), em particular o Artigo 8(j) relativo ao uso dos conhecimentos tradicionais, bem como seus protocolos correlatos, além da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (2007). De particular interesse para a problemática da agência dos

povos indígenas sobre as redes de cooperação internacional, observa-se que a governança das questões indígenas costuma situar-se na intersecção entre perspectivas centradas na proteção dos direitos humanos e na conservação do meio ambiente. Não raro, isso se traduz em uma fragmentação deletéria aos interesses dessas populações, ao dispersar fontes de financiamento disponíveis na cooperação internacional entre programas ambientais e de direitos humanos. A fim de contornar essa situação, os povos indígenas são instados a, constantemente, modular suas vozes à frequência do discurso do interlocutor, ora apresentando-se como sujeitos de direitos ameaçados, ora na figura de “guardiões da floresta” cujo valor reside não em sua individualidade, mas na paisagem que habitam.

No campo das RI, o Antropoceno revela a inadequação ou insuficiência de muitas ferramentas analíticas tradicionais para lidar com uma série de questões ambientais contemporâneas. Na Política Ambiental Global, não apenas o Estado-nação westfaliano passa a dividir espaço com outros atores nas abordagens canônicas, mas também a crise ambiental é vista em perspectiva com outros temas, como gênero, comércio, desenvolvimento, saúde, agricultura e segurança (Morin, Orsini, e Jinnah 2020). Nesse sentido, o conceito de governança passa a desempenhar papel cada vez mais central como enquadramento teórico capaz de abarcar processos normativos em diferentes setores, de governos a empresas privadas, instituições internacionais, sociedade civil, comunidades epistêmicas, entre outros (Bevir 2012). Ao passo em que “governo” se refere a organizações formais que agem para aplicar normas, a “governança” partiria de uma definição mais ampla, com processos que envolvem a gestão de unidades interdependentes, sejam individuais ou em grupos (Young 1994; Rosenau 2005). No estudo das questões ambientais, é mais comumente associada a processos globalizados (Barnett, Pevehouse, e Raustiala 2021) e, dessa forma, relaciona-se à noção de governança global.

No que concerne à atuação internacional dos povos indígenas na governança ambiental global, atenção crescente tem sido dada à sua participação nas negociações do clima e às suas articulações transnacionais com organizações internacionais governamentais e não governamentais (Bellier 2006; Schroeder 2010; Beier 2009). O modelo do “efeito bumerangue” de Keck e Sikkink (1998), que busca descrever a forma de atuação das redes transnacionais de ativismo envolvendo sociedade civil organizada e governos, representa um dos referenciais teóricos principais.

Entretanto, consideravelmente menos atenção costuma ser dada ao papel decisivo da cooperação internacional, sob suas múltiplas formas, na governança ambiental global. As discussões em torno do financiamento das ações de combate à mudança do clima e à perda da sociobiodiversidade, tema central da governança ambiental global contemporânea, guardam relação direta com a cooperação internacional, em suas múltiplas acepções. É, com frequência, por meio da cooperação internacional que se consegue materializar, no nível local do território, os princípios e objetivos estabelecidos nas estruturas de governança ambiental, por meio de ações e projetos concretos. Igualmente, as redes de cooperação revelam disparidades estruturais de poder, através da relação nem sempre harmoniosa entre doadores e receptores de recursos (Inoue 2006). Desse modo, examinar o funcionamento das redes de cooperação operantes no território amazônico ajuda a elucidar aspectos importantes da governança ambiental no Antropoceno.

As redes de cooperação internacional como ferramenta analítica

É importante tecer algumas considerações preliminares sobre o conceito de cooperação internacional adotado no presente trabalho. A literatura sobre cooperação no campo das RI é bastante vasta e constitui um dos temas clássicos da disciplina, sobretudo para autores mais identificados com o liberalismo institucional (Keohane e Nye 1977). A cooperação, no entanto, é um conceito polissêmico e engloba uma gama de fenômenos internacionais, podendo apresentar acepções distintas no Brasil e em países do Norte Global, onde essa literatura é majoritariamente produzida. As diferentes definições e metodologias para avaliar a cooperação internacional guardam relação direta com a cisão Norte e Sul Global e fogem do escopo deste trabalho, mas citam-se, a seguir, algumas abordagens principais.

Na literatura de RI sobre cooperação internacional, percebe-se que o termo está frequentemente associado a processos de coordenação política entre diversos atores no plano internacional, com vistas a ajustar seu comportamento a preferências anteriormente estabelecidas (Herbert 1996). Relaciona-se à dimensão comportamental dos atores internacionais, tendo incorporado a Teoria dos Jogos como um de seus principais instrumentos de análise e adotado o nível sistêmico como imagem privilegiada. Nesse diapasão, uma das limitações dessa visão de cooperação seria a pouca atenção à dimensão

das políticas domésticas (Milner 1992), essenciais para se compreender, por exemplo, o caso do Programa Norueguês para Povos Indígenas (Capítulo 2).

No Brasil, a “cooperação entre os povos para o progresso da humanidade” aparece como um dos princípios que regem as relações internacionais do país segundo o Art. 4º, IX, da Constituição de 1988. Na prática brasileira, o conceito de cooperação está mais intimamente ligado àquilo que nos países do Norte é chamado, de maneira mais restrita, de Assistência Oficial ao Desenvolvimento (*Official Development Assistance*), cujas origens remontam ao debate sobre financiamento do desenvolvimento e aos mecanismos de auxílio implementados no pós-Segunda Guerra. No Brasil, a cooperação internacional costuma ser decomposta em vários subtipos – técnica, humanitária, militar, científica, tecnológica, educacional, entre outros. Do ponto de vista do aparato institucional diplomático, as cooperações técnica e humanitária estão a cargo da Agência Brasileira de Cooperação, criada em 1987 como unidade do Ministério das Relações Exteriores para a gestão de programas, projetos e atividades recebidas e oferecidas pelo Brasil.

O que se entende por Assistência Oficial ao Desenvolvimento, implementada de Estado para Estado, não esgota, no entanto, as modalidades de cooperação internacional. Cada vez mais, a cooperação assume o formato de redes (Inoue, Moreira, e Silva 2022), incluindo as ONGs, os grupos de filantropia, a comunidade epistêmica e outros grupos organizados, como os povos indígenas. A presente dissertação procura contribuir para essa reflexão, adotando o conceito de “redes de cooperação” para tratar desse conjunto fluido de arranjos, envolvendo atores estatais e não estatais, nos quais as direções dos fluxos e as hierarquias entre os agentes obedecem a lógicas mais horizontais, sem deixar, no entanto, de reconhecer e de avaliar criticamente as disparidades de poder inerentes.

O papel da filantropia privada e das ONGs nas redes de cooperação

Um dos formatos contemplados por essas redes de cooperação internacional é o da transferência de recursos por fundações privadas, sob o rótulo da filantropia. Apesar de constituir, atualmente, fonte significativa de recursos financeiros para a implementação da agenda socioambiental, as RI ainda não têm explorado o papel da filantropia como ator relevante na Política Ambiental Global (Partzsch e Fuchs 2012; Betsill et al. 2024). Apresentada como uma ação voluntária, suas motivações não precisam ser necessariamente altruístas, podendo derivar de um sentido de obrigação religiosa ou

mesmo por um conjunto de incentivos fiscais. No entanto, a ideia geral é de que o doador não é o principal beneficiário da ação (Youde 2019, 41). Em diversos dos exemplos elencados ao longo da pesquisa, observa-se o financiamento de fundações privadas, com sedes em outros países, como um dos elementos habilitadores dos projetos socioambientais na região amazônica. Da mesma forma como ocorre com as ONGs, importa tecer algumas considerações sobre as dinâmicas que envolvem esse tipo de ator.

É relevante situar a circulação dos recursos oriundos da cooperação internacional entre os povos indígenas sob a lógica da reciprocidade. Na antropologia, essa lógica costuma ser construída a partir das noções de dádiva e de dívida. A antropologia de Marcel Mauss inaugura, com seu *Ensaio sobre a dádiva*, publicado originalmente em 1925, um vasto campo de estudos sobre as relações sociais implícitas nas trocas de presentes. Originalmente baseado em exemplos de populações então chamadas “arcaicas” da Oceania e da América do Norte, o estudo de Mauss refere-se a práticas comuns também na sociedade ocidental e entre diversas etnias amazônicas (Mauss e Bert 2021). Foge do escopo do presente trabalho aprofundar-se na dimensão antropológica da recepção de recursos da cooperação internacional pelas populações indígenas rionegrinas como instância de “dádiva” capaz de gerar uma percepção de “dívida”. Não se deve, contudo, perder de vista que a transferência de recursos está inserida em uma concepção de troca, mobilizando, dessa forma, valores e expectativas de parte a parte, que podem ou não ser complementares.

Para além das questões subjetivas, a contabilização da mera transferência de recursos, seja de fontes públicas ou privadas, como instância de cooperação internacional está sujeita a abundantes críticas metodológicas. Para os fins desta dissertação, as redes de cooperação internacional oferecem uma ferramenta conceitual suficientemente abrangente para que esse tipo de transferência possa ser considerada como instância de cooperação. No estudo de caso proposto, a escolha do Fundo Indígena do Rio Negro justifica-se não pelos valores envolvidos, mas pela inovação que representa em relação a formatos usuais de cooperação, ao envolver as associações indígenas de base comunitária, mediadas por uma instância igualmente pertencente ao movimento indígena, a FOIRN. Não passa por instâncias governamentais brasileiras e o polo receptor tem alto grau de autonomia na alocação dos recursos. Trata-se, contudo, de uma iniciativa recente e ainda em implementação, de modo que a avaliação detalhada de seus resultados concretos tampouco constitui objeto do presente trabalho.

A cooperação internacional em bases religiosas

A fundamentação filosófica e política dessas redes de cooperação contêm, em sua gênese mais profunda, elementos de base cristã, ainda que quase inteiramente secularizados (Rothe 2020), e permite paralelos com a longa tradição ocidental de evangelização, no sentido de buscar oferecer aos povos originários um conjunto de práticas e valores tidos como mais corretos ou superiores (Pasha 2018). No caso da cooperação norueguesa (Capítulo 2), a atuação de missões religiosas desempenhou papel central na construção do aparato de assistência ao desenvolvimento.

Cabe, aqui, mencionar a presença generalizada de grupos religiosos na bacia do Rio Negro. São, também, atores imersos em processos transnacionais, com ligações nos Estados Unidos e na Europa, sejam pessoais, sejam por filiação teológica. Chama a atenção a territorialização das calhas dos rios entre áreas de influência evangélica, mais recente, e católica, mais antiga. Da matriz católica, a presença salesiana é a de maior destaque (Costa 2017; Paula 2005), com a construção de grandes estruturas de culto, lazer e trabalho tanto na cidade de São Gabriel da Cachoeira como em comunidades de acesso mais remoto. A atuação dos salesianos no Rio Negro remonta às primeiras décadas do século XX, e desempenha, também, um papel relevante nos projetos de cooperação internacional, como se verá no Capítulo 3. As congregações evangélicas, sobretudo as de matriz neopentecostal, têm observado um crescimento extraordinário nas últimas décadas, replicando na escala regional a tendência nacional. Em termos culturais, é possível argumentar que esta representa desafios maiores à reprodução dos modos de vida indígenas tradicionais, uma vez que o ímpeto de assimilação cultural entre as lideranças evangélicas (descentralizadas) é mais incisivo (Boyer 2003) do que o das ordens católicas (hierarquizadas), as quais, em muitos casos, desenvolveram ao longo do tempo formas próprias de convivência com cosmovisões ancestrais indígenas.

Socioambientalismo

O conceito de socioambientalismo representa uma contribuição de peso da Amazônia para o estudo das RI. Não se trata, portanto, de uma escolha vocabular fortuita, mas de uma tentativa deliberada de imprimir ao trabalho uma ancoragem teórica no Sul Global. Assim como em outras teorias do Sul, a dimensão da práxis política desempenha papel fundamental em sua concepção e desenvolvimento. No caso do

socioambientalismo, o trabalho de Chico Mendes, ambientalista, sindicalista e seringueiro símbolo da militância pela reforma agrária e pela conservação ambiental no Brasil, oferece a principal referência.

O socioambientalismo engloba três ideias centrais (Inoue e Franchini 2020). Em primeiro lugar, está a noção de que a sustentabilidade exige um novo paradigma de desenvolvimento. Em segundo, aparece a dimensão temporal, segundo a qual as necessidades da geração presente não podem ser atendidas ao custo das necessidades das gerações futuras. Em terceiro lugar, encontra-se a valorização da diversidade cultural e a consolidação do processo democrático. Ao aliar os aspectos social e ambiental sob um paradigma unificado, o socioambientalismo coloca-se na vanguarda da noção de desenvolvimento sustentável, que se consolidaria na Política Ambiental Global a partir da Rio 92. Pode-se asseverar que o socioambientalismo se insere na tradição crítica da Ecologia Política latino-americana, com sua ênfase nos conflitos ecológicos a que as populações marginalizadas estão sujeitas (Alimonda 2015).

O conceito impõe, ainda, desafios à percepção hegemônica nos países do Norte Global, os quais, em suas políticas de cooperação, apresentam tendência à compartimentalização entre as agendas dos direitos humanos e do meio ambiente. Essa tendência revela-se, em alguma medida, na fundamentação conceitual do Programa Norueguês para os Povos Indígenas (Capítulo 2), no qual o FIRN se insere. O programa está ancorado, como se verá, em uma abordagem baseada em direitos, de modo que as implicações no âmbito da conservação ambiental ocupam, muitas vezes, espaço secundário, ainda que as pautas sociais e ambientais estejam indissociavelmente conectadas.

Além da junção entre as dimensões humana e ecológica do desenvolvimento, o socioambientalismo oferece, ainda, uma proposta de síntese em termos de escala, entre o global e o local (Inoue e Franchini 2020). Dessa forma, sua articulação perpassa as fronteiras dos Estados nacionais e dialoga com perspectivas de governança global, aliando-se a atores não governamentais. Embora a emergência do socioambientalismo no Brasil da década de 1980 seja tributária de dinâmicas locais relacionadas ao conflito de terras na Amazônia, sua ressonância global, por meio da pressão internacional e da mobilização da sociedade civil doméstica, exemplificam o modelo de “efeito bumerangue” (Keck e Sikkink 1998) por meio do qual as redes transnacionais de ativismo operam.

Diálogos com a Antropologia e a Ecologia Política: Decolonialidade, Pluriverso e as Epistemologias do Sul

A antropologia, como disciplina acadêmica mais diretamente afeta ao tratamento das populações indígenas, oferece vasto campo de diálogo tanto conceitual quanto metodológico para a abordagem das questões indígenas pelas RI. Na antropologia brasileira, Manuela Carneiro da Cunha (1999) explora a participação de populações tradicionais da Amazônia na Convenção da Diversidade Biológica. O ferramental antropológico possibilita diálogos com as RI ao fornecer, igualmente, outras lentes para a perspectiva dos “muitos mundos”. Um exemplo é o conceito do “perspectivismo ameríndio”, que descreve a relação dos povos originários amazônicos com a fauna, por meio de processos reflexivos de antropomorfização (Castro 1996).

No que concerne às perspectivas críticas do Sul Global, esta pesquisa busca estabelecer diálogo, aprofundado no Capítulo 4, com trabalhos sobre decolonialidade (Mignolo e Walsh 2018) e sobre múltiplas ontologias, como a noção de “worlding” (Inoue 2018) ou de “pluriverso” (Querejazu 2016; Escobar 2020), desenvolvidos nas últimas décadas. Buscará avançar em linhas de pesquisa relacionadas à cooperação descentralizada e preencher eventuais lacunas relativas à agência dos povos indígenas na cooperação internacional.

Do campo da Ecologia Política, destacam-se algumas proposições como insumos particularmente relevantes ao debate, a exemplo da noção de Decolonialidade, de Justiça Ambiental, da reconfiguração da divisão entre sociedade x natureza, ou das “epistemologias do Sul”. A esse respeito, importa sublinhar que a Ecologia Política não se reconhece como disciplina acadêmica no sentido estrito (Robbins 2012), mas antes como uma abordagem interdisciplinar, que abarca diversos conceitos sob uma mesma perspectiva epistemológica.

Como princípio, a Decolonialidade não parte de uma definição universalizante; antes, reconhece os nexos entre o conceito e o lugar de onde é enunciado, sob o signo da relacionalidade. Para Mignolo e Walsh (2018, 153-176), a prática decolonial decorre do conceito mais amplo de Matriz Colonial de Poder, que reestrutura a ordem global tendo como elemento orientador a experiência colonial de que a América Latina e o Caribe foram objeto. A noção da Matriz Colonial de Poder atualiza a discussão sobre disparidades geopolíticas globais em bases mais amplas, uma vez que não está associada apenas ao desempenho econômico desigual dos países do Sul Global, situados em uma

dicotomia de Centro-Periferia, mas abrange impactos mais profundos, no campo da dominação das ideias e da supressão da identidade, dos valores e dos saberes dos povos originários. Como elementos estruturantes da Matriz Colonial de Poder e das opressões dela decorrentes, encontram-se o racismo, o sexismo e a (separação da) natureza. Nesse sentido, a abordagem decolonial abre espaço para discussões sobre a interseccionalidade entre lutas diversas. Como se verá no Capítulo 4, uma das dimensões que emergem da agência indígena sobre as redes de cooperação diz respeito à ecologia feminista (Mies e Shiva 1993; Warren 1997), ao sublinhar o papel das mulheres indígenas na linha de frente de diversos movimentos locais.

Mignolo e Walsh colocam essas diferentes vivências de opressão em um quadro conceitual composto pela tríade Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (2018, 135-153), indissociavelmente relacionadas. Nesse sentido, a decolonialidade estaria associada a uma resposta das populações vitimizadas pelos processos de colonização no sentido de lançar luz, questionar e subverter estruturas de dominação sobre seus corpos e seus modos de ser, agir e pensar. Nesta dissertação, busca-se mobilizar esse entendimento de decolonialidade para analisar a agência das populações indígenas sobre as redes de cooperação socioambiental, compreendida como habilidade de incidir coletivamente de maneira intencional e autônoma sobre essas iniciativas (Capítulo 4).

Como horizonte axiológico vinculado à práxis decolonial, encontra-se a dimensão da Justiça Ambiental (Walker 2012), outro conceito central para o debate proposto. A Justiça Ambiental diz respeito à forma como populações marginalizadas são afetadas por impactos ambientais diversos. Surgiu enquanto conceito e movimento político nos Estados Unidos, tendo sua origem relacionada aos impactos diretos da poluição industrial e com marcado recorte racial em seu enfoque, desdobrando-se no conceito de racismo ambiental. Paulatinamente, o conceito foi incorporado ao léxico dos conflitos socioambientais no Sul Global, em particular na América Latina, onde tem sido amplificado e ressignificado (Rodríguez 2020). Pode ser decomposto em três vertentes principais: a justiça distributiva, relativa à distribuição equitativa de riscos e benefícios ambientais; a justiça procedimental, relativa à participação justa e significativa em processos decisórios sobre temas ambientais; e a justiça quanto ao reconhecimento, ainda menos compreendida que as demais, relativa ao reconhecimento subjetivo dessas populações marginalizadas, ao respeito a suas culturas, saberes e modos de vida como significativos e dignos de proteção (Martin et al. 2016).

Na medida em que o Antropoceno destaca a extensão do impacto humano sobre os sistemas da Terra, a cisão secular entre o humano e o natural é crescentemente colocada em questão. Essa separação fornece a base filosófica da Modernidade (Toulmin 1992), em torno da qual a noção atual de ciência e do método científico se estabeleceram, considerando o meio como algo ontologicamente apartado do sujeito. O presente trabalho procura, onde possível, adotar a perspectiva de reunificação entre a história humana e a história natural (Latour 2004; Chakrabarty 2009). Por essa razão, é adotada a abordagem de “escala fractal” (Little 2006, 96), na qual se intercalam distintos níveis de análise do local ao global e diferentes escalas temporais, da das eras geológicas à do tempo presente.

A ideia de que a realidade consiste em muitos mundos subjetivos que coexistem no mesmo plano objetivo dialoga com o conceito do “pluriverso”, desenvolvido, i.a. por Escobar (2020; 2012) e adotado nas RI por Querejazu (2016). Para essa autora:

Drawing from other worldviews – mainly indigenous relational worldviews –, the pluriverse implies the existence of many worlds somehow interconnected, in other words the human world is connected to the natural world and also to the spiritual world. This means these three kinds of worlds coexist in time and space. It entails a vision where the earth is a whole living being always emerging, encouraging the discovery and the imagination of different forms of planetarization in which human beings, along with other beings can coexist enriching each other (Querejazu, 2016, p. 3)

Trata-se de uma literatura relevante para o tema proposto, na medida em que oferece um pano de fundo para avaliar criticamente a relação entre atores diversos, oriundos de sistemas de crenças e visões de mundo em alguns casos antagônicos, em um quadro marcado pela desigualdade de poder, de influência, de acesso a instâncias decisórias e de capacidades materiais. Por mais que todos os atores envolvidos na cooperação socioambiental no Rio Negro concordem acerca do valor e da pertinência de se manter a floresta em pé, nem todos enxergam a floresta da mesma forma. Reconhecer que noções como “desenvolvimento sustentável” ou “recursos naturais”, mesmo que presentes no vocabulário de povos indígenas inseridos em circuitos globais de governança ambiental, podem ou não ser compatíveis com perspectivas locais ancestrais e alternativas, como o “bem viver” ou a “Pachamama”, é um passo preliminar e fundamental para desenvolver um processo de escuta qualificado daquilo que as vozes dos povos da floresta têm a dizer.

Sob o signo das “Epistemologias do Sul” assinaladas por Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (2009), é possível abrir um leque amplo de perspectivas de mundo e de critérios de validade do conhecimento. Para esses autores:

A pluralidade epistemológica do mundo e, com ela, o reconhecimento de conhecimentos rivais dotados de critérios diferentes de validade tornam visíveis e credíveis espectros muito mais amplos de ações e de agentes sociais. Tal pluralidade não implica o relativismo epistemológico ou cultural mas certamente obriga a análises e avaliações mais complexas dos diferentes tipos de interpretação e de intervenção no mundo produzidos pelos diferentes tipos de conhecimento. O reconhecimento da diversidade epistemológica tem hoje lugar, tanto no interior da ciência (a pluralidade interna da ciência), como na relação entre ciência e outros conhecimentos (a pluralidade externa da ciência).

Designamos a diversidade epistemológica do mundo por epistemologias do Sul. O Sul é aqui concebido metaforicamente como um campo de desafios epistêmicos, que procuram reparar os danos e impactos historicamente causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo. (B. de S. Santos e Meneses 2009)

Entre esses desafios epistêmicos, colocam-se a colonialidade e a pós-colonialidade (Quijano 2000; Mignolo e Walsh 2018), úteis para a reflexão sobre a atuação dos povos indígenas nas redes internacionais de cooperação. Essas questões serão pormenorizadas no Capítulo 4, a partir da experiência observada com o Fundo Indígena do Rio Negro. As abordagens decoloniais permitem, igualmente, um entendimento mais aprofundado do lugar ocupado pelas visões de mundo amazônicas no âmbito da Política Ambiental Global e até que ponto é possível conciliar essas visões com o funcionamento das instituições liberais de base ocidental. Para esse questionamento, é útil arvorar-se na tradição latino-americana da Ecologia Política (Alimonda 2015), que oferece bases teóricas e práticas para se pensar a luta dos povos originários.

Como se verá, outra noção que dialoga com a ideia de pluralismo epistemológico é a de comunidade epistêmica, crescentemente compreendida como ator nas RI. De acordo com a conceitualização tradicional de Haas (1992, 3), “(a)n epistemic community is a network of professionals with recognized expertise and competence in a particular domain and an authoritative claim to policy-relevant knowledge within that domain or issue-area”. Para uma análise fertilizada pela perspectiva do pluralismo epistêmico e da decolonialidade, no entanto, torna-se imperativo matizar o entendimento canônico para incluir o diálogo com os saberes tradicionais, como já tem sido feito em alguns complexos de regime, notadamente sobre conservação da biodiversidade (Tengö et al. 2017). Assim,

ao conhecimento técnico-profissional dos “experts”, procura-se agregar a experiência dos portadores de conhecimentos locais, comungados em torno de um objetivo comum.

Realizado esse apanhado dos principais conceitos adotados e dos métodos de pesquisa empregados, propõe-se, a seguir, um novo ajuste nas lentes analíticas entre o local e o global. Assim, afastamo-nos momentaneamente do território amazônico em direção a uma geografia radicalmente distinta. O capítulo seguinte examinará a agência indígena a partir da experiência do povo Sami, na Noruega, através da qual se logrou desenvolver o Programa Norueguês para Povos Indígenas, que estrutura a rede de cooperação aqui analisada.

Capítulo 2: A Cooperação Internacional norueguesa junto aos povos indígenas no Brasil

O presente capítulo explorará a gênese, os métodos e os objetivos da cooperação norueguesa junto a povos indígenas na Amazônia. Ao lançar o olhar sobre o polo do país doador de recursos, o capítulo abordará os determinantes externos para explicar dinâmicas locais de cooperação no território amazônico, detalhadas no capítulo seguinte. Nesta etapa, retomam-se algumas categorias tradicionais do campo das RI, como o Estado-nação norueguês. A centralidade, contudo, segue na agência indígena – no caso, pela via do povo Sami, reafirmando a noção de agência como lente de pesquisa e a diversidade como condição contextual (Burch et al. 2018) da Política Ambiental Global. Na primeira parte, são apontados os elementos estruturantes da identidade internacional norueguesa por meio de sua política de cooperação internacional. Nesse particular, destaca-se a fabricação da imagem do país a partir de elementos ideológicos ligados ao horizonte da igualdade e solidariedade, alegados como valores “tipicamente noruegueses” (Klausen 1984), através dos quais se buscou contrapor a cooperação norueguesas daquela prestada por outros países desenvolvidos. Na segunda parte, são apresentados, de maneira sucinta, aspectos centrais da cooperação norueguesa no Brasil. Em particular, elencam-se os elementos principais do Programa Norueguês para Povos Indígenas, enfatizando o papel do povo Sami na elaboração e no desenvolvimento dessa política.

Em que pese responder por uma parcela residual dos recursos empregados pela Noruega na cooperação com o Brasil, o Programa para Povos Indígenas merece atenção por propor inovações ao formato tradicional da assistência ao desenvolvimento. Mais precisamente, o programa, que já acumula quatro décadas de trabalho junto a ONGs indigenistas, busca promover a participação crescente de associações indígenas como receptoras diretas de recursos da cooperação, em complemento às iniciativas de cooperação intergovernamental, como o Fundo Amazônia. Aponta, assim, no sentido de uma atuação mais autônoma dos povos indígenas na cooperação internacional, em linha com as demandas recebidas de associações de base.

Porção substantiva do referencial de pesquisa vem do trabalho de Maria Macedo Barroso, antropóloga ligada ao Museu Nacional (UFRJ), que desenvolveu, em sua tese de doutorado, análise abrangente sobre as dimensões étnicas e estatais da cooperação norueguesa com os povos indígenas. Intitulada *Fronteiras étnicas, fronteiras de Estado e*

imaginação da nação: um estudo sobre a cooperação internacional norueguesa junto aos povos indígenas, a tese, de 2008, debruça-se sobre as relações entre Estado e população indígena na Noruega a partir da ótica da cooperação internacional. Da tese de Barroso, foram selecionadas, também, referências secundárias à literatura em norueguês sobre o tema, dada a limitação de acesso ao material original. Analisando a emergência da questão indígena no debate sobre a identidade nacional norueguesa, Barroso descreve a articulação do povo Sami para incidir sobre políticas públicas de Estado voltadas à cooperação internacional. O Programa Norueguês para os Povos Indígenas é apresentado como fruto de amplo processo de construção de alianças internas e externas, incluindo tanto as organizações não governamentais como a comunidade epistêmica.

Para complementar e atualizar alguns aspectos relativos à gestão do programa, foram consultados materiais oficiais do Ministério das Relações Exteriores norueguês e da Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento (NORAD), quando disponíveis em inglês, bem como conduzidas entrevistas semiestruturadas com oficiais envolvidos na execução do programa na Embaixada da Noruega em Brasília, tanto presencialmente como por meio virtual.

A atuação norueguesa na Amazônia brasileira

Algumas reflexões preliminares acerca da escolha da Noruega como exemplo paradigmático na cooperação junto a povos indígenas na Amazônia brasileira são úteis ao desenrolar da pesquisa. O país não é o único a manter iniciativas de cooperação direta junto a povos indígenas no Brasil – Alemanha, União Europeia e Estados Unidos mantêm atividades semelhantes por meio de suas agências de cooperação, para mencionar apenas alguns (Inoue, Moreira, e Silva 2022). Apesar do volume elevado das transferências realizadas pela Noruega ao Brasil por intermédio do Fundo Amazônia desde a criação daquele mecanismo, o país não figura entre os doadores históricos na ajuda ao desenvolvimento recebida pelo Brasil. Tampouco o Programa para Povos Indígenas se confunde com a assistência ao desenvolvimento clássica, uma vez que a implementação de seus projetos prescinde da participação direta de instâncias governamentais brasileiras, ainda que formalmente seja pautada por políticas públicas domésticas do Brasil, notadamente a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI).

Entretanto, as atividades desenvolvidas pela Noruega junto aos povos indígenas no Brasil nas últimas quatro décadas comportam particularidades que justificam análise mais detida de suas origens e objetivos. Em que pese a dimensão relativamente modesta de seu orçamento no cômputo geral da cooperação norueguesa no Brasil, o Programa para Povos Indígenas opera sobre bases relativamente bem sedimentadas, havendo desenvolvido relações de longo prazo com parceiros estratégicos na sociedade civil organizada na Noruega e no Brasil. A inovação trazida por esse formato, ao incorporar o terceiro setor e, cada vez mais, as associações indígenas de base comunitária, torna a Noruega um ator privilegiado para debater questões relacionadas à agência indígena na cooperação internacional. Mais especificamente, a aposta da Noruega no formato dos fundos, seja o Fundo Amazônia, sejam os fundos indígenas como o Fundo Indígena do Rio Negro (FIRN), analisado no Capítulo 3, marca um novo patamar para o fortalecimento institucional das associações de base.

A fim de entender como esse país nórdico, diferente em quase tudo da realidade material e simbólica da Amazônia, firmou-se de maneira sistemática no circuito da cooperação junto a povos indígenas, é necessário incorporar à análise as dimensões histórica e antropológica da constituição da identidade nacional norueguesa, sublinhando a inserção do elemento indígena em sua projeção internacional.

A formação do Estado-nação norueguês

A Noruega firmou-se como Estado-nação a partir da independência da Suécia, em 1905, assumindo o status de monarquia constitucional. O processo de formação da identidade nacional norueguesa desenrolou-se através de esforço de longa duração pela singularização perante as vizinhas Dinamarca e Suécia (Riste 2001), às quais esteve vinculada em sucessivas uniões políticas desde o século XIV. Entre os anos de 872 e 1397, o Reino da Noruega passou por fase de consolidação como unidade política autônoma, guerras civis e expansionismo, chegando a incorporar territórios ultramarinos na Islândia, Groenlândia e Ilhas Faroer. Entre 1397 e 1523, fez parte da União de Kalmar com a Dinamarca e a Suécia. Entre 1524 e 1814, integrou o Reino da Dinamarca e Noruega. Em 1814, logrou estabelecer uma constituição própria, ainda em vigor, mas foi em seguida integrada aos Reinos Unidos da Suécia e Noruega, até enfim obter sua independência em 1905.

A situação econômica do país à época de sua independência era radicalmente diferente da que se verifica atualmente. A Noruega entrou no século XX entre os países pobres da Europa (Larsen 2001), com uma economia baseada na exportação de alguns bens de menor valor agregado (madeira, minérios, recursos pesqueiros), tímida produção industrial, um setor financeiro sem dinamismo e uma população pouco qualificada, em nada sinalizando o extraordinário desempenho econômico que o país apresentaria no século XXI.

Na Noruega, o Romantismo, que forneceu as bases ideológicas e estéticas de movimentos de construção identitária da Europa às Américas a partir da segunda metade do século XVIII, encontrou no passado viking uma das principais referências para a ideação do caráter nacional. Nas obras do romantismo norueguês, observa-se a valorização do elemento camponês como verdadeiro vetor das tradições e mitologias nórdicas e como expressão mais direta da essência viking. Nesse movimento, fundamentado principalmente nos campos da história, da linguística e do folclore, a defesa de uma noção de pureza étnica frente aos vizinhos escandinavos desempenhou fator determinante na elaboração do imaginário nacional – em que pese o histórico de séculos de submissão política (Barroso-Hoffmann 2008, 256).

Ao buscar delimitar uma genealogia norueguesa original, Rudolf Keiser (1803-1864), um dos principais ideólogos do movimento romântico no país, afirmava que a gênese do povo norueguês estaria em uma cisão dos primeiros grupos migrantes que ocuparam a Europa a partir do Cáucaso, dando origem a povos diversos, como celtas, gregos, latinos e germanos. Os germanos, por sua vez, teriam passado por uma nova subdivisão alguns séculos mais tarde, entre os anos 300 e 400 a.C. Uma parte desse contingente teria ocupado os territórios da atual Noruega e do norte da Suécia, onde esses “homens do norte” teriam restado apartados do contato com outros grupos. Esse suposto isolamento geográfico foi determinante para a sustentação do ideal de pureza étnica na formação do Estado-nação norueguês. A Dinamarca e o sul da Suécia, por sua vez, teriam sido ocupadas pelos godos, resultado de miscigenação entre povos germânicos do norte e do sul – faltando-lhes, portanto, o elemento de homogeneidade étnica que entre os noruegueses se buscava afirmar.

Tal homogeneidade, no entanto, não pode ser sustentada senão às custas de outras populações originárias do Ártico, mais notadamente do povo Sami. A narrativa oficial de formação do povo norueguês escamoteou durante décadas a existência de outros grupos nômades que ocuparam a parte mais setentrional do território, cuja chegada ocorrera em

períodos concomitantes ou posteriores aos povos germânicos, mas com os quais os reinos escandinavos pouco mantiveram contato até os séculos XVIII e XIX, quando buscam expandir sua área de soberania mais ao norte (Price 2015).

O Estado de bem-estar social norueguês

Nas décadas seguintes à instauração do Estado-nação norueguês independente, observa-se a ascensão da social-democracia como modelo de desenvolvimento ao longo do século XX e do trabalhismo como ideologia dominante nas esferas de representação política, em especial no pós-Segunda Guerra. O partido trabalhista (*Arbeiderpartiet*), fundado em 1887, ganhou seus primeiros assentos no Parlamento em 1903 e é o maior partido do país desde 1927. Ascendeu ao poder em 1935, tendo permanecido até 1965, com exceção do período de exílio durante a ocupação nazista (1940-45), associando sua imagem ao período de maior crescimento econômico europeu e de consolidação da ordem liberal do pós-Guerra. No total, o partido já esteve no poder durante 44 anos e desempenhou função central na consolidação do modelo de Estado de bem-estar social cristalizado no pensamento político do país, baseado em ideais igualitários e na exclusão do horizonte revolucionário.

Em 1969, a descoberta de petróleo na plataforma continental norueguesa inaugura uma nova era de crescimento para o país, posicionando-o entre os primeiros do mundo em quase todos os principais indicadores econômicos e sociais. A alta no preço dos barris em 1973 ampliou a renda per capita do país em patamares bem mais elevados do que seus pares na Europa ocidental, EUA e Japão (Grytten 2021; Larsen 2001). Os dez anos de governo da Primeira-Ministra Gro Harlem Brundtland (1981, 1986-1989 e 1990-1996) representaram um período de aumento da projeção internacional do país, buscando plasmar em sua política exterior os princípios de igualdade inscritos no plano doméstico. Na década de 1990, mesmo diante da crise do Estado de bem-estar social no mundo ocidental e do avanço do paradigma neoliberal, a Noruega e seus vizinhos escandinavos mantiveram grau relativamente elevado de intervencionismo estatal na economia, tornado possível graças ao apoio social ao modelo e às condições favoráveis de inserção na economia globalizada.

A trajetória de sucesso da Noruega através do século XX não implica, contudo, a ausência de tensões étnicas e sociais anteriores. Se, atualmente, o país busca projetar uma

imagem multicultural e inclusiva, no passado a política de “norueganização” implementada por Oslo, desde os séculos XVIII-XIX, em direção à minoria Sami presente no território deixaria um passivo de questões identitárias mal resolvidas para o país. Com a adesão do povo Sami à pauta indigenista no último quartel do século XX, ao cabo de um longo processo de tomada de consciência, a questão indígena passa a ser também um tema de interesse norueguês.

Os Sami na formação da identidade norueguesa

O povo Sami, anteriormente conhecido como Lapões (termo atualmente considerado pejorativo), engloba comunidades do norte da Noruega, Suécia, Finlândia e Rússia, na região da Lapônia (ou *Sapmi*, no idioma local) (vide Mapa 1). São falantes de três línguas de raiz fino-úgrica, da família das línguas urálicas (à qual pertencem, também, o finlandês e o húngaro). Ocuparam, ao longo dos séculos, espaços simbólicos associados ao exótico e ao desconhecido, como habitantes de um extremo Norte quase mítico⁴. Em relatos de viajantes desde a antiguidade clássica, são retratados de forma por vezes contraditórias. Píteas, geógrafo e explorador grego do século IV a.C que descreveu pela primeira vez para o mundo greco-romano os fenômenos árticos do sol da meia noite e da aurora boreal, alude aos hiperbóreos, habitantes de terras mágicas perpetuamente ensolaradas para além dos ventos do norte, como seres puros e felizes. Já nos séculos XVII e XVIII, as tribos do norte aparecem em relatos de viajantes europeus em tintas mais carregadas, como bárbaros, necromantes e feiticeiros, por vezes associados ao satanismo (Barroso-Hoffmann 2008, 260).

Desde o final do século XVIII, a política das autoridades norueguesas em relação aos povos originários Sami e, em um momento posterior, Kven⁵ caracterizou-se pelo assimilacionismo, com forte viés religioso. Tais políticas traduziram-se, principalmente, nos campos da educação, por meio da obrigatoriedade do ensino em língua norueguesa; da saúde pública, pela imposição de práticas higienistas no cotidiano familiar; e da economia, através da progressiva substituição de atividades tradicionais, como a pesca na costa ártica e a criação de renas no interior, por práticas modernas trazidas pelos colonos

⁴ Até hoje, o turismo na Lapônia finlandesa lucra sobre a imagem de “terra do Papai Noel”, sob críticas da comunidade Sami local

⁵ Grupo étnico originário da Finlândia que iniciou migração para o norte da Noruega na segunda metade do século XVIII

noruegueses que passaram a se instalar na região em número cada vez maior (Barroso-Hoffmann 2008, 79).



Figura 1: Região de ocupação tradicional do povo Sami (Sapmi), em destaque em azul. Fonte: Creative Commons.

Ao longo do processo de formação da identidade nacional norueguesa, a questão Sami é marginalizada, tendo suas eventuais reivindicações por vezes sido tratadas como problemas policiais. Exemplo eloquente é o episódio de uma revolta ocorrida em 1852 em Kautokeino, onde grupos Sami atacaram representantes do governo e da Igreja da Noruega, sob influência do movimento luterano radical laestadiano, que até hoje encontra adeptos na população Sami. Os líderes do movimento, debelado com o auxílio de grupos Sami rivais, terminaram presos e executados. Os alvos escolhidos pelos revoltosos, representantes do Estado e da Igreja da Noruega, religião oficial do país, eram associados

a hábitos tidos como prejudiciais a uma suposta moral superior dos Sami, a exemplo do consumo de álcool. O preconceito e as políticas assimilacionistas da “norueganização” implementada contra os Sami contribuíam, igualmente, para o caldo cultural de conflito étnico. O caso ilustra, ainda que de maneira anedótica e infinitamente menos traumática do que a experiência de outros grupos vitimados pelo colonialismo europeu, tensões de cunho cultural e religioso que permeavam a relação entre os Sami e o governo norueguês no século XIX, e que serviriam de substrato para a construção de um discurso de solidariedade com povos indígenas de outras partes do mundo.

Ao longo das primeiras décadas do século XX, observam-se avanços na formação de uma identidade política Sami na Noruega, tendo o primeiro representante Sami sido eleito para o Parlamento norueguês em 1906. Em 1917 e 1921, ocorrem os primeiros encontros nacionais em Trondheim, que atraíram também Samis da Suécia. No pós-Segunda Guerra Mundial, à medida em que a Noruega se firmava como um dos polos de prosperidade do modelo escandinavo da social-democracia, avançava o movimento associativista Sami. Em 1948, foi fundada a Associação de Criadores de Renas Sami, que, além da defesa de interesses econômicos específicos do grupo, também desempenhou papel importante na consolidação de sua identidade étnica. Em 1956, foi criado o Nordic Sami Council, congregando o movimento pan-Sami nos países da Escandinávia em torno de debates sobre políticas educacionais, uso de recursos naturais e o desenvolvimento de atividades econômicas tradicionais. Assim, observa-se, a partir da década de 1950, a emergência de um movimento político Sami de afirmação de direitos e de criação de uma identidade pan-Sami comum entre as fronteiras do norte da Escandinávia (Barroso-Hoffmann 2008, 82-86).

Paralelamente, no plano simbólico da construção da identidade nacional norueguesa, o ideal romântico do homem norueguês “típico” é atualizado a partir de novos elementos, refletindo dinâmicas sociais do pós-Segunda Guerra. Nesse diapasão, a alteridade a que se contrapõe o essencialismo norueguês é transposta dos vizinhos escandinavos, Suécia e Dinamarca, para novos “outros”, associados às levadas de imigrantes não europeus que chegam ao país na década de 1960, seja para suprir carências do mercado de trabalho, seja na condição de asilados políticos (Barroso-Hoffmann 2008, 261). Internamente, observa-se a reelaboração da narrativa oficial e da autoimagem do país, com o ideal de homogeneidade étnica norueguesa paulatinamente cedendo espaço à noção de uma Noruega multicultural (op. cit. 41), ainda que sob várias ressalvas.

O movimento etnopolítico Sami

A criação do Programa Norueguês para Povos Indígenas na seara da cooperação internacional para o desenvolvimento inseriu-se no contexto das mobilizações etnopolíticas Sami, na Noruega, e do surgimento de um movimento pan-indigenista em nível global, a partir da década de 1970. Entre as demandas apresentadas ao Estado norueguês, incluíram-se tanto o reconhecimento de direitos econômicos, culturais e políticos no plano doméstico como, no plano externo, a aplicação de recursos da cooperação internacional norueguesa em atividades de apoio a grupos indígenas no então chamado “Terceiro Mundo” (Liland e Kjerland 2003, 214).

O êxito dessa articulação não significa que o movimento etnopolítico Sami defendeu de forma homogênea a pauta da solidariedade pan-indígena global, tendo sido verificadas críticas e dissidências internas. A própria autopercepção daquele grupo como população indígena foi um processo marcado por tensões.

Em 1957, foi adotada a Convenção 107 da OIT, relativa às populações indígenas e tribais. Ao serem consultadas pelo governo norueguês sobre se os Sami deveriam ser incluídos na Convenção, lideranças sami com assento em conselhos provinciais responderam negativamente (Minde 2000, 27), sob a justificativa de que a população poderia se sentir ofendida ao ser comparada aos povos “nativos” e “tribais” da África e da Austrália. Na Noruega do pós-Guerra, sob influência direta do histórico de políticas assimilacionistas percebidas como bem-sucedidas e do ideal de homogeneidade étnica nacional, os Sami não eram vistos na Noruega como um povo à parte, mas simplesmente como “noruegueses falantes de língua Sami” (Minde 2000, 27). Além disso, divergências quanto aos métodos de incidência do movimento Sami na política norueguesa podiam ser observados conforme diferenças regionais. Enquanto grupos do antigo condado de Finnmark, no extremo norte do país, estavam mais engajados na criação de instituições próprias do povo Sami, os da região costeira a oeste alinhavam-se mais à perspectiva do Partido Trabalhista norueguês, segundo a qual a participação política deveria se dar, prioritariamente, por meio dos canais democráticos tradicionais do sistema político. Sob esse prisma, o debate acerca de políticas de ação afirmativa direcionadas à população Sami na Noruega deveria ser evitado, pois poderia ser lido como uma fissura no ideal igualitário da social-democracia.

A partir da década de 1960, verifica-se a consolidação de um movimento etnopolítico Sami de maneira mais clara. Em 1968, foi criada a Associação Nacional de

Samis Noruegueses, com atuação destacada na pauta dos direitos territoriais e de proteção do idioma nativo. Barroso (2023) aponta para o fato de que uma das articulações decisivas no longo processo de tomada de consciência étnica por parte das lideranças Sami foi com a comunidade epistêmica, em particular com antropólogos noruegueses, alguns com ascendência Sami, inseridos no debate sobre as questões indígenas sob a ótica dos estudos sobre cultura e desenvolvimento. Por meio desses vínculos, são estabelecidos os primeiros contatos entre o movimento etnopolítico Sami e o pan-indigenismo internacional, inicialmente junto a outros grupos do contexto ártico, como os Inuit da Dinamarca, ou os Shuswap do Canadá.

Às margens da Conferência de Estocolmo de 1972 (Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano), por exemplo, foram realizados encontros entre lideranças indígenas da Escandinávia, Canadá, Nova Zelândia e Austrália, para debater a formação de uma rede indígena internacional (Beier 2009; Barroso 2023). A ONG dinamarquesa *International Working Group for Indigenous Affairs* – IWGIA, fundada em 1968, e o Conselho Mundial de Igrejas, fundado em 1948 com sede em Genebra, desempenharam papel fundamental na articulação entre organizações Sami e o nascente movimento indígena mundial. Com o apoio dessas organizações, foi realizado, em 1973, a primeira Conferência dos Povos Árticos, aproximando ainda mais as lideranças Sami de outras minorias étnicas ao norte do Paralelo 60. Nesse movimento, avolumaram-se as críticas aos efeitos da colonização branca e do trabalho missionário das igrejas sobre a erosão da cultura e dos modos de vida dos povos originários do Ártico. Em 1974, foi realizada no Canadá a primeira conferência internacional dos povos indígenas, após um longo processo preparatório, que culminou com a criação do *World Council of Indigenous Peoples* – WCIP.

O reconhecimento dos Sami e de outros grupos árticos como indígenas foi objeto de questionamentos de ordem variada ao longo das décadas, tanto no próprio movimento etnopolítico Sami como entre outros povos indígenas. Durante a conferência de 1974, por exemplo, houve episódios de desconfiança em relação à presença dos Sami por representantes indígenas latino-americanos, que apontavam que esse grupo, de composição fenotípica branca, não havia vivenciado as experiências do colonialismo associado ao expansionismo europeu do século XVI, desfrutando de uma qualidade de vida em muito superior à média dos demais grupos das Américas⁶. As escolhas

⁶ Povos autóctones da África e da Ásia não foram incluídos na origem do WCIP.

vocabulares e semânticas adotadas no âmbito do movimento para definir povos “aborígenes”, “indígenas” ou “autóctones” foram, ainda, meticulosamente pensadas para garantir um grau de generalidade que pudesse abarcar a experiência de povos europeus, cuja presença era vista, por alguns articuladores do movimento, como tendo uma importância estratégica para garantir mais visibilidade e recursos ao Conselho (Minde 2000, 35). Barroso (2008, 94) aponta, nesse sentido, para o surgimento paralelo de dois fenômenos identitários: a identidade pan-Sami entre os povos da região fronteira entre Noruega, Dinamarca, Suécia e Rússia (*Sapmi*) e uma identidade pan-indígena congregando povos de diversas regiões do mundo.

Entre o final dos anos 1970 e início dos anos 1980, uma crise selou a adesão definitiva da comunidade Sami às pautas do indigenismo e também do ambientalismo: o movimento de resistência à construção de uma hidrelétrica em seu território tradicional. O projeto da hidrelétrica de Alta, no norte do país, acabou sendo concretizado, levando à inundação de áreas de criação de renas. A mobilização contrária à construção, no entanto, consolidada a partir de alianças entre representações Sami e ambientalistas noruegueses, ganhou repercussão interna e forçou o governo a repactuar os termos de sua relação com o povo Sami, gerando espaços novos de representação política. Em 1987, foi promulgado na Noruega o *Sami Act*, incorporado no ano seguinte à constituição do país. A legislação define direitos coletivos e a organização eleitoral e política do Parlamento Sami, composto de 39 membros eleitos em 13 regiões.

A temática da educação indígena, em particular no campo do ensino superior, ocupou espaço prioritário no contexto do movimento etnopolítico Sami. Em 1974, foi criado o *Sami Nordic Institute* e, em 1989, o *Sami University College*. Ambas as instituições contribuíram para a criação de conhecimentos sobre os Sami, pelos Sami e para os Sami.

O engajamento do povo Sami nas questões indígenas internacionais seguiu e aprofundou-se nos anos que se seguiram, tendo desempenhado papel importante nas discussões sobre a Convenção 169 da OIT, de 1989, que veio a substituir a Convenção 157. A Noruega foi o primeiro país a ratificar a Convenção 169, ao cabo de uma intensa participação em sua elaboração. A Convenção desempenha função destacada nas políticas de cooperação norueguesa junto aos povos indígenas, ancoradas, sempre que possível, naquele instrumento. Os Sami atuaram, igualmente, no estabelecimento do Fórum Permanente dos Povos Indígenas na ONU, em 2002, e na elaboração da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada pela AGNU em 2007.

Por meio dessas ações, observa-se que os Sami e outras minorias árticas, ao gozarem de condições materiais e de uma inserção mais qualificada nos meios acadêmicos e burocráticos do que a média dos povos indígenas em países do Sul Global, têm logrado pautar a agenda dos povos indígenas, participando da criação de instâncias de representação e influenciando escolhas de política externa em seus países de origem, inclusive relativas à cooperação internacional, como se verá a seguir.

A política externa norueguesa

De acordo com o site do Ministério das Relações Exteriores da Noruega, os interesses do país “são determinados por fatores como sua localização geográfica em área de importância estratégica, sua economia aberta, sua posição como país litorâneo e administrador de recursos marítimos substanciais, e suas extensas exportações de petróleo e gás” (Ministry of Foreign Affairs 2013). A descrição sintética dos objetivos do ministério apresentada em sua página não traz menção direta à promoção de valores específicos no plano internacional ou à cooperação para o desenvolvimento. Parece, antes, partir de uma noção de interesse nacional bastante alinhada ao Realismo das RI, ainda que as considerações securitárias apareçam apenas sugeridas pela ênfase na localização geográfica.

Não obstante, a Noruega é comumente associada, em sua identidade internacional, a agendas positivas, a exemplo da defesa dos direitos humanos e do meio ambiente. A Noruega aparece constantemente entre os países de maior IDH do mundo, com elevados índices de expectativa de vida, educação e PIB per capita. A imagem do país pouco parece ser afetada por ações ou posicionamentos mais controversos, a exemplo do alto grau de dependência econômica de combustíveis fósseis (sendo o quarto maior exportador de gás natural e oitavo maior exportador de petróleo), da caça às baleias, da sobrepesca do bacalhau ou do avanço de propostas para mineração no fundo do mar. A conjugação de discursos e identidades aparentemente antagônicos – entre a defesa do meio ambiente e o investimento em atividades altamente degradantes – representa um dos grandes desafios e conquistas da política externa norueguesa.

Entre os princípios que orientam essa política externa, frequentemente encontram-se a defesa da primazia do direito internacional e/ou de um sistema internacional baseado em regras (Riste 2001, 69). Nesse sentido, encontra ecos com a formulação histórica da

política externa brasileira, igualmente pautada sobre uma tentativa de equilíbrio entre bases idealistas e pragmáticas, o que tem favorecido a convergência de posicionamentos entre os dois países em temas nos quais a Noruega busca afirmar-se como ator relevante, como energia, meio ambiente, direitos humanos e a solução pacífica de controvérsias.

Olav Riste (2001, 69–159), historiador da política externa do país, identifica três períodos formativos da identidade internacional norueguesa após a independência: 1905-1910, quando se estabelece a política tradicional de neutralidade, voltada sobretudo ao interesse de consolidar a independência da Suécia de forma pacífica; o entreguerras, quando a Noruega se alinha ao paradigma idealista, com participação ativa na Liga das Nações e na pauta da segurança coletiva e ajuda humanitária; e a década de 1940, marcada pela adesão à ordem liberal ocidental junto às potências vencedoras da guerra, plasmada na ONU e na OTAN. O norueguês Trygve Lie foi o primeiro Secretário-Geral da ONU (1946-1953), simbolizando a ênfase conferida pela diplomacia norueguesa à projeção do país por meio do sistema multilateral.

O histórico anticolonial do processo de formação do Estado norueguês ensejou o estabelecimento de alguns paralelos discursivos *sui generis* no plano da cooperação internacional entre sua posição nos países ocidentais desenvolvidos e a situação de países e povos do Sul Global, ao buscar firmar-se como contraponto à assistência ao desenvolvimento oriunda de antigas potências imperialistas. Ainda que os métodos e canais não difiram significativamente daqueles adotados por outras agências de cooperação do Norte Global, frequentemente observa-se que a cooperação norueguesa se apresenta, seja por seus formuladores (Ministry of Foreign Affairs 2005) ou analistas (Eriksen 1987), como articulada em torno de valores altruístas, sem viés de exploração ou colonização, mesmo diante da existência de interesses próprios bastante concretos ligados a suas atividades.

A Noruega e a cooperação para o desenvolvimento

A Noruega inseriu-se nas dinâmicas de assistência ao desenvolvimento desde a gênese desse sistema no pós-Segunda Guerra. Já na década de 1950, começou a contribuir financeiramente com as agências da ONU e com os bancos multilaterais de desenvolvimento. Estabeleceu com a Índia sua primeira estrutura bilateral de ajuda oficial ao desenvolvimento, em 1952. A estrutura foi expandida em 1962, com a

institucionalização de uma agência intitulada Ajuda Norueguesa para o Desenvolvimento (*Norskutviklingshjelp – NU*), a qual se transformou na Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento (NORAD) em 1968 (Barroso-Hoffmann 2008, 197). Vinculada ao Ministério dos Negócios Estrangeiros do país, atualmente a NORAD subordina-se também ao Ministério do Clima e Meio Ambiente em iniciativas ligadas às agendas de clima e florestas.

A cooperação norueguesa incorporou, desde cedo, a participação de organizações missionárias em sua atuação. Existentes desde o século XIX, essas associações religiosas representaram, por muito tempo, o único canal de contato entre a sociedade norueguesa e a distante realidade do chamado “Terceiro Mundo” (Barroso-Hoffmann 2008, 279). A filantropia, tanto laica como religiosa, também representa vetor de relevo no cenário da cooperação norueguesa, embora mediante contornos distintos dos de organizações desse tipo nos EUA e no Reino Unido, tradicionalmente ligadas à gestão de grandes fortunas. Na Noruega, essas organizações têm suas origens mais relacionadas às sociedades de assistência mútua na Europa do século XIX, desempenhando funções posteriormente abarcadas sob o guarda-chuva do Estado de bem-estar social (Barroso-Hoffmann 2008, 48–50), como o provimento de serviços educacionais e de saúde.

A atuação no campo da cooperação internacional serviu, ainda, como forma de firmar posições de autonomia na política externa norueguesa em relação a países alinhados na agenda securitária sintetizada pela OTAN. Foi o caso, por exemplo, da ajuda humanitária oferecida pela Noruega a movimentos de libertação nacional nas ex-colônias portuguesas na África, do apoio prestado ao Vietnã durante e depois da guerra com os EUA, ou do apoio à Nicarágua durante a Revolução Sandinista (Barroso-Hoffmann 2008, 286–87).

Até pelo menos meados da década de 1970, as relações da Noruega com o grupo de países receptores de cooperação internacional, mesmo com a participação de grupos religiosos ou filantrópicos, foram mediadas fundamentalmente pelos canais oficiais da diplomacia estatal e do comércio internacional, sem que houvesse um histórico de incidência norueguesa sobre as realidades locais daqueles países ou sobre suas estruturas de governo (Barroso-Hoffmann 2008, 278). A canalização de recursos para organizações não governamentais inauguraria uma nova etapa da cooperação internacional norueguesa, marcada por maior grau de intervencionismo do Estado norueguês sobre a sociedade civil do polo receptor, no sentido de buscar promover transformações sociais de maneira mais direta. Ao atuar junto à sociedade civil organizada, tanto por via de ONGs norueguesas

como dos países receptores, o governo norueguês passa a prescindir da aquiescência dos governos dos países receptores quanto ao direcionamento dos recursos da cooperação, em uma inflexão quanto a princípios basilares da ajuda ao desenvolvimento praticada até então.

As ONGs como veículos da cooperação internacional norueguesa

A partir da década de 1980, e seguindo tendência observada também em outros países europeus, como os Países Baixos ou a Itália, a atuação da NORAD vincula-se com frequência crescente ao terceiro setor, com ONGs sendo comumente acionadas para a execução de projetos de cooperação no exterior. As duas maiores delas, Norwegian Church Aid e Norwegian People's Aid, possuem atuação transnacional junto a povos indígenas. A utilização do canal das ONGs como receptoras de financiamento por parte dos programas oficiais de cooperação internacional da Noruega, aliada ao viés missionário de algumas dessas organizações, imbuiu na cooperação norueguesa um componente substancial de idealismo, pelo qual também se buscou singularizar a cooperação norueguesa das demais.

Esse idealismo revela-se, por exemplo, nas inúmeras referências a um suposto “altruísmo” na cooperação prestada pelo país, que se basearia não na busca de interesse próprio, mas na promoção de valores comuns, como a igualdade e a solidariedade. Há fissuras evidentes na construção dessa autoimagem, que revelam a existência de outros interesses em operação e de perspectivas divergentes na sociedade quanto à atuação externa do país. Algumas controvérsias observadas nos debates parlamentares sobre as políticas de cooperação internacional dizem respeito, por exemplo, à seleção de quais países deveriam ser incluídos entre os parceiros prioritários (se muitos ou poucos, se deveriam ou não ter perfil ideológico semelhante) e que critérios deveriam ser adotados (alinhamento em pautas específicas na ONU, regimes políticos, vinculação ou não da cooperação à venda de produtos e serviços).

É possível argumentar que, em alguma medida, as ONGs atualizam, em sua atuação na cooperação internacional, o viés missionário presente nas associações confessionais norueguesas, de maneira particular, e no movimento de expansão europeia desde o século XVI, de maneira geral. Essa perspectiva está traduzida na tensão entre o

que Barroso (2008, 8–9) chama de perspectivas tutelares e contra-tutelares na cooperação internacional norueguesa junto aos povos indígenas.

Por perspectivas tutelares, entende-se a concepção de que determinados grupos marginalizados, entre os quais os indígenas (mas também imigrantes, pessoas com deficiência, crianças e adolescentes, entre outros), não seriam capazes do exercício pleno da cidadania, requerendo, dessa forma, a agência de aliados bem-intencionados para defender seus interesses. Barroso identifica no controle do financiamento de projetos junto aos povos indígenas pelos vários atores da cooperação internacional um campo fértil para a multiplicação de práticas tutelares, com abordagens pedagógicas e disciplinares que, sob o manto da “participação” indígena, perpetuam uma noção de incapacidade que raras vezes trata as associações indígenas de igual para igual. É o caso, por exemplo, das sucessivas oficinas e *workshops* de capacitação, nas quais invariavelmente se observa o elemento indígena na posição de receptor de conhecimentos dos brancos, aos quais é permanentemente instado a se adaptar. Veremos, nos capítulos seguintes, em que medida esse paradigma tem sido ou não nuançado com a emergência do fenômeno dos fundos indígenas. Por ora, destaca-se que, na década de 1980, observa-se um aumento acentuado na atuação das ONGs como canal de promoção da cooperação internacional norueguesa, ao mesmo tempo em que se instaura um contexto de crise internacional do Estado de bem-estar social com o avanço de políticas neoliberais de enxugamento do Estado entre os países donatários (Tvedt 1995).

O aumento da participação das ONGs como canal de implementação da cooperação internacional dos países donatários veio acompanhado de críticas crescentes ao modelo de cooperação bilateral de Estado para Estado, em especial em função de experiências junto a países africanos, acusados de serem incapazes de planejar e executar adequadamente ações de assistência às camadas mais pobres da população com recursos recebidos do exterior (Barroso-Hoffmann 2008, 56). As ONGs aparecem, sob essa perspectiva, como sendo dotadas de certas vantagens comparativas, como flexibilidade, idealismo e contato mais direto com as organizações de base.

Isso se traduz em uma postura marcadamente mais intervencionista no campo da cooperação internacional. A partir de meados da década de 1980, o governo norueguês passa a formular políticas de cooperação cada vez mais desacopladas do paradigma vigente até então, orientado pelas necessidades do país receptor. Abre-se, assim, a possibilidade de se firmar, no âmbito da cooperação internacional norueguesa, acordos diretos com organizações fora do Estado, prescindindo, inclusive, da aceitação prévia dos

países receptores, desde que alinhadas às prioridades e objetivos fixados pelos noruegueses, o que seria impensável nas décadas de 1970-1980 (Barroso-Hoffmann 2008, 56).

Cabe, aqui, sublinhar a diferença desse modelo de cooperação internacional daquele praticado pelo Brasil. A Agência Brasileira de Cooperação (ABC), criada em 1989 como estrutura vinculada ao Ministério das Relações Exteriores destinada a gerir a cooperação técnica e humanitária fornecida e recebida pelo Brasil, tem por princípio a atuação sob demanda. Na cooperação prestada, a ABC trabalha exclusivamente em resposta a demandas oficialmente recebidas. Essa diretriz é tributária da inserção histórica do Brasil no circuito da cooperação internacional no polo receptor, passando a atuar como prestador de cooperação apenas nas últimas décadas. O modelo adotado pela Embaixada da Noruega em Brasília em torno do FIRN, de natureza descentralizada e reticular, destoa da prática brasileira, que não contempla o envio de recursos diretos a ONGs ou a associações dos países parceiros, priorizando, nas atividades de capacitação técnica e fortalecimento institucional, a interlocução oficial com as instâncias de governo locais.

Não se busca, aqui, realizar juízo de valor entre os diferentes formatos de cooperação, que respondem a determinantes políticos, sociais e históricos dos países ofertantes e receptores. O enquadramento teórico que baseia esta pesquisa busca ir além da lógica estatocêntrica que tradicionalmente orienta a literatura de RI (vide Capítulo 1), ao privilegiar a incorporação de atores além do Estado na análise de fenômenos internacionais contemporâneos – no caso, dos povos indígenas nas redes de cooperação internacional. Não se busca, com isso, estabelecer avaliação sobre a eficácia, legitimidade ou relevância da cooperação para o desenvolvimento realizada entre Estados.

A Cooperação norueguesa no Brasil

Desde o início da década de 1980, a Noruega financia no Brasil programas de fortalecimento das associações indígenas, no âmbito do Programa Norueguês para Povos Indígenas. O programa tem por objetivo “fortalecer a capacidade e a habilidade dos povos indígenas de dar forma e controlar seu próprio desenvolvimento”, segundo relatório de avaliação de suas atividades publicado em 1998 (The North-South Institute 1998). O programa passou por fases distintas desde sua criação, em 1983. Inicialmente vinculado à NORAD, sua administração foi transferida ao Instituto para Ciências Sociais Aplicadas

(Fafo) da Noruega entre 1991 e 1999, quando voltou à NORAD após avaliação de que não se encontrava suficientemente integrado às demais iniciativas da cooperação norueguesa. Originalmente voltado para a América Latina, o Programa para Povos Indígenas desenvolveu ações no Brasil, Chile, Guatemala, Peru e Paraguai, antes de expandir sua atuação para África e Ásia, sob novo formato. Nos anos 2000, a Embaixada da Noruega em Brasília assumiu a condução do programa no Brasil, que hoje abarca a integralidade da carteira de projetos voltados à cooperação com povos indígenas, em conjunto com a Iniciativa de Clima e Floresta da Noruega (*Norway's International Climate and Forest Initiative – NICFI*, vinculada ao Ministério do Clima e Meio Ambiente).

O Programa para Povos Indígenas incentiva a formação de laços com ONGs indigenistas e, mais recentemente, com as próprias associações indígenas, à medida em que estas vão expandindo sua capacidade operacional na gestão de recursos. Foi o primeiro programa no âmbito da cooperação internacional pública com o objetivo de dar apoio direto às organizações indígenas do Sul Global. Apesar de sua dimensão limitada em termos de recursos, foi responsável pelo estabelecimento de vínculos com atores estratégicos na questão indígena latino-americana, posicionando a Noruega como uma das parcerias internacionais mais longevas de algumas associações.

Interessa explorar em que medida o modelo de cooperação direta implementado pela Noruega junto a associações indígenas avança no sentido de inserir as populações indígenas como atores da cooperação internacional em bases mais igualitárias, ou se esse tipo de cooperação apenas reproduz perspectivas tutelares encontradas tanto no histórico de atuação de ONGs indigenistas como na cooperação tradicional bilateral entre governos. Para tanto, é importante destacar que as origens do Programa Norueguês para Povos Indígenas inserem-se no contexto da crise da construção da hidrelétrica de Alta, entre as décadas de 1970-80, e da demanda do povo Sami pela inclusão da pauta indígena entre as estratégias de cooperação do país. Esse efeito de transbordamento entre a reconfiguração da relação do governo norueguês com a minoria Sami, no plano doméstico, e a destinação de recursos a projetos de apoio à causa indígena no plano externo foi possível, conforme assinalado, pela intersecção entre o movimento etnopolítico Sami, os movimentos ambientalistas noruegueses e os antropólogos noruegueses implicados no aparato da cooperação para o desenvolvimento (Barroso 2023). É a partir dessas experiências que se fundamenta a defesa, pela rede de embaixadas

norueguesas, de maior autonomia das associações indígenas nos países do Sul Global e da participação destas na governança ambiental global.

O Brasil passou a receber atenção especial nos meios indigenistas e ambientalistas noruegueses, com implicações diretas para as ações de cooperação internacional do país, a partir da criação da ONG *Rainforest Foundation Norway* (*Regnskogsfondet*), em 1989, após a turnê europeia do cantor pop Sting com o cacique kayapó Raoni. Seu objetivo estava inicialmente definido em torno da arrecadação de fundos para a demarcação do território dos Kayapó, mobilizados contra o projeto de construção da hidrelétrica de Kararaô⁷. Atualmente, a *Rainforest Foundation Norway* estende sua atuação a diversas outras pautas e áreas geográficas, na Amazônia, África Central e Sudeste Asiático. É um dos principais exemplos da utilização do canal das ONGs como meio de implementação da cooperação internacional norueguesa. Suas ações atualizaram e ampliaram a rede de articulações do movimento indigenista norueguês, inserindo-o em um circuito mais globalizado de ONGs ambientalistas.

A visita do rei norueguês aos yanomami

Um episódio ocorrido em 2013 na Terra Indígena Yanomami ajuda a ilustrar a intersecção entre os interesses da política externa norueguesa e das populações indígenas amazônicas. Trata-se da visita do Rei da Noruega, Harald V, à Comunidade Watoriki, no Rio Demini, a 150 km de Boa Vista/RR. A visita surgiu de um convite de David Kopenawa Yanomami para que o rei acompanhasse as celebrações dos 20 anos da homologação da TI Yanomami. A missão durou quatro dias, de 22 a 25 de abril de 2013 (o aniversário da homologação ocorreu em outubro de 2012, porém a visita só se concretizou depois), ao longo dos quais o chefe de Estado norueguês, então com 76 anos, “dormiu em rede, comeu caça com beiju, ouviu histórias dos antigos, viu o que os Yanomami cultivam em suas roças e como se relacionam com a floresta”, segundo relatos da visita publicado no site do ISA (ISA 2013) e na imprensa (Agência EFE 2013). A restrita comitiva real foi composta por seguranças do Castelo Real norueguês e representantes de duas ONGs que atuaram como intérpretes e intermediaram o contato com a Hutukara Fundação Yanomami: as já mencionadas *Rainforest Foundation Norway*

⁷ Observa-se, nesse sentido, a experiência comum de antagonismo frente a grandes projetos desenvolvimentistas na área de infraestrutura (no caso, energética) como um dos elos entre os povos indígenas do Norte e do Sul Global.

(*Regnskogsfondet*) e o Instituto Socioambiental (ISA). Segundo publicação da Casa Real da Noruega, o rei teria realizado, ao conhecer a floresta, um antigo sonho de quando, ainda príncipe, presidira a seção norueguesa do World Wildlife Fund (WWF) nos anos 1970.

Embora tenha sido apresentada como uma agenda de caráter privado, o episódio sintetiza o complexo circuito de articulações entre os povos indígenas brasileiros, no caso, os Yanomami de Roraima, e os níveis mais altos da política de Estado norueguesa. A organização da viagem não envolveu diretamente o Itamaraty e o governo brasileiro, que se limitaram a fornecer o apoio logístico e de segurança de praxe durante a passagem do monarca norueguês, por meio da Funai e da Polícia Federal. A missão, apesar do alegado baixo perfil, não deixou de suscitar oposição. O general do Exército Brasileiro Eduardo Villas Bôas, ex-assessor do Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República durante o governo Bolsonaro (2019-2022) e então Comandante Militar da Amazônia, classificaria o episódio como um exemplo do “déficit de soberania” do Brasil na região, em entrevista de 2017 (Eduardo Villas Bôas 2017). O Exército, segundo afirmou, teria sido pego de surpresa pela visita, e não poupou críticas à sua realização.

Interessa, contudo, ressaltar a agência dos povos indígenas na articulação da missão. Se, de um lado, o convite formulado por David Kopenawa Yanomami pode ser lido como um reconhecimento ao papel da Noruega no fortalecimento das associações indígenas da Amazônia por meio de suas políticas de cooperação, de outro, a visita também ajudou a pautar uma agenda local, em prol de maior visibilidade às demandas dos Yanomami. Na ocasião, os anfitriões também contaram ao rei “sobre as preocupações com a ambição dos brancos pelos minérios que estão sob a terra e que resulta na invasão e degradação da floresta pelo garimpo ilegal. Também manifestaram temor com relação ao projeto de legalização da mineração em Terras Indígenas que tramita no Congresso Nacional. Os Yanomami reafirmaram que para eles somente a floresta em pé interessa e faz sentido” (ISA 2013). Dificilmente teriam logrado maneira mais direta de fazer sua mensagem chegar aos ouvidos de um dos principais polos doadores de recursos de cooperação socioambiental do que recepcionando em sua aldeia o próprio chefe de Estado norueguês.

Conclusão

A cooperação norueguesa junto a povos indígenas decorre de condicionantes históricas e sociais específicas daquele país, ligadas à experiência do povo Sami com a colonização europeia em seu território tradicional. A partir da mobilização contrária à construção da hidrelétrica de Alta, no final da década de 1970, o governo norueguês buscou instituir canais de diálogo mais sistemáticos com a população Sami, culminando no *Sami Act* de 1987. No plano da cooperação internacional, a criação do Programa Norueguês para Povos Indígenas, em 1983, esteve vinculada às demandas dos grupos Sami, em associação com antropólogos noruegueses e com ONGs ambientalistas, para que parte dos recursos empregados pelo país na assistência ao desenvolvimento fosse destinada a financiar atividades de fortalecimento do movimento indigenista em países do Sul Global.

No que se refere ao papel da cooperação junto aos povos indígenas no universo mais amplo da cooperação norueguesa, alguns apontamentos merecem destaque. Em primeiro lugar, é possível observar que a Noruega tem logrado, com relativo êxito, gerir a imagem de país aliado das causas socioambientais, em que pese a relação intrínseca de sua base econômica com a exploração em larga escala de combustíveis fósseis e do investimento em atividades de elevado impacto ambiental, inclusive no Brasil. Em segundo lugar, o movimento etnopolítico do povo Sami possibilitou a elaboração de uma narrativa de solidariedade em relação a movimentos socioambientalistas no Sul Global, como forma de justificar o emprego de recursos da cooperação em causas indigenistas.

No Brasil, o Programa Norueguês para Povos Indígenas tem possibilitado a constituição de vínculos de longo prazo com ONGs indigenistas, a exemplo do Instituto Socioambiental (ISA). Isso decorre, entre outros fatores, da estratégia deliberada da cooperação norueguesa de utilizar o canal das ONGs, tanto da Noruega como dos países receptores, na implementação de projetos de cooperação. Há, no entanto, uma preocupação, no âmbito daquele programa, no sentido de gradativamente diminuir a transferência de recursos a ONGs indigenistas e de aumentar o repasse direto a associações indígenas de base comunitária. É no contexto dessa reorientação de prioridades que se insere o projeto do Fundo Indígena do Rio Negro, detalhado no próximo capítulo.

Capítulo 3: Povos indígenas do Rio Negro e as redes de cooperação internacional – o caso do Fundo Indígena do Rio Negro

Uma vez delineada a fundamentação teórica da pesquisa e apresentadas as origens da cooperação norueguesa junto aos povos indígenas pelo lado dos doadores, voltamos agora ao Médio e Alto Rio Negro para uma análise mais detida do polo receptor. Seguindo a linha das “escalas fractais” de análise (Little 2006, 96), tomadas da antropologia, alteramos do nível global para o nível local, mantendo a agência indígena como objeto de interesse, a partir da interrelação entre a lente de pesquisa da agência e a condição contextual da diversidade (Burch et al. 2018). Conforme apontado no Capítulo 2, a atuação do Programa Norueguês para Povos Indígenas no Brasil envolve uma gama variada de projetos relacionados às pautas dos direitos humanos e de clima e florestas. Esses projetos respondem por uma parcela relativamente diminuta do total empregado pela Noruega na cooperação com o Brasil. No entanto, é por meio da cooperação direta com as associações indígenas que esses grupos têm logrado avançar, de forma mais efetiva, as demandas de seus territórios de origem e inserir-se como atores no campo da cooperação internacional.

Dentre os projetos da carteira do Programa Norueguês para Povos Indígenas no Brasil, chama atenção a iniciativa do Fundo Indígena do Rio Negro (FIRN), que, apesar de recente, tem revelado um efeito multiplicador significativo entre as associações de base comunitária ao longo do Médio e Alto Rio Negro, bem como potencializado a inserção dessas associações em redes internacionais de cooperação. O presente capítulo buscará analisar de que forma esses grupos têm sido agentes, e não meros objetos, na cooperação norueguesa. Para tanto, será utilizado como estudo de caso o primeiro edital do FIRN, lançado em 2020. O segundo edital do fundo foi lançado em 2023 e não será analisado.

Na primeira parte do capítulo, é apresentado o contexto geral do movimento indígena no Médio e Alto Rio Negro, notadamente a mobilização em torno da Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena, bem como os atores envolvidos na rede de cooperação apresentada: a FOIRN, o ISA e o governo da Noruega. Em seguida, trata-se do surgimento do fenômeno dos fundos indígenas no Brasil e apresentam-se as origens, os objetivos e o funcionamento do FIRN. Por fim, compartilham-se algumas observações colhidas a partir da pesquisa empírica em São Gabriel da Cachoeira,

realizada durante uma semana em março de 2023. A pesquisa incluiu uma visita à comunidade de Assunção, no rio Içana, onde foi criada uma associação de mulheres que teve um de seus projetos contemplado com recursos do FIRN. Esse projeto, baseado na produção de absorventes reutilizáveis, revela algumas características da inserção dos grupos indígenas nas redes de cooperação internacional, notadamente: (i) a incorporação da perspectiva de gênero, (ii) o diálogo com a pauta da educação indígena e (iii) o resgate dos saberes tradicionais da comunidade.

A Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (PNGATI)

A Constituição brasileira de 1988 assegurou aos indígenas, em seu Artigo 231, o reconhecimento de sua organização, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como os direitos originários sobre as terras tradicionalmente ocupadas⁸. Da perspectiva da FOIRN, o reconhecimento legal das terras indígenas serve de base para o avanço na implementação de políticas públicas nas mais diversas áreas, com destaque para a saúde e educação indígenas durante as décadas de 1990 e 2000. É nesse sentido que se insere a articulação em redes de cooperação internacional, que muitas vezes fornecem a capacitação técnica, quando não os próprios meios materiais, para que políticas públicas gestadas pelo Estado brasileiro para a população indígena possam ser efetivadas.

Um dos exemplos dessa incidência complementar da cooperação internacional na implementação de políticas públicas brasileiras é a Política Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena (PNGATI). A proposta teve início em 2008, a partir da instituição de um grupo de trabalho interministerial entre setores do Ministério do Meio Ambiente, da Fundação Nacional do Índio (atualmente Fundação Nacional dos Povos Indígenas, a FUNAI) e da Articulação de Povos Indígenas do Brasil (APIB), com participação de ONGs brasileiras e estrangeiras e de agências internacionais de cooperação. A política determina processo de consulta governamental às populações indígenas e tem como um de seus fundamentos a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), assinada em 1989 e ratificada pelo Brasil em 2002. Entre os princípios que emanam

⁸ Desnecessário dizer que esse reconhecimento não prescinde de constante vigilância e lutas para sua implementação, de que é exemplo a mobilização em torno das discussões, nos últimos anos, sobre a adoção do marco temporal no Congresso Nacional e no Supremo Tribunal Federal (isto é, a consideração de que apenas as terras comprovadamente ocupadas por povos indígenas em 1988 poderiam ser objeto de novas demarcações, o que imporia severas restrições à questão fundiária indígena).

daquele tratado internacional para o plano doméstico, destaca-se o da “consulta livre, prévia e informada” aos povos indígenas sobre processos que lhes afetem diretamente os modos de vida.

Como parte desse esforço, a FOIRN envolveu-se diretamente na elaboração dos Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs) das Terras Indígenas em sua área de atuação. Os PGTAs representam os instrumentos de gestão da política nacional e trazem, de forma sintetizada, os princípios e objetivos que os povos indígenas desejam para seu próprio território. Apresentam como uma de suas referências principais o conceito do “bem viver” (vide Capítulo 4). Um dos documentos mais importantes produzidos nesse contexto é o PGTA Wassu – Plano de Gestão Indígena do Alto e Médio Rio Negro, que traz diretrizes gerais⁹ sobre o que constitui o “bem-viver” para as comunidades dessa porção da bacia do Rio Negro. Além desse, mais 9 outros PGTAs foram produzidos especificamente para cada Terra Indígena (FOIRN n/d).

Entre os apoiadores financeiros do PGTA Wassu, figuram o Fundo Amazônia, a FUNAI e o Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social – BNES, ao lado de parceiros internacionais, governamentais e não governamentais, como a Rainforest Foundation Norway e a Embaixada da Noruega, a União Europeia, Gordon and Betty Moore Foundation (EUA) e Horizon 3000 (Áustria). O documento configura, assim, exemplo de produto de uma rede de cooperação internacional, envolvendo uma miríade de atores públicos e privados, tendência que se observa em outras iniciativas e no estudo de caso proposto.

O escrutínio pormenorizado de cada um dos diversos atores envolvidos na cooperação internacional socioambiental na Amazônia exigiria uma pesquisa muito mais ampla e robusta do que a presente dissertação se propõe a ser. Para apontar, de forma algo impressionista, certos traços marcantes dessas iniciativas, elencam-se, na sequência, alguns dos grupos de atuação proeminentes nas dinâmicas de cooperação internacional no Alto e Médio Rio Negro, envolvidos com o Fundo Indígena do Rio Negro: FOIRN, ISA e o governo da Noruega.

A Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN

⁹ *Wasu* quer dizer “grande” em nheengatu.

A FOIRN foi estabelecida em 1987, no contexto de fortalecimento do movimento indígena brasileiro durante o período de redemocratização do país. À época, a pauta prioritária dos fundadores era a demarcação das terras indígenas. A localização geográfica de sua área de atuação, o Rio Negro, favoreceu o êxito relativo daquele objetivo. Na fronteira noroeste do país, afastados das principais frentes de expansão agrícola, os povos do Rio Negro enfrentaram, de forma geral, menos resistência ao reconhecimento de suas terras tradicionais pelos agentes do Estado do que seus parentes da Amazônia meridional, por exemplo. Dessa forma, a Terra Indígena (TI) Yanomami foi homologada em 1992, as TIs Alto e Médio Rio Negro, Rio Téa e Rio Apapóris em 1998, a TI Balaio em 2009, a TI Cué-Cué/Marabitanas em 2013, a TI Jurubaxi-Téa em 2017, para citar apenas algumas das TIs demarcadas na região.

A FOIRN está sediada em São Gabriel da Cachoeira e representa 23 povos da região, organizados em cerca de 750 comunidades. Suas linhas de atuação são, de acordo com seu site, a economia sustentável indígena, o monitoramento ambiental e climático da bacia do Rio Negro, a governança territorial e ambiental e o fortalecimento das mais de 90 associações de base filiadas à federação (FOIRN 2024).

O mapa abaixo representa a área de atuação da FOIRN, dividida em cinco coordenadorias regionais: (i) Alto Rio Negro e Xié (CAIARNX), (ii) Médio e Baixo Rio Negro (CAIMBRN), (iii) Distrito de Iauaretê (COIDI), (iv) Rios Uaupés, Tiquié e Afluentes (DIA WII), e (v) Organização Baniwa e Koripako (NADZOERI).

Terras Indígenas, Coordenadorias Regionais da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

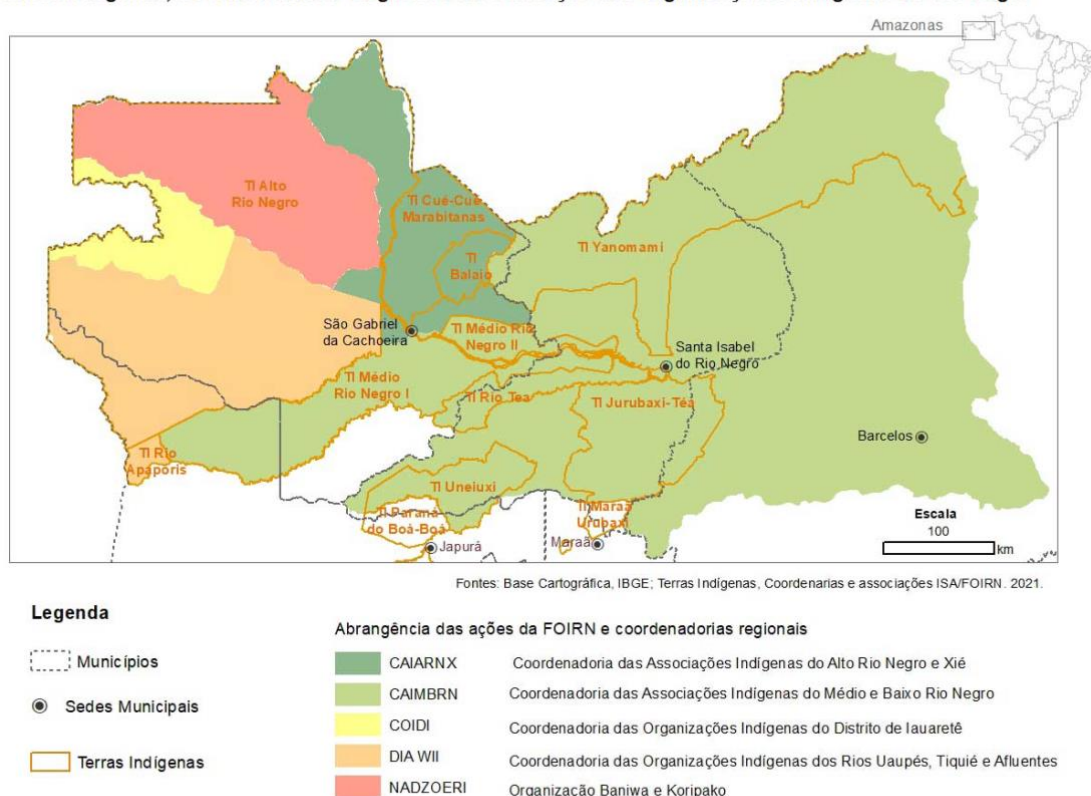


Figura 2: área de atuação da FOIRN. (Fonte: ISA).

A governança da FOIRN é estruturada em torno de uma Assembleia Geral, convocada ordinariamente a cada dois anos, à qual estão subordinadas uma Diretoria Executiva, o Conselho Diretor/Comissão Fiscal, e as cinco Coordenadorias regionais. A estrutura administrativa da FOIRN divide-se em departamentos: Comunicação, Educação, Jovens, Mulheres, e Negócios Sustentáveis. À época da visita a São Gabriel da Cachoeira, o FIRN funcionava como um dos departamentos da Federação.

O Instituto Socioambiental – ISA

O Instituto Socioambiental apresenta como sua missão “procurar alternativas para a gestão territorial das Terras Indígenas e de populações tradicionais, conciliando geração de renda, preservação da integridade territorial, conservação da sociobiodiversidade e respeito à diversidade cultural.” Desde 2001, é reconhecido como uma Organização da Sociedade Civil de Interesse Público (OSCIP). Possui abrangência nacional, com escritórios em São Paulo (SP), Brasília (DF), Manaus (AM), Boa Vista (RR), São Gabriel

da Cachoeira (AM), Canarana (MT), Eldorado (SP) e Altamira (PA). Seus territórios de atuação são a Amazônia, com programas de trabalhos setoriais nas bacias dos Rios Negro e Xingu, e no Vale do Ribeira, entre São Paulo e Paraná. A organização do ISA é dividida entre associados fundadores (18) e efetivos (34), que se reúnem em assembleias anuais, uma Secretaria Executiva, um Conselho Diretor e um Conselho Fiscal.

O ISA confere importância em sua atuação à criação e manutenção de relacionamentos de longo prazo com as associações indígenas. A ênfase no aspecto temporal é algo que se repetiu em conversas com diversos atores dessa rede de cooperação, como forma de diferenciar-se de iniciativas pontuais, passageiras e de impacto limitado, que abundam no meio do ativismo socioambiental. No Rio Negro, o foco do ISA é na promoção de processos formativos, valorização da diversidade socioambiental, segurança alimentar das comunidades e desenvolvimento de cadeias de valor da economia florestal (ISA 2024). Sua atuação se dá em torno de seis temas prioritários: povos indígenas, comunidades tradicionais, política e direito, economia da floresta, ameaças e pressões e soluções.

O ISA foi criado em 1994 a partir da fusão de iniciativas da sociedade civil ligadas à pauta indigenista: o Centro Ecumênico de Documentação e Informações (CEDI), o Núcleo de Direitos Indígenas e alguns representantes da ONG SOS Mata Atlântica. Suas raízes estão vinculadas à luta de organizações da sociedade civil surgidas no contexto de contestação ao regime militar (Herculano 2000), com influências da teologia da libertação e das perspectivas educacionais emancipatórias de Paulo Freire. É o caso do CEDI, que teve suas origens em ativistas evangélicos e católicos e iniciou na década de 1970 longo trabalho de pesquisa sobre os povos indígenas no Brasil. Nos anos 2000, o ISA participou, ainda, da reformulação da Comissão Pró-Yanomami (CCPY), criada em 1978 por Claudia Andujar, Bruce Albert e o missionário Carlo Zacquini, com atuação em favor da demarcação da TI Yanomami, incorporando a seu rol de atividades o trabalho junto aos Yanomami e outros povos de Roraima.

O ISA é uma organização com diversos vínculos internacionais. Segundo dados do Relatório Financeiro de 2022 da organização, 84% de sua receita vem de fontes estrangeiras (ISA 2022). Pela composição de seu quadro de associados, é possível depreender que o ISA é formado, em grande parte, por membros de uma elite intelectual urbana, com formação nas áreas de ciências humanas (com destaque para os antropólogos) e naturais (em especial biólogos), geralmente em grandes universidades do Sudeste (principalmente USP e Unicamp) e muitos com experiências de pós-graduação

no exterior (ISA n/d). A observação acerca das origens sociais de seus membros encontra ecos na observações de Landim e Fernandes (1988, 11) de que “os quadros das ONGs são membros das elites e não perdem sua familiaridade com transações de alto nível”, em que pese o deslocamento do âmbito de atuação em direção às camadas mais populares da sociedade. Dessa forma, as ONGs logram assegurar um canal de interlocução privilegiado entre o Estado e a sociedade civil. Por intermédio desses canais, as pautas levantadas por grupos marginalizados ganham repercussão, tanto junto ao poder público como a outras esferas da sociedade civil organizada, que dificilmente poderiam obter por conta própria. Formam-se, assim, as redes transnacionais de ativismo (Keck e Sikkink 1998). Embora o trabalho de advocacia desempenhado por ONGs não seja o foco deste trabalho, o modelo das redes transnacionais é útil ao fornecer parâmetros para qualificar a inserção de grupos minoritários, como os povos indígenas, em redes complexas, como as de cooperação internacional descentralizada.

A Noruega, o Fundo Amazônia e o FIRN

Conforme apresentado no capítulo anterior, a Noruega possui um histórico de financiamento de atividades de conservação ambiental na Amazônia, cujo indicador mais emblemático é o fato de o país ser o principal doador do Fundo Amazônia, com cerca de R\$3 bilhões investidos. O fundo foi criado em 2008 para possibilitar o recebimento de contribuições internacionais aos esforços do Brasil para conter o desmatamento. Os repasses são condicionados à comprovação de reduções no desmatamento do bioma. O Fundo Amazônia tem estrutura de governança composta por dois comitês, um Comitê Técnico e um Comitê Orientador, integrados por representantes do Governo Federal, dos governos dos estados da Amazônia Legal, da sociedade civil e da comunidade científica. Após a Noruega, a Alemanha aparece como a segunda maior financiadora do fundo.

O Fundo Amazônia, principal vitrine da cooperação socioambiental norueguesa no Brasil, teve seu funcionamento congelado entre 2019-2022 por decisão do governo de Jair Bolsonaro, que enxergava na governança do Fundo uma forma de ingerência estrangeira indevida em temas de soberania nacional. O funcionamento do Fundo Amazônia foi restabelecido pelo Decreto 11.368, de 1º de janeiro de 2023, primeiro dia do terceiro mandato do presidente Luís Inácio Lula da Silva.

Conforme observam Inoue, Moreira e Silva (2022, 385): “Nota-se que, quando a cooperação internacional não tem acesso direto ao governo brasileiro, aumenta-se o apoio direto a ONGs atuantes na Amazônia através de suas redes”. Foi no contexto de congelamento da gestão do Fundo Amazônia durante o governo Bolsonaro que se concretizou o projeto do Fundo Indígena do Rio Negro. Embora tenha sido idealizado em período anterior, foi implementado no marco de um afastamento do Estado brasileiro de iniciativas de cooperação socioambiental na Amazônia, impulsionado pelo reavivamento da chamada “paranoia amazônica” (Viola e Franchini 2013) que havia predominado durante o regime militar.

Importa notar que, para além da preservação ambiental, os interesses noruegueses na Amazônia também passam pela presença de suas empresas mineradoras, principalmente no estado do Pará. A multinacional norueguesa Norsk Hydro instalou-se na região em 2000, após a compra de ativos da Vale na área de processamento de alumínio. A empresa tornou-se proprietária da Alunorte, a maior refinaria de alumínio do mundo fora da China. A Noruega é, ainda, um dos maiores exportadores mundiais de petróleo e de gás, com importantes reservas no Mar do Norte. A conjugação das identidades de defensora do meio ambiente e de detentora de interesses econômicos concretos em áreas altamente poluentes impõe desafios à política externa norueguesa (vide Capítulo 2). Esses investimentos revelam que a Noruega, em que pese sua atuação em redes de cooperação internacional socioambiental e da imagem de parceria “altruísta” e desinteressada, não está dissociada do “mundo da mercadoria” que acelera a “queda do Céu”, para acionar os termos do mundo yanomami (Kopenawa e Albert 2015).

Os fundos indígenas

Os fundos indígenas podem ser caracterizados como um tipo específico na categoria mais ampla dos fundos comunitários, que procuram fornecer vias de financiamento facilitadas a projetos socioambientais oriundos de movimentos sociais e associações de base comunitária. São um fenômeno recente, tendo se multiplicado principalmente nos últimos anos. Replicam no mundo da cooperação socioambiental o léxico e, até certo ponto, a lógica dos fundos de investimento, embora não

necessariamente tenham o lucro como objetivo primário¹⁰. Buscam, antes, oferecer uma alternativa de financiamento a projetos de impacto local que, por razões diversas, teriam dificuldade em obter recursos junto ao sistema bancário tradicional. Pressupõem, assim, um aporte de capital de fontes externas, que podem ou não ser internacionais, como os programas de cooperação socioambiental e a filantropia privada. Os fundos comunitários constituem alternativa suplementar de financiamento em relação a modelos de fundos temáticos desenvolvidos por ONGs e instituições bancárias para esse público.

O universo dos fundos indígenas ainda é incipiente no Brasil. Em agosto de 2023, no âmbito da realização de uma série de eventos da sociedade civil intitulada “Diálogos Amazônicos” em Belém/PA, ocorreu a terceira edição de um encontro da Rede de Fundos Comunitários da Amazônia. Na ocasião, estiveram representadas sete iniciativas desse tipo, incluindo duas especificamente geridas por e voltadas a indígenas, o FIRN e o Fundo Podáali. Elencam-se, abaixo, as instituições presentes naquele encontro, que não esgotam o número de fundos comunitários em operação no território da Amazônia Legal, mas cujo perfil ajuda a entender a composição e o sentido desse fenômeno. As fontes são do site do Fundo Dema (2023).

- a) Fundo Dema, reconhecido como o primeiro fundo comunitário do Brasil, foi criado em 2003 e seu modelo serviu de referência para outros. Com atuação no PA, MA e MT, o fundo teve origem a partir de um acordo com o Ministério Público Federal e o IBAMA, com recursos levantados da apreensão de madeira ilegal. Apoia projetos coletivos de povos indígenas, quilombolas, comunidades extrativistas, ribeirinhas e da agricultura familiar, que visem à valorização socioambiental dessas populações e a preservação do bioma amazônico;
- b) Fundo Indígena do Rio Negro, vinculado à Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro e com atuação nas cidades de Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira, no AM;
- c) Fundo Podáali, vinculado à Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab) e com atuação em toda a bacia amazônica;
- d) Fundo Quilombola Mizizi Dudu, de apoio a populações quilombolas no PA;

¹⁰ Para uma análise institucional sobre a atuação de fundos de desenvolvimento para a população indígena apoiados pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento, vide Renshaw (2001). Para uma análise crítica sobre os impactos do neoliberalismo causados pela atuação de fundos indígenas em mecanismos de financiamento de REDD+ no Brasil, vide Barcellos e Gebara (2020).

- e) Fundo Autônomo de Mulheres Rurais da Amazônia “Luzia Dorothy do Espírito Santo”, fundo paraense de apoio à produção familiar agroecológica;
- f) Fundo Puxirum dos Extrativistas da Amazônia Brasileira, voltado ao apoio de populações extrativistas localizadas em unidades de conservação na Amazônia.

O FIRN e o Podáali surgiram de forma concomitante, a partir de processos distintos, porém complementares, e tiveram seus primeiros editais lançados entre 2021 e 2022. Em ambos, observa-se a gestão por indígenas e para indígenas de recursos oriundos de doações, públicas ou privadas, brasileiras ou estrangeiras. No caso do FIRN, em seu primeiro edital, os recursos foram integralmente obtidos a partir de transferências da Embaixada da Noruega em Brasília. Os dois fundos apresentam-se como fruto de um longo projeto de construção do movimento indígena amazônida (com um recorte geográfico mais específico no caso do FIRN) em prol de maior autonomia na captação e gestão de recursos para o financiamento de projetos socioambientais nas Terras Indígenas.

O debate sobre autonomia no movimento indígena brasileiro

Um dos conceitos basilares para o surgimento dos fundos indígenas é o da autonomia. A discussão ganha fôlego no âmbito do movimento indígena brasileiro a partir das décadas de 1970 e 1980, sobretudo após a redemocratização, como contraposição às perspectivas tutelares que vinham marcando o posicionamento do Estado brasileiro em relação aos povos originários, primeiramente por meio do Serviço de Proteção ao Índio (1910-1967) e, depois, por meio da Funai (1967-presente) (Lima 2013). Nesse sentido, é importante situar o debate sobre autonomia indígena no panorama mais amplo dos modelos de desenvolvimento para a Amazônia.

A perspectiva de gestão autônoma das Terras Indígenas suscita, com frequência, reações contrárias em setores mais conservadores da sociedade brasileira, em especial nos meios militares, por supostamente ir de encontro à noção sedimentada nesses estamentos acerca da soberania nacional. Sob essa perspectiva, a atuação das ONGs e da cooperação internacional na Amazônia estaria subordinada à pauta da internacionalização do bioma, reiteradamente levantada como um dos principais vetores de ameaça à soberania e ao desenvolvimento do país (Penido, Kalil Mathias, e Sousa Barbosa 2022). Conforme apontado no Capítulo 1, ao ser associada à questão da autonomia dos povos indígenas, a cooperação internacional, sobretudo aquela praticada por intermédio das organizações

não governamentais, é frequentemente acusada de agir contra o interesse nacional brasileiro. A persistência dessa visão pode ser verificada, por exemplo, em publicações da Escola Superior de Guerra (Abreu 2012; Mattos 2006; Scariot 2007), na imprensa (Rechmann 2023) ou no meio parlamentar, durante a condução da mais recente CPI das ONGs em 2023 (Agência Senado 2023).

Nesse contexto, é importante contrapor à perspectiva soberanista que por décadas informou a posição do governo brasileiro sobre a Amazônia a demanda por autonomia no interior do movimento indígena brasileiro, ressaltando o avanço, em termos de justiça e equidade, representado pelo fortalecimento das associações indígenas de base comunitária. Pela ótica normativa, a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), enquanto política pública do Estado brasileiro, reconhece a relevância de promover o protagonismo das associações indígenas na gestão das TIs. A título ilustrativo, o Art. 3º, inciso III, do Decreto Nº 7.747 de 05 de junho de 2012, que institui a PNGATI, prevê entre as diretrizes da política o “protagonismo e autonomia sociocultural dos povos indígenas, inclusive pelo fortalecimento de suas organizações, assegurando a participação indígena na governança da PNGATI, respeitadas as instâncias de representação indígenas e as perspectivas de gênero e geracional”. Sublinhar a perspectiva de autonomia dos povos indígenas presente no próprio ordenamento jurídico doméstico indica o amadurecimento desse debate ao longo das décadas, em comparação à dicotomia simplificadora da autonomia indígena x soberania nacional.

A PNGATI transpõe, para o plano doméstico, princípios gerais relacionados ao reconhecimento dos povos indígenas como sujeitos dotados de direitos específicos, inseridos no que se convencionou chamar de “direitos humanos de terceira geração” (Vasak 1977). Como visto, a autonomia para o exercício desses direitos vinha sendo afirmada, no plano internacional, ao menos desde a década de 1980, principalmente a partir da Convenção 169 da OIT e da Convenção sobre Diversidade Biológica (Art. 8j). Não se trata, assim, de uma agenda inserida entre as populações indígenas amazônicas pela via da cooperação internacional ou das organizações não governamentais, embora esses fatores tenham um papel de destaque na consolidação da demanda por autonomia no nível local das Terras Indígenas.

Não se busca, com isso, afirmar ou sugerir que a atuação das redes de cooperação internacional, por intermédio das ONGs ou pelas agências oficiais de ajuda ao desenvolvimento, seja isenta de interesses próprios eventualmente contrários aos do governo brasileiro em suas diversas esferas. Igualmente, seria errôneo ou ingênuo

considerar que essa atuação se apresenta, *a priori*, inteiramente desassociada de quaisquer perspectivas de internacionalização da Amazônia, que podem, efetivamente, informar pontualmente as atividades de alguns de seus agentes. A mensuração de uma possível influência do discurso de internacionalização da Amazônia entre doadores da cooperação socioambiental sobre as ações desses atores necessitaria de estudo próprio e foge ao escopo do presente trabalho. Interessa, antes, observar de que maneira os povos indígenas da Amazônia, a partir do caso do Rio Negro, transitam nesse universo de interesses – ora complementares, ora antagônicos aos desses povos.

Origem do Fundo Indígena do Rio Negro

Ao longo da década de 2010, a demanda pela criação de um fundo indígena voltado ao financiamento de projetos socioambientais na Amazônia foi amadurecida no âmbito da FOIRN e da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), dando origem, respectivamente, ao FIRN e ao Fundo Podáali. Por ter uma relação mais direta com o campo da cooperação internacional, tendo a Embaixada norueguesa como fonte única dos recursos em seu primeiro edital, o FIRN oferece um estudo de caso de interesse para avaliar a inserção das populações indígenas rionegrinas na cooperação socioambiental internacional.

A FOIRN possui largo histórico de captação de recursos da cooperação internacional, desde a sua fundação na década de 1980. A relação com a cooperação norueguesa é também de longo prazo, conforme afirmado durante as entrevistas, embora mediadas, em um primeiro momento, por ONGs indigenistas. A captação direta de recursos noruegueses constitui tendência mais recente, ainda em evolução. Segundo dados da NORAD, entre 2013 e 2022 a FOIRN recebeu da Noruega recursos da ordem de 22,7 milhões de coroas norueguesas (equivalentes a R\$ 10.746.180,00 a preços de 2024), alocados em 8 projetos. Em 2022, segundo os dados mais recentes disponíveis no site da agência norueguesa, a FOIRN aparecia com 2 projetos contemplados: o FIRN, cujo acordo prevê 12,4 milhões de coroas norueguesas (R\$ 5.870.160,00) para implementação entre 2021 e 2024, e outro relativo ao “manejo territorial e governança indígena na bacia do Rio Negro”, com 3,6 milhões de coroas norueguesas (R\$ 1.704.240,00), com implementação entre 2022 e 2023.

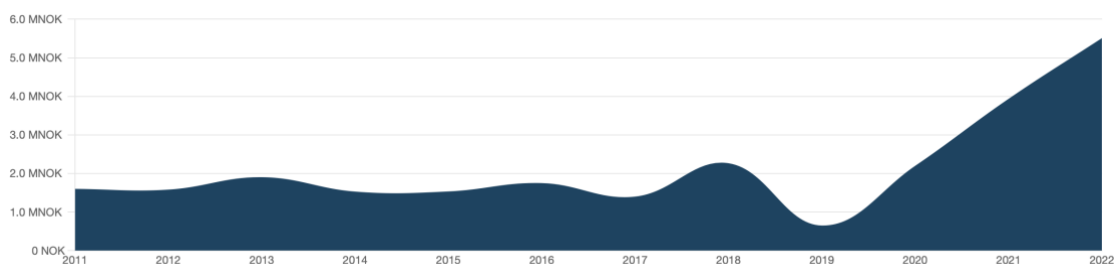


Figura 3: Recursos da NORAD repassados à FOIRN, entre 2011-2022, em coroas norueguesas (NOK). (Fonte: NORAD)

A origem do FIRN guarda relação com o contexto mais geral das políticas de desenvolvimento para a Amazônia e da relação bilateral entre o Brasil e a Noruega. A partir de 2019, com o congelamento dos recursos do Fundo Amazônia, o acesso ao financiamento de projetos socioambientais tornou-se mais escasso, gerando um aumento na demanda não atendida por recursos de parte das instituições que vinham submetendo propostas a esse mecanismo, em geral entidades com capacidade operacional mais consolidada para seguir suas regras, consideravelmente mais restritivas. Nesse cenário, a Noruega buscou reorientar sua política de cooperação no Brasil, aumentando o financiamento direto a associações indígenas, quilombolas e ao terceiro setor. O aumento dos investimentos foi exponencial – se, até 2019, o financiamento a projetos nessa área pela embaixada norueguesa em Brasília era de até R\$ 10 milhões anuais, em 2022 chegou a R\$ 100 milhões (Batista Jr. 2022)

No início, a demanda da FOIRN era mais centrada na capacitação de gestores, para lidar com os recursos que a entidade recebe de seus vários doadores. Ao longo do processo, a ideia transformou-se na de um mecanismo financeiro. As negociações com a Embaixada da Noruega iniciaram-se em 2019. Envolveram, além da FOIRN e da embaixada, o ISA, em virtude do histórico de atuação daquela ONG junto aos outros interlocutores. A proposta foi submetida em novembro de 2020 e aceita em março de 2021, quando assinou-se o contrato de financiamento envolvendo o então embaixador norueguês em Brasília, Nils Martin Gunneng; o presidente da FOIRN, Marivelton Barroso; o secretário-executivo do ISA, Rodrigo Gravina Prates Junqueira e o coordenador do Programa para o Rio Negro do ISA, Marcos Wesley de Oliveira. Pelo contrato, a FOIRN receberia R\$6.197.839,00 e o ISA, R\$1.181.136,00. Além do apoio financeiro aos projetos selecionados pelo Fundo, os recursos seriam destinados a cobrir gastos com recursos humanos, infraestrutura, logística, encontros formativos, assessoria

e avaliação, além de uma reforma e adaptação na sede da FOIRN em São Gabriel da Cachoeira para abrigar a estrutura do fundo.

No Plano de Atividades desenvolvido para o FIRN, o objetivo do projeto é apresentado como o de “promover e fortalecer as comunidades através da rede de associações da FOIRN, os conhecimentos e as práticas dos povos rionegrinos, garantindo oportunidades para que possam implementar ações locais previstas nos planos de gestão territorial e ambiental dos territórios indígenas do rio Negro” (Norwegian Ministry of Foreign Affairs 2021). O objetivo geral é decomposto em 3 resultados específicos: 1) Organizações indígenas da base da FOIRN fortalecidas e aptas para a gestão e desenvolvimento de projetos, captação de recursos e estabelecimento de parcerias; 2) Iniciativas coletivas em segurança alimentar, produção e comercialização de produtos do sistema agrícola, infraestrutura das comunidades, fortalecimento cultural, educação própria e gestão territorial viabilizadas por meio de recursos financeiros e apoio técnico; e 3) Fundo Indígena do Rio Negro estruturado e funcionando com boas práticas de gestão operacional e administrativa-financeira.

Funcionamento do FIRN

Os recursos do Fundo Indígena do Rio Negro são destinados a financiar projetos das 91 associações de base filiadas à FOIRN, tanto regularizadas (isto é, portadoras de um Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica - CNPJ próprio e ativo) como em fase de regularização. Para serem selecionados, os projetos devem estar alinhados com os Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs) das terras indígenas da área de atuação da Federação. A governança do fundo é organizada em quatro instâncias de gestão interna: Gestão Executiva, Comitê Gestor, Conselho Consultivo e Comitê de Doadores.

O primeiro edital do FIRN, lançado ao final de 2020 (no contexto, portanto, da pandemia de Covid-19), estruturou-se em torno de três áreas temáticas: cultura, economia sustentável indígena e segurança alimentar. Dos recursos recebidos da embaixada norueguesa, foram disponibilizados até R\$ 1 milhão, a serem distribuídos entre projetos de duas categorias: mirim e intermediária. Os projetos da categoria mirim teriam custo de até R\$50 mil e prazo de até 12 meses de execução; e os da categoria intermediária, custo entre R\$50-100 mil e execução de até 18 meses. Uma vez lançado o edital, a FOIRN realizou a divulgação entre as associações filiadas, espalhadas por suas cinco

coordenadorias regionais. Para tanto, a Federação conta com uma rede de comunicadores indígenas, que utilizam a estrutura de radiodifusão instalada na sede em São Gabriel da Cachoeira para se comunicar com as comunidades, tanto em português como nas línguas indígenas locais. Além do edital, foram produzidos manuais de operação e de boas práticas na elaboração dos projetos, com viés didático para as associações interessadas.

De acordo com o edital, as associações proponentes deviam oferecer contrapartidas ao financiamento do projeto, no valor de pelo menos 20% do total solicitado, que podiam ser compostos tanto por recursos financeiros (próprios ou de alguma outra organização reconhecida como parceira), como por recursos humanos, uso de equipamentos, infraestrutura e insumos. Caso tivessem seus projetos selecionados, as associações deveriam produzir relatórios semestrais de atividades e prestação de contas. Segundo foi possível depreender das entrevistas com os envolvidos, é nessa fase que se costumam verificar as maiores dificuldades por parte das associações – e onde, portanto, o diálogo intercultural entre a realidade local das comunidades indígenas e a burocracia da cooperação internacional se revela mais tensionado. Ainda assim, a avaliação dos resultados do primeiro edital pela Embaixada norueguesa, realizada ao final de 2023, foi bastante positiva.

Descreve-se, a seguir, um dos projetos contemplados, a fim de ilustrar, em contornos gerais, que tipo de propostas emergem na base do movimento indígena rionegrino, e sobre as quais incide a cooperação norueguesa.

Amaronai

Durante a viagem de campo a São Gabriel da Cachoeira, em março de 2023, foi realizada visita à comunidade de Assunção do Içana, distante 143 km de São Gabriel da Cachoeira, a 5 horas de barco (“voadeira”). A comunidade desenvolveu-se, principalmente, a partir da instalação de uma missão salesiana em 1951, ainda em atividade e comandada por uma freira italiana. É habitada por 83 famílias, em sua maioria da etnia Baniwa, mas também Tukano, Tariana, Coripaco (ou Koripako) e Desana (Baniwa 2018). Além do português, são falados baniwa e nheengatu, sobretudo entre os mais velhos. Trata-se de uma comunidade tipicamente ribeirinha, que tem na agricultura e na pesca seus principais meios de subsistência.

Em razão do histórico da presença salesiana e da centralidade da educação indígena na vida da comunidade (Weigel 2003), com a existência de uma escola municipal de educação infantil indígena atraindo crianças de outras localidades, os Baniwa de Assunção do Içana mantém conexões frequentes tanto com outras etnias quanto com os “brancos”/não indígenas (*kariwa*, na língua baniwa). Entre 2000 e 2016, funcionou na região uma escola-modelo de ensino fundamental indígena (EIBC Pamaáli), que atendia jovens Baniwa e Koripako, conforme se verá no Capítulo 4. Além disso, alguns membros da comunidade de Assunção possuem inserção no meio acadêmico da antropologia (Fontes 2020) e há uma sólida experiência de associativismo local, centrado na Organização Indígena da Bacia do Içana (OIBI) (Baniwa 2018) e na Organização Baniwa e Coripaco NADZOERI.

Na bacia do rio Içana, como em outras do Médio e Alto Rio Negro, o processo de formação das associações comunitárias, que compõem a base do movimento indigenista desde as décadas de 1970/80, teve na pauta da demarcação dos territórios seu objetivo original. O modelo do associativismo comunitário congrega, a um tempo, elementos da democracia participativa, envolvendo decisões coletivas sobre uma ampla gama de temas afetos à vida comunitária, e das formas de liderança tradicionais de cada etnia, nas quais operam a hierarquia e a hereditariedade, com frequência de maneira patrilinear. Essa extensa rede de associações civis conecta necessidades locais a circuitos políticos nacionais e globais (Peres 2003). No caso do Rio Negro, a FOIRN, enquanto instância federativa representando 23 etnias, 750 comunidades e reunindo 93 associações de base, divididas em cinco coordenadorias geográficas, desempenha papel fulcral nessa articulação local-global. O contato direto entre as associações e os doadores internacionais é quase sempre mediado pela FOIRN. Isso ocorre tanto por razões de conveniência e operacionalidade, atuando a FOIRN como nóculo de uma rede com capilaridade sobre um território de 250 mil km² (maior do que o Reino Unido, por exemplo), como também por atenção aos protocolos de consulta estabelecidos pelo próprio movimento indígena, nos quais a autorização da FOIRN constitui etapa prévia obrigatória ao contato com as comunidades.

Um dos canais de inserção das associações rionegrinas no circuito nacional e global é pelo mercado, sendo a venda de peças de artesanato indígena, com destaque para a cestaria e cerâmica, uma das principais fontes de renda. Em Assunção do Içana, um grupo de mulheres fundou uma cooperativa dedicada à produção de peças de artesanato em costura, inicialmente chamada Cosart (de “costura” e “artesanato”) e, depois, de

Amaronai. O nome alude à figura de Amaru, tida como a primeira mulher na cosmologia baniwa.

Em 2019, durante um encontro em Assunção do Içana, as mulheres da associação conheceram, por meio de uma empresa com sede em São Paulo voltada ao segmento de produtos femininos sustentáveis, sobre a produção de absorventes íntimos reutilizáveis de tecido. Além do interesse no uso para a higiene íntima, identificaram no produto uma possibilidade de geração de renda e desenvolveram um projeto para sua produção na comunidade. Utilizando máquinas de costura disponibilizadas pela administração da missão salesiana e matéria-prima têxtil recebida da Santa Catarina, as mulheres (e um homem) participaram de oficinas de capacitação na produção dos absorventes. Trata-se, assim, de uma tecnologia exterior à comunidade, à qual foram agregados, no entanto, elementos locais, relativos às necessidades do grupo em termos de saúde menstrual, aos saberes tradicionais e à cosmovisão indígena.

O uso de absorventes descartáveis pelas mulheres de Assunção do Içana, além de gerar impactos ambientais negativos pelo descarte inapropriado no rio ou na floresta, era tido, sobretudo pelas mais velhas, como motivo de vergonha. Em sua cultura, o sangue menstrual está associado a uma representação do sagrado feminino e, como tal, requeria cuidados especiais, não podendo ser jogado em qualquer lugar. Essa percepção guarda relação com uma narrativa baniwa sobre a origem do mundo, as quais poucas mulheres, durante a visita, souberam recordar em detalhes, mas que me foi recontada por um dos anciãos da comunidade. Em resumo: em um período anterior ao tempo humano, *Ñaperikoli* (ou *Iaperikoli*), demiurgo criador do universo, nutria inveja de *Amaru*, a primeira de quatro irmãs (as “amaronai”), dotada de excepcional sabedoria e inteligência. Em uma luta entre os dois, *Amaru* teria conseguido fugir de *Ñaperikoli* com um grupo de animais sagrados (os personagens da narrativa assumem formas ora humanas, ora animais). O demiurgo teria perseguido *Amaru* em fuga, até conseguir acertar sua irmã mais nova em uma trilha, com uma fruta escura cujo sumo escorre como o sangue, em uma alusão à primeira menstruação. *Amaru* teria, então, a partir de plantas sagradas, criado um benzimento para curar a irmã. Segundo relatos colhidos localmente, era costume entre as mulheres baniwa observar um período de resguardo após a menstruação, durante o qual lhes eram oferecidos chás e benzimentos que remetiam às plantas utilizadas por *Amaru*.

Na produção de absorventes de pano pelas mulheres da Amaronai, foram empregadas estampas estilizadas com desenhos dessas plantas da medicina tradicional

indígena. Os desenhos foram produzidos pelas crianças da escola municipal de educação indígena, durante oficinas em que lhes foram apresentadas as plantas e a história de *Ñaperikoli* e *Amaru*. Dessa forma, o projeto logrou incorporar a dimensão dos conhecimentos tradicionais e da educação indígena à confecção do produto. Inicialmente voltado às mulheres da própria comunidade, o projeto rapidamente cresceu e alguns lotes foram confeccionados para exposição e venda fora do rio Içana. Faltavam, no entanto, recursos para dar escala comercial à produção dos absorventes. Em 2021, após tomarem conhecimento da abertura do edital do FIRN, as mulheres da Cosart/Amaronai apresentaram o projeto dos absorventes e foram selecionadas para um financiamento na categoria intermediária, no eixo de economia sustentável indígena. Os recursos possibilitaram a compra de novo maquinário para a associação, bem como a realização de oficinas em temáticas diversas, desde a confecção das peças até a organização administrativa e financeira do negócio.

Durante as rodas de conversa que acompanhei em Assunção do Içana, entre a equipe da FOIRN e do ISA e as mulheres da Amaronai, foram compartilhadas preocupações, sobretudo, com os aspectos gerenciais do empreendimento, tendo o aumento da produção como horizonte. As lideranças esforçaram-se para adequar a produção a padrões de embalagem e etiquetagem, compreender conceitos de administração, marketing e comunicação digital. Além de São Gabriel da Cachoeira, os absorventes de pano já foram expostos em mercados de nicho em Brasília, Rio de Janeiro, Porto Alegre e na Cidade do México. O FIRN não foi a única fonte de financiamento com recursos internacionais a que a Amaronai teve acesso: ainda em 2022, conseguiram apoio de uma fundação alemã voltada a projetos feministas (“Umverteilen! Stiftung für eine, solidarische Welt”, de Berlim) e do Fundo Casa Socioambiental (que, como mencionado, recebe aportes de fundações de filantropia internacional), indicando um grau considerável de maturidade nas conexões entre o nível local daquela comunidade e o circuito globalizado de recursos das redes de cooperação/filantropia.

É difícil avaliar até que ponto o desenvolvimento de um projeto dessa natureza propicia ou potencializa um diálogo intercultural entre a comunidade de Assunção do Içana e os *kariwa* (“brancos”). No caso de projetos voltados ao fortalecimento da economia sustentável indígena, como o da Amaronai, os recursos são direcionados a, em última instância, otimizar a inserção dos grupos em circuitos capitalistas dos quais não participavam até há poucas gerações, ou ao menos tornar essa participação menos dependente e mais autônoma. De um lado, é difícil não enxergar nessa dinâmica a

perpetuação e aprofundamento de uma certa perspectiva assimilacionista. De outro, é inegável que o mecanismo do mercado também possibilita ganhos palpáveis em termos de bem-estar para a comunidade, notadamente sob o viés da autonomia decisória e da equidade de gênero. Ainda que mediadas por agentes externos, as escolhas partiram, originalmente, da própria comunidade, a partir de suas associações de base. No capítulo seguinte, busca-se aprofundar a discussão sobre a agência das associações indígenas nas redes de cooperação internacional à luz dos conceitos da decolonialidade e bem viver. No que se refere ao projeto da Amaronai, observa-se que a cooperação internacional incidiu de forma complementar no sentido de viabilizar financeiramente a concretização de uma demanda prévia, sendo mediada pela entidade federativa do movimento indígena rionegrino (FOIRN) e por uma ONG parceira (o ISA), sem vínculos diretos com os doadores internacionais.

A relação com os doadores

A dimensão internacional dos projetos é percebida de diferentes maneiras e em diferentes graus pelos atores envolvidos nessa rede de cooperação internacional. Ao longo das conversas durante a fase de observação participativa da pesquisa e, posteriormente, das entrevistas, a figura dos doadores internacionais apareceu sempre de forma incidental, sem maiores especificações sobre a origem dos recursos ou considerações detalhadas sobre seus objetivos e determinantes. Não obstante, alguma dimensão global se fez perceptível no discurso de lideranças comunitárias, por meio, por exemplo, da aderência a argumentos sobre a importância da conservação ambiental e do combate às mudanças do clima para o futuro do planeta, cujos efeitos reconhecidamente ultrapassam a escala local.

As lideranças da comunidade de Assunção do Içana, mais diretamente envolvidas no processo de solicitação dos recursos junto ao FERN, indicaram estar cientes de que se inseriam em redes extensas com o mundo exterior à comunidade, mas sem que fosse dada atenção particular à escala internacional em diferenciação à regional ou nacional. Da perspectiva local da comunidade, a alteridade *kariwa*, do mundo dos “brancos”, pareceu comportar consideravelmente menos matizes do que o mundo indígena – assim como ocorre, em sentido inverso, no pensamento ocidental hegemônico em generalizações relativas aos povos indígenas e comunidades locais. Diante do desconhecimento mútuo,

a reação dos Baniwa de Assunção do Içana durante minha breve visita foi de calorosa receptividade e curiosidade, com reiterados convites para que voltasse para períodos mais longos. Essa abertura, conforme foi indicado pelos representantes da FOIRN, não é homogênea ao longo da bacia do Rio Negro, havendo comunidades bastante ciosas de guardar seu relativo isolamento, inclusive em relação a outros “parentes” indígenas. Foi possível observar, durante a estadia, um efetivo interesse da comunidade em adensar as conexões com o mundo externo à bacia do Içana. Igualmente, foi possível identificar uma aguda percepção da educação indígena como ferramenta para expandir os horizontes dos mais jovens, ao mesmo tempo em que se fortalecem os laços com o território e com a identidade indígena.

Em entrevistas com membros da comunidade de Assunção do Içana, as pautas da agenda ambiental global foram apontadas como os principais motivos por trás do interesse dos doadores internacionais no financiamento de projetos como o dos absorventes reutilizáveis da Amaronai. Foi ressaltado, durante as falas dos representantes da FOIRN e do ISA, que os povos indígenas são cada vez mais reconhecidos e valorizados mundo afora por sua atuação como “guardiões da floresta” e detentores de conhecimentos que o mundo *kariwa* não tem. Em intervenções durante as rodas de conversa, alguns membros ressaltaram os efeitos das mudanças climáticas na realidade local, apontando alterações concretas no ecossistema e seus impactos nas atividades tradicionais, como a pesca e a caça. Sob essa perspectiva, os saberes ecológicos ligados à previsão do clima, nível do rio, disponibilidade de recursos, entre outros, se encontrariam ameaçados. Entendendo o planeta como nossa casa comum, a conservação da Amazônia seria do interesse de todos, inclusive dos não indígenas, que, por esses motivos, investiriam dinheiro no bem-estar da comunidade. *A priori*, não se observou, nessa relação, qualquer aspecto de favor ou dívida em relação aos doadores, uma vez que os recursos não eram diretamente associados às suas fontes estrangeiras, sendo a FOIRN e o ISA as faces mais visíveis desse circuito a partir da perspectiva comunitária.

No nível da FOIRN, por se tratar de uma estrutura já bastante consolidada no movimento indígena rionegrino, com um grau de institucionalidade avançado e experiência na mediação política de uma intrincada rede de relacionamentos entre comunidades e etnias, a percepção em relação aos doadores externos se revelou consideravelmente mais complexa. Os interlocutores se mostraram, com frequência, mais cautelosos no compartilhamento das informações, indicando a preocupação com a construção prévia de confiança. As relações com os parceiros institucionais são forjadas

no longo prazo e filtradas por uma série de critérios e protocolos. À clareza de propósitos quanto aos objetivos das associações filiadas e do movimento indígena em geral contrapunha-se, no entanto, uma noção ainda relativamente vaga do perfil dos doadores de recursos, com os quais não se costuma ter relação direta. A cooperação internacional aparece, nesse contexto, como uma via entre outras para financiar as atividades da federação e promover o fortalecimento institucional da rede de associações filiadas.

Por meio da FOIRN e da relação com outros níveis e entidades do movimento indígena, os povos do Rio Negro têm logrado ampliar o acesso a instâncias de governança ambiental global e inserir-se de forma mais direta em ambientes globalizados. Uma das entrevistadas responsáveis pelo FIRN, do povo Baré, relatou a experiência de ter participado, junto com o Fundo Podáali, de um encontro global de fundos indígenas, ocorrido em Mérida, no México, em fevereiro de 2023. Fora a terceira edição do encontro, a primeira com participação brasileira. Segundo informou, foi uma oportunidade valiosa para conhecer iniciativas semelhantes ao FIRN e debater sobre aspectos da relação com os doadores, em sua maioria grupos de filantropia privada. Chamou-lhe a atenção, no encontro, o diálogo com povos indígenas do Norte Global (possivelmente do Ártico), de composição fenotípica branca, com olhos claros, mas que compartilhavam com os demais a identidade indígena. Apontou, contudo, certo desconforto diante da presença de representantes de organizações doadoras no encontro, que ofereceram jantares e fizeram apresentações institucionais elaboradas, mas cujo objetivo nem sempre lhe pareceu claro.

Durante as conversas com a equipe do ISA, foi possível perceber visão estratégica bastante amadurecida sobre o papel da cooperação internacional e sua articulação com as demandas dos movimentos de base no nível dos territórios indígenas. A esse respeito, a articulação internacional das ONGs, mais habituadas à interlocução com atores da escala nacional e internacional, agrega valor em termos de capacidade operacional, com pessoal e estrutura, para apoiar as associações indígenas em seus processos de fortalecimento institucional. A relação entre as ONGs indigenistas e as organizações indígenas é, naturalmente, atravessada por outros fatores, tanto objetivos como subjetivos, que remetem a debates identitários, relativos ao lugar de fala de cada um. A dinâmica de trabalho entre o ISA e a FOIRN, a partir do que foi possível depreender pela breve convivência com as equipes envolvidas no projeto do FIRN, é bastante cooperativa, havendo constante preocupação em resguardar a autonomia de cada instituição.

O ISA possui um histórico relevante no levantamento e documentação da questão indígena no Rio Negro, guardando a herança do trabalho do Centro Ecumênico de

Documentação e Informação (CEDI), do qual se originou. O papel da cooperação internacional sempre esteve nas reflexões sobre a atuação da organização, surgida sob uma perspectiva de mobilização da sociedade civil contra o que se entende como lacunas na atuação do Estado brasileiro junto às populações indígenas e comunidades locais. A cooperação internacional desempenha, sob o ângulo de ONGs nacionais como o ISA, uma função dupla como fonte de recursos e como canal de comunicação com os governos e a sociedade civil estrangeira, cuja mobilização é fundamental para o avanço de suas pautas.

A Embaixada da Noruega em Brasília opera em um nível operacional da alocação dos recursos, respondendo, no caso do Programa para Povos Indígenas, a diretrizes e decisões vindas da NORAD em Oslo. Assim como o ISA e a FOIRN, a equipe da Embaixada tampouco costuma ter acesso direto à fonte dos recursos, no caso, o tesouro norueguês, apesar de atuar como seus representantes no Brasil. Não obstante, há um entendimento aprofundado dos objetivos, modalidades, métodos e volume da cooperação no Brasil. Das entrevistas com a equipe responsável pela carteira de projetos na qual se insere o FIRN, foi possível extrair um entendimento mais direcionado sobre os interesses específicos da Noruega na promoção da pauta indigenista em outros países, como o Brasil, a partir da experiência com os povos indígenas do Ártico. A esse respeito, segundo foi relatado, teria havido, nos últimos anos, alguns encontros pontuais entre lideranças indígenas Sami e brasileiras, no contexto de visitas oficiais de autoridades norueguesas ao Brasil. De forma geral, no entanto, a rede de cooperação internacional em torno do Programa Norueguês para Povos Indígenas no Brasil ainda é a principal via de contato (indireto) entre os Sami (pela influência na concepção original do programa na década de 1980) e os Baniwa (pela recepção dos recursos por meio do FIRN).

As perspectivas sobre a cooperação internacional entre as associações de base rionegrinas, a FOIRN, o ISA e a Embaixada da Noruega em Brasília complementam-se no sentido de lançar luzes sobre pontos específicos dessa rede de cooperação, do polo doador ao receptor. Todos concordam, ao menos no plano discursivo, em que as demandas das associações de base e da FOIRN detêm centralidade e determinam o sentido da cooperação, por serem os pontos da rede mais engajados com o objetivo final de fortalecimento institucional do movimento indígena. Não foi possível avaliar empiricamente em que medida e de que maneiras esse objetivo comum é entendido pelos elaboradores da política de cooperação em Oslo. No nível local, o fortalecimento

institucional, algo vago enquanto diretriz, assume contornos mais concretos, explorados a seguir.

A aplicação dos recursos

A utilização de recursos, sobretudo noruegueses e alemães, possibilitou, ao longo das últimas décadas, conquistas importantes, ao financiar as atividades do movimento indígena, seja por via direta, seja por intermédio das ONGs. A construção e manutenção da estrutura física e de transporte, a organização, realização e acompanhamento de reuniões, viagens, oficinas, congressos, assembleias, entre inúmeras outras atividades relacionadas ao funcionamento cotidiano das associações comunitárias, demanda recursos financeiros consideráveis, sobretudo à luz do custo de vida em regiões como São Gabriel da Cachoeira, onde as dificuldades logísticas implicam um nível de preços frequentemente superior ao de grandes centros urbanos¹¹. A prestação de contas das atividades deve conciliar as demandas de transparência em relação aos doadores com a realidade cultural e material locais, onde os preços são elásticos, a infraestrutura é deficitária, os acordos com fornecedores e demais parceiros são frequentemente orais. O transporte e a guarda de materiais comprobatórios físicos, como recibos, relatórios, contratos, são particularmente desafiadores em um cenário como o da bacia do Rio Negro, onde grandes distâncias precisam ser percorridas em meios de transporte precários, sujeitas a chuva, sol, correntezas, acidentes, trocas de modais, entre inúmeros fatores. Dessa forma, é na fase da prestação de contas que costumam emergir as maiores dificuldades dos receptores de recursos – associações e ONGs – em relação aos doadores.

No caso do FIRN, a exigência de contrapartidas das associações filiadas à FOIRN pela recepção dos recursos representa uma forma de assegurar que essa transferência não se confunda com uma doação pura e simples, mas que efetivamente haja um esforço dos agentes locais orientado a seu próprio fortalecimento institucional. Esse fortalecimento pode ser concretizado pelo ganho de experiência na gestão de recursos (financeiros e humanos), pelo investimento em novas estruturas, pelo incentivo à formalização de arranjos provisórios, entre outras formas. De maneira geral, o que se procura é dotar essas associações de maior capacidade de atuar de maneira autônoma, saindo de um registro de

¹¹ Utilizando como parâmetro o preço do litro de gasolina, por exemplo, necessária para o transporte fluvial entre as comunidades, em São Gabriel da Canhoeira seu custo médio (em fevereiro de 2024) era de R\$7,89, contra R\$6,79 em Manaus ou R\$6,10 em Brasília.

informalidade e amadorismo em direção a um funcionamento em bases mais racionais e profissionalizadas.

Esse percurso é, no entanto, atravessado por uma série de problemáticas. Sua lógica sustenta-se na implicação de uma superioridade da racionalidade ocidental sobre os modos de ser e agir indígenas. É possível argumentar que o horizonte continua a ser o de que os povos indígenas precisam aprender e se adaptar a um certo padrão procedimental para se firmarem como agentes autônomos, padrão este que só pode ser ensinado pelos não indígenas. Dessa forma, conceitos alheios às tradições locais, como gestão, crescimento, empreendedorismo, entre outros, são paulatinamente inseridos no léxico dos movimentos de base comunitária através de projetos socioambientais, como o dos absorventes reutilizáveis da Amaronai. Com efeito, há uma tensão subjacente entre forças centrípetas ao território, com o reconhecimento dos saberes tradicionais, o fortalecimento dos vínculos comunitários, o diálogo intergeracional, a conservação do meio ambiente, e forças centrífugas, voltadas ao adensamento das relações com o mundo não indígena, com a crescente circulação de mercadorias, dinheiro, pessoas e informações, o desejo de aumento da produção e do consumo. No longo prazo, o predomínio destas sobre aquelas parece inevitável¹².

As questões colocadas sob a perspectiva das associações indígenas, no entanto, apontam para outras direções. No capítulo seguinte, será apresentado como, a partir da trajetória dos Baniwa, as tensões entre essas forças, centrípetas e centrífugas, podem ser mediadas com base na noção de interculturalidade. Dessa forma, é possível desenvolver uma leitura crítica mais qualificada dessas redes de cooperação, analisadas à luz dos estudos decoloniais.

Conclusão

A bacia do Rio Negro tem sido impactada de diversas maneiras pela cooperação socioambiental internacional. A FOIRN atua como nóculo central de uma ampla rede de associações indígenas de base comunitária, sob o formato de federação, realizando a

¹² Como fenômeno digno de nota durante a visita a Assunção do Içana, destaca-se o uso da internet por conexão via satélite na comunidade, graças a instalação, meses antes, de um equipamento da empresa *Starlink*, do bilionário sul-africano Elon Musk. Munidos de smartphones, os membros da comunidade passaram por um processo rápido e vertiginoso de inclusão digital, sobretudo os mais jovens, cujos impactos sobre a vida social apenas começavam a aparecer.

gestão de demandas em um território composto por 32 etnias. Por meio dessa estrutura, foi possível ao movimento indígena avançar sobre pautas diversas, organizando-se politicamente e pressionando o poder público em torno de temas como a demarcação de terras e a oferta de serviços públicos de saúde e educação indígenas. As ONGs ambientalistas e indigenistas desempenham papel crucial nesse desenvolvimento, ao mobilizar canais de articulação nacional e internacional e dar visibilidade aos pleitos do nível local. Nesse contexto, os recursos da cooperação internacional, por meio de projetos socioambientais pontuais ou recorrentes, possibilitam a implementação de objetivos e de políticas públicas que, sem esses recursos, dificilmente seriam efetivados.

O Fundo Indígena do Rio Negro é uma representação, ainda que recente e pontual, dessa dinâmica geral. Por meio de recursos provenientes da Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento (Norad), cujos determinantes foram explorados no Capítulo 2, as associações filiadas à FOIRN recebem apoio financeiro para a implementação de propostas que estejam alinhadas à Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI). Trata-se de uma política de nível federal por meio da qual se propõe a delimitação de objetivos gerais, pelas próprias comunidades implicadas, de como as TIs devem ser geridas. Os objetivos são inscritos nos Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs) específicos para cada TI. No Alto e Médio Rio Negro, foram elaborados, até o momento da escrita da dissertação, dez Planos de Gestão Territorial e Ambiental (PGTAs), ao cabo de longo processo de consultas e articulações, com o apoio da FOIRN, do ISA, da FUNAI e do Instituto Chico Mendes para a Conservação e Biodiversidade (ICMBio). O primeiro deles, o PGTA Wassu, sintetiza algumas diretrizes comuns, pautadas na noção do “bem-viver” das comunidades.

A transcrição desses planos de gestão para a prática cotidiana das comunidades não se realiza, no entanto, sem recursos financeiros. O fortalecimento da economia sustentável indígena, por exemplo, configura um horizonte genérico. Por meio de iniciativas concretas, como o projeto de produção de absorventes reutilizáveis de pano das mulheres de Assunção do Içana, é que esses objetivos são atingidos, aumentando o vínculo comunitário, promovendo empoderamento feminino, despertando consciência ambiental, resgatando os saberes tradicionais, entre outras consequências positivas. Para que as comunidades possam viabilizar essas iniciativas, os recursos da filantropia e da cooperação internacional revelam-se, muitas vezes, os únicos canais disponíveis.

Por outro lado, essa dinâmica enseja questionamentos de ordem diversa. Um dos questionamentos possíveis diz respeito à medida em que projetos de cooperação internacional, como o do FIRN, promovem um efetivo diálogo intercultural, reconhecendo os povos indígenas como atores plenos na governança ambiental local, ou em que medida reproduzem estruturas de opressão ou submissão de povos indígenas sob uma perspectiva tutelar, deslocando do plano doméstico para o internacional as fontes de apagamento de alguns elementos constitutivos de sua identidade, como suas cosmovisões, valores e saberes tradicionais. No Capítulo seguinte, buscaremos tensionar algumas dessas questões, trazendo à luz o debate levantado pela Ecologia Política em torno da noção de decolonialidade.

Capítulo 4: Rios, pontes e muitos mundos: o bem viver e a interculturalidade baniwa nas redes de cooperação internacional

Apresentados os pressupostos e os modos de operação do Fundo Indígena do Rio Negro, pode-se tecer alguns apontamentos acerca de como os povos indígenas amazônicos mobilizam as redes de cooperação internacional para atingir seus objetivos e quais objetivos são esses. O presente capítulo busca extrair, a partir de outros projetos socioambientais levados a cabo na região, lições do povo Baniwa para algumas questões suscitadas na fase de observação participativa, utilizando como lente de análise a ótica da decolonialidade. Como ponto de partida, oriundo do cânone acadêmico de RI, tem-se em mente o chamado “teste de Rosenau”, para quem “to ‘think theoretically one must be predisposed to ask about every event, every situation, or every observed phenomenon’, ‘[O]f what is it an instance?’” (Rosenau 1980, 24). Tomando como referência inicial o projeto da Amaronai, analisado no capítulo anterior, uma resposta possível à pergunta seria a de que aquela iniciativa ilustra uma percepção e uma práxis Baniwa de interculturalidade, potencializada por uma rede de cooperação internacional, que pode servir de exemplo a outros agentes da Política Ambiental Global interessados em formas de promover o diálogo entre mundos diferentes.

O presente capítulo está estruturado em três partes. Na primeira, busca-se depreender o que seria uma proposta baniwa de desenvolvimento sustentável, com base na noção de bem viver e tendo como referência os esforços de autogestão dos territórios indígenas. Na segunda, relaciona-se essa construção a outros exemplos concretos de projetos socioambientais, também beneficiados indiretamente por recursos internacionais, entre os Baniwa e outros povos da Amazônia. Por fim, sugere-se que, através dessas experiências, os Baniwa do Rio Içana têm logrado implementar, na prática, um exercício intercultural de caráter decolonial.

“Jogando o jogo do governo” – o fortalecimento institucional como horizonte de autonomia

Há uma miríade de jogos, para dispor de uma terminologia cara às RI, com regras e agentes próprios, nos quais os povos indígenas rionegrinos buscam se inserir para assegurar seus objetivos. No plano político, o fortalecimento institucional das associações

indígenas é uma condição *sine qua non* para o avanço das demais pautas. Como afirma André Baniwa:

O associativismo é, dentre outras coisas, “jogar o jogo do governo”, defender direitos e interesses segundo as leis do país. (...) Mas qual é o sentido de as comunidades estarem organizadas e terem em sua composição líderes como capitães, anciões da igreja, professores da própria comunidade e agentes comunitários de saúde? É uma organização bem diferente de quando se vivia em malocas, mas ela não tem outro objetivo que não seja o bem viver (Baniwa 2019, 10) .

Com efeito, ao longo da pesquisa, a questão do fortalecimento institucional do movimento indígena rionegrino foi colocada, tanto pela Embaixada da Noruega como pela FOIRN e pelo ISA, como a principal entrega de projetos de cooperação, como o FIRN. Trata-se de um processo que se retroalimenta, tendo as redes de cooperação internacional como uma das principais fontes de financiamento: quanto mais as associações desenvolvem projetos e iniciativas com benefícios diretos para suas bases comunitárias, mais ganham experiência na gestão dos recursos e mais são capazes de buscar outras formas de apoio.

Aqui, novamente, a experiência do FIRN ilumina alguns pontos fundamentais: a disponibilidade dos recursos, comunicada pela abertura do primeiro edital, galvanizou o movimento associativista das mulheres de Assunção do Içana, que reformularam o nome do grupo (de Cosart para Amaronai, destacando o saber tradicional/local), prepararam o projeto dos absorventes de pano, desenvolveram um plano de negócios, e mobilizaram a associação constituída (Oibi – Associação Indígena da Bacia do Içana) a apoiar a iniciativa, apresentando a proposta à FOIRN.

Trata-se de uma expressão, na realidade da Amazônia brasileira, de um itinerário comum ao movimento indígena global. No caso da Noruega, como se mostrou no Capítulo 2, os avanços e acomodações identificados na década de 1980, como a criação de um programa voltado ao apoio às causas indígenas na agência de cooperação para o desenvolvimento e a implementação de uma legislação nacional para balizar as relações do Estado com o povo Sami (Sami Act de 1987), só foram possíveis porque precedidos de décadas de amadurecimento de instituições voltadas especificamente àquela população, nos âmbitos político, econômico, acadêmico, cultural, entre outros.

Decolonialidade e o Bem Viver Baniwa

A questão da colonialidade, longe de ser secundária, permeia a luta indígena no noroeste amazônico até os dias atuais, com impactos perceptíveis na dinâmica social, política, econômica, religiosa e ecológica de São Gabriel da Cachoeira. Por isso, é importante colocar a questão colonial no centro da reflexão sobre as RI de uma perspectiva amazônica. As redes de cooperação internacional no Rio Negro estão inseridas em contexto estruturalmente marcado por práticas de matriz colonial. A formação do espaço amazônico passou por processos de exploração cuja origem remonta à instalação do aparato colonial português a partir do século XVI, mas cujos efeitos e as causas seguem operantes, sob distintas formas. A contemporaneidade do colonialismo na Amazônia revela-se, por exemplo, na ação de grupos religiosos sobre as populações originárias, conforme aludido do primeiro capítulo, ou nas perspectivas tutelares que tradicionalmente marcaram as relações entre o Estado brasileiro e os povos indígenas. Para elaborar visão crítica nessa direção, é necessário, contudo, explorar as dimensões plurais da colonialidade e da decolonialidade.

Mignolo e Walsh (2018, 153–76) elaboram a decolonialidade a partir do sistema mais abrangente de Matriz Colonial de Poder. Esta tem origem no esforço de pessoas europeias cristãs por volta do século XV (Renascimento) em definir-se como medida universalizante de humanidade. Para Mignolo (p. 158), entre os pilares da Matriz Colonial de Poder, encontram-se o racismo, entendido como noção de superioridade dos indivíduos europeus de pele clara sobre os demais fenótipos; o sexismo, entendido como noção de superioridade do sexo masculino sobre o feminino; e a ideia de Natureza, entendida como um afastamento e uma submissão à espécie humana das demais espécies que habitam o planeta. Tais procedimentos conceituais teriam como objetivo final a constituição da ideia genérica de Homem/Humanidade (entendido como o homem europeu branco e cristão) como *locus* superior de enunciação de discurso.

This Man/Human who created and managed the C(olonial) M(atrix of) P(ower), posited himself as master of the universe and succeeded in setting himself apart from other men/humans (racism), from women/humans (sexism), from nature (humanism), from non-Europe (Eurocentrism), and from “past” and “traditional” civilizations (modernity). (Mignolo e Walsh 2018, 163)

À Matriz Colonial de Poder e, sobretudo, a seu *ethos* universalizante, são contrapostas uma miríade de filosofias baseadas em experiências não ocidentais, mais habituadas a noções de relacionalidade e de coexistência entre modos de vida e mais

habilitadas, portanto, a superar determinadas categorizações binárias que caracterizam a Modernidade ocidental.

In Indigenous cosmologies, (...), there is no such divide between nature and culture, a misleading formula, for nature is a cultural concept; and the ego is disseminated in the communal. That is, nature and culture are both cultural Western concepts that were established as ontologies. For that reason, current urgencies among Western scholars and intellectuals of moving ‘beyond nature and culture’ is a regional and provincial Western urgency. It is welcome of course, but it is not universal. Indigenous cosmologies do not present us with such urgency, for the simple reason that in this cosmology there are neither nature nor culture and even less a cultural structure of knowledge that needed to invent the concept of nature to highlight Man/Human as maker of culture. (Mignolo e Walsh 2018, 164)

Um dos exemplos mais eloquentes e disseminados dessas perspectivas alternativas é o conceito do bem viver (*Sumak Kawsay/buen vivir*), de origem quéchua. O bem viver tem sido difundido como contraponto sul-americano à noção de desenvolvimento capitalista, apoiando-se na coletividade e em um horizonte de convivência harmoniosa entre os elementos que compõem o ecossistema (Acosta 2016). Encontra-se refletido nas Constituições do Equador (2008) e da Bolívia (2009), e foi incorporado, de maneira direta ou indireta, em legislações infraconstitucionais pela região. No Brasil, encontra paralelos com algumas noções indígenas, a exemplo do *teko porã* guarani. Além disso, a perspectiva do bem viver tem sido crescentemente absorvida por povos indígenas e comunidades tradicionais brasileiras, como horizonte de qualidade de vida, autonomia e defesa dos seus territórios. É possível encontrar referências ao bem viver, por exemplo, ao longo do PGTA Wassu, do Alto e Médio Rio Negro. A ideia foi, ainda, retomada diversas vezes ao longo da fase empírica da pesquisa, durante os encontros entre a FOIRN e a Amaronai na visita a Assunção do Içana, indicando uma capilaridade do conceito de bem viver entre as instâncias políticas locais das TIs.

O bem viver pode fomentar reflexões abrangentes e críticas mais radicais à noção de desenvolvimento sustentável, dialogando com a perspectiva do decrescimento ou pós-crescimento (Latouche 2009; Veiga 2015). Ainda que aprofundar-se nessa discussão não seja um dos objetivos desta dissertação, é relevante pontuar que o bem viver, diferentemente do desenvolvimento sustentável, encerra uma visão de mundo decolonial em seu sentido elementar, carregando um horizonte emancipatório enraizado na experiência dos povos originários latino-americanos. Dessa forma, apropriando-se da perspectiva do bem viver, é possível inserir a mobilização dos povos rionegrinos em torno

da PNGATI e dos Planos de Gestão Territorial em um quadro decolonial e reconhecer nessas articulações um esforço por superar condições de subalternidade a que os povos indígenas foram historicamente submetidos. Tal ímpeto contra-hegemônico não se verifica da mesma maneira na noção de desenvolvimento sustentável, cuja origem está ligada à ordem multilateral ambiental e cuja formulação clássica vem da norueguesa Gro Harlem Brundtland.

Localizar a crítica decolonial em suas bases latino-americanas é um passo fundamental. A perspectiva latino-americana da Ecologia Política guarda relação intrínseca com a dimensão prática das lutas dos povos indígenas da região contra o apagamento de suas identidades e de seus saberes. Segundo Leff (2015, 37-38), o desenvolvimento da Ecologia Política como campo de estudo/ação na América Latina, em uma longa linha de intelectuais engajados que abrange a virada indigenista de Mariátegui, a pedagogia emancipatória de Paulo Freire e a sociologia da fome de Josué de Castro, abre espaço para o diálogo com outras ontologias e epistemologias populares, ao reivindicar o conhecimento corporificado e marcado pelas experiências de exploração colonial como lócus de discursos politicamente informados. Nessa linha de ideias, a perspectiva do socioambientalismo, tendo Chico Mendes como um dos principais expoentes, pode ser lida como ilustrativa de um movimento decolonial enraizado na Amazônia (Inoue e Franchini 2020b), cujas linhas mestras orientam os discursos e as ações de atores envolvidos na cooperação internacional no nível local, como o ISA e a FOIRN, no caso do Rio Negro.

A noção de bem viver encontra-se plasmada em diversas reflexões dos povos rionegrinos acerca de sua circunstância e de seus objetivos. Segundo André Fernando Baniwa, na obra *Bem viver e viver bem segundo o povo Baniwa no noroeste amazônico brasileiro* (2019, 7–14), o conteúdo dos conceitos de “bem viver” e “viver bem” estaria presente entre os Baniwa desde a criação do mundo, constituindo uma prática milenar do povo, ainda que sua formulação em termos concretos seja mais recente. O autor recorda que, em 2016, na I Conferência Baniwa sobre Educação e Organização Social, realizada na comunidade de Tunuí Cachoeira, definiu-se o bem viver como pauta de deliberação coletiva a partir da percepção da centralidade desse conceito para outros povos indígenas da América Latina. Para o autor, a vinculação desses conceitos à compreensão do direito intercultural e multicultural, simbolizado no constitucionalismo equatoriano e boliviano, seria indicativa de que o bem viver e o viver bem deveriam ser considerados como “bandeiras de lutas também em nosso país”. Dessa forma, o bem viver tem sido

crescentemente incorporado, nos últimos anos, às reflexões dos Baniwa e de outros povos originários brasileiros sobre que tipo de mundo, entre os “muitos mundos” possíveis, querem habitar.

O bem viver ocupa posição de destaque na elaboração e implementação da Política Nacional de Gestão Ambiental das Terras Indígenas. No PGTA Wasu (FOIRN 2021, 296), encontram-se listados os temas tidos pelos povos indígenas do Rio Negro como prioritários para o bem viver nas comunidades. São eles:

1. Território e direitos indígenas
2. Governança e associações indígenas
3. Cultura e conhecimento
4. Educação escolar diferenciada e intercultural
5. Saúde indígena
6. Lixo e saneamento
7. Sustentabilidade e economia da floresta
8. Direitos sociais
9. Infraestrutura: energia, comunicação, mobilidade.

Há igualmente um substrato filosófico, associado à dimensão ontológica das cosmovisões indígenas, subjacente ao bem viver. No PGTA Nadzoeri, documento que sintetiza o Plano de Gestão Territorial e Ambiental da Organização Baniwa e Koripako, da TI Alto Rio Negro, o bem viver encontra-se definido da seguinte forma:

Na terra dos povos indígenas existem muitos seres com diferentes funções, ou seja, reconhecemos que manejamos um sistema equilibrado de vidas, incluindo humanos, animais, plantas e espíritos. Sabemos que os diferentes seres, que habitam diferentes ambientes e camadas, possuem conexões entre si; possuem caminhos que os ligam e que são conhecidos pelos indígenas. Esse conhecimento das relações entre os seres que habitam as diferentes camadas do universo Baniwa e Koripako faz parte do nosso sistema de manejo tradicional que garante o bem viver no território. Por fim, para nós, o bem viver (“bem” significa “matsia”; viver significa “peemaka”) é fruto das ações individuais sustentáveis que resultam em benefícios para o coletivo. (Organização Baniwa e Koripako Nadzoeri 2021, 12)

No documento, encontram-se igualmente pontuados a importância e o sentido da dimensão de autonomia indígena:

Nossa autonomia nas definições das ações sobre a nossa terra é essencial para assegurar o bem viver nas comunidades. Autonomia é um povo decidir por si o

seu próprio destino, tomar decisões livremente e governar a si mesmo. No nosso caso, o direito de autodeterminação deve vir associado a autonomia. A luta pelos direitos indígenas, por autonomia na governança de nossos territórios, a partir de organizações sociais próprias, representa a nossa independência moral e intelectual. Neste sentido, firmamos a importância deste plano de gestão territorial e ambiental construído pelos próprios Baniwa e Koripako, que define como queremos o nosso futuro nesta terra-planeta (2021, 12).

Com base nessa noção de autonomia, é possível observar uma relação entre o exercício da autonomia indígena no nível de projetos socioambientais de impacto local e o fortalecimento das organizações comunitárias. Dessa forma, a cooperação coloca-se como um dos espaços no qual as associações indígenas podem exercer a governança de seus territórios, sob a ótica da construção de capacidades para incidir autonomamente sobre outros espaços políticos, em nível local, nacional ou internacional.

À luz dessas considerações, é possível delinear com mais precisão o caráter inovador de iniciativas como a do FIRN. Por estar explicitamente vinculado ao objetivo do fortalecimento institucional das associações de base comunitária e aos PGTA's sob a área de atuação da FOIRN, o fundo pode desempenhar um efeito multiplicador relevante, ao levar para as TIs da região um canal de diálogo e reflexão sobre como aqueles objetivos gerais identificados nos planos podem ser traduzidos em ideias concretas de ação local, nos moldes dos projetos socioambientais. Ao conjugar essas pontes simbólicas entre o nível local dos territórios e global das redes de cooperação internacional, os projetos podem fazer emergir a dimensão do diálogo intercultural, ainda de que formas imprevistas. No caso dos Baniwa, é interessante observar como as pautas das associações locais buscam refletir, de forma pragmática, a preocupação com a manutenção das tradições e a permanência no território e a necessidade de adaptar-se às mudanças que, invariavelmente, chagam de fora, pelo rio, pela floresta e pelo céu.

A interculturalidade baniwa e a “Ecologia dos Saberes”

A noção de interculturalidade permeia toda a discussão sobre o bem viver baniwa. Reconhecendo o risco inerente a toda generalização, é possível argumentar que se verifica, entre os Baniwa, tanto por intermédio de sua produção cultural e acadêmica como pela observação participativa, uma relativa inclinação à interculturalidade, expressa no amalgamento de diferentes matrizes epistemológicas. Importante notar que essa alegada “abertura ao outro” identificada em diversas cosmologias ameríndias (e de

maneira muito mais limitada no Ocidente) abre espaço para ampla gama de discussões, sobre as quais a antropologia teria muito mais a dizer do que as RI. Lévi-Strauss associa essa predisposição a uma epistemologia indígena fortemente baseada, desde suas narrativas de origem, em dualidades que se retroalimentam, frequentemente sob a imagem de gêmeos não homogêneos (indígenas x não indígenas), apartados entre si, mas cujo perpétuo desequilíbrio e tensão servem, ao mesmo tempo, como “mola mestra” da cosmologia e sociologia indígenas (Levi-strauss 1993, 206). Foge ao escopo desta dissertação aprofundar-se nesse tipo de investigação. No caso dos Baniwa, importa ressaltar que a noção de interculturalidade representa verdadeira força motriz das propostas associadas ao bem viver, em particular no campo da educação indígena.

Em lugar do ímpeto universalizante da ciência ocidental, os Baniwa parecem mais interessados em encontrar paralelos entre suas próprias tradições e os conhecimentos absorvidos dos *kariwa*. Processo semelhante ao ocorrido com o reconhecimento do conceito de bem viver como categoria endógena à cosmovisão Baniwa pode ser visto no sincretismo religioso desenvolvido com o avanço da cristianização na bacia do Rio Içana.

Após a Segunda Guerra Mundial, a missionária estadunidense Sophie Müller chegou ao Rio Içana, vinda da Colômbia, onde aprendera a língua Koripako. Ensinou os Baniwa a ler e escrever, tendo traduzido o Novo Testamento em pelo menos três línguas indígenas, em poucos anos de trabalho missionário (Wright 1999; Cabalzar 2012). A despeito da divisão da bacia do Içana em linhas religiosas entre evangélicos e católicos¹³ ao longo das últimas sete décadas, a cristianização do povo Baniwa incorpora elementos da cosmovisão indígena, ressignificados em novos sentidos. Assim, elementos arquetípicos como o do Criador (“*Heeko*”) e a noção de pecado original (“*mheepakakali*”, desobediência) são interligados às narrativas cristãs (Baniwa 2019). Durante as atividades realizadas na fase de observação participativa, chamou atenção a forma com os Baniwa de Assunção do Içana conjugam a estrita observância de ritos cristãos, como a oração do Pai Nosso antes das refeições comunitárias, e o esforço pelo resgate das tradições orais da comunidade, como a história de *Ñaperikoli* e de *Amaru*, sem que pareça haver um antagonismo intrínseco às duas matrizes.

Não se sugere, aqui, que não haja abundantes pontos de tensão nessa relação entre mundos. Se, contudo, os Baniwa conseguem moldar a religião, uma das forças-mestras do colonialismo, de modo a permitir a convivência e a sobrevivência de sua cosmovisão,

¹³ O povo Baniwa seria, atualmente, dividido em cerca de 80% evangélicos e 20% católicos (Baniwa 2019).

é possível inferir que também sejam capazes de encontrar meios inovadores de reformular outras formas de pressão vindas do mundo não indígena (*kariwa*).

Através de projetos como o da Amaronai, fruto direto da agência indígena no nível de base, as redes de cooperação internacional refletem uma perspectiva intercultural que, possivelmente, não emergiriam da mesma forma se os projetos fossem desenhados de maneira verticalizada, de cima para baixo. Esse parece ser um dos ganhos trazidos pela atuação dos povos indígenas sobre essas redes, no sentido de torná-las mais permeáveis a dimensões subjetivas da justiça ambiental, mais notadamente à justiça epistêmica (Fricker 2007) e ao reconhecimento de saberes alternativos (Martin et al. 2016).

Transparecem, no esforço dos Baniwa pela promoção da interculturalidade e por uma autogestão pautada pela ideia de bem viver, paralelos com questões centrais para a Ecologia Política, como o Pluriverso (Escobar 2020; Querejazu 2016) e a Ecologia dos Saberes (B. de S. Santos 2019; B. de S. Santos et al. 2016). Sua experiência lança luzes sobre pontos nevrálgicos para o debate de RI sobre a Política Ambiental Global, na medida em que ganha força a ideia de que o mundo ocidental, sintetizado na ordem liberal do pós-Guerra, deve voltar-se aos saberes tradicionais dos povos indígenas para aprender a lidar de maneira mais harmoniosa com o meio ambiente.

O conhecimento tradicional e a Ecologia dos Saberes

Ao analisar mais detidamente a questão dos saberes tradicionais, cumpre observar que, primeiramente, não se trata de um conjunto estático de conhecimentos, mas de um sistema dinâmico, em constante diálogo com outros sistemas de conhecimentos e caracterizado por seu caráter instrumental, localizado e corporificado, sem a pretensão de universalidade da ciência dita convencional (Cunha 2007). Além disso, não se pode restringir esses saberes à sua dimensão técnica, em busca de formas mais ou menos secretas de manejo florestal, sem considerar que estão inscritos em epistemologias e ontologias próprias. A esse respeito, importa destacar, como contribuição do pensamento indígena, a dimensão da relacionalidade como elemento estruturante. Em lugar do afastamento entre sujeito e meio, característica da Matriz Colonial de Poder (Mignolo e Walsh 2018), ganham destaque as interrelações entre os seres, humanos e não humanos (Tucker 2018).

Há perspectivas diversas na literatura de RI quanto às formas e aos sentidos do diálogo entre sistemas diferentes de conhecimento, o qual requer processos reflexivos de

escuta ativa para que seja mutuamente enriquecedor (Ling e Pinheiro 2020). A esse respeito, o debate sobre os saberes tradicionais/conhecimento local (entre outras tipologias afins) ganha complexidade ao trazer à tona aspectos mais sutis do que a mera presença física de representantes dos povos indígenas em foros internacionais. Insere-se nesse conjunto de indicadores algumas variáveis de ordem subjetiva, como a percepção de uma valorização real de crenças, tradições e visões de mundo associadas a uma dada cultura (Martin et al. 2016). A construção de pontes entre sistemas de conhecimentos nos âmbitos epistemológico, procedimental e institucional (Rathwell, Armitage, e Berkes 2015) representa um desafio para a governança ambiental global. A literatura de RI tem buscado, entre as diversas instâncias de governança ambiental, exemplos de áreas nas quais esse diálogo intercultural pode ser co-construído. O complexo de regime da biodiversidade, que envolve, entre outras estruturas, a CDB e a Plataforma Intergovernamental sobre Biodiversidade e Serviços Ecossistêmicos, é um desses campos, fertilizados pela criação de pontes entre cientistas e portadores de saberes tradicionais (Tengö et al. 2017; Whyte, Brewer, e Johnson 2016; Esguerra e van der Hel 2021). Pouca atenção tem sido dada, no entanto, aos abundantes exemplos de diálogo intercultural que emergem a partir das experiências dos povos indígenas e das comunidades tradicionais da Amazônia.

É no campo da cooperação internacional, no nível de projetos socioambientais com impactos locais, que muitas dessas pontes são estabelecidas, assim como muitos nódulos de tensão emergem. Outras áreas do conhecimento, tanto entre as ciências humanas, como a antropologia, quanto naturais, como a etnobotânica, têm se debruçado sobre o impacto de projetos socioambientais na Amazônia sob a lente dos conhecimentos indígenas locais. A esse respeito, Congretel e Pinton (2020) analisam um projeto baseado na produção de guaraná pelo povo Sateré-Mawé, no médio Amazonas, à luz do conhecimento local e da conservação da sociobiodiversidade. Castello et al (2011; 2009; 2014) desenvolveram vasta pesquisa sobre o manejo do pirarucu (*Arapaima gigas*) no médio Solimões utilizando técnicas baseadas em conhecimentos locais das comunidades ribeirinhas, também a partir de projetos socioambientais e em diálogo com comunidades epistêmicas globalizadas¹⁴. As RI, como campo acadêmico tradicionalmente inclinado às

¹⁴ No caso da RDS Mamirauá, onde o projeto de conservação dos pirarucus foi desenvolvido, Inoue (2003) observa como a cooperação com redes de pesquisadores britânicos foi essencial para a concepção da reserva como instituição de pesquisa, hoje vinculada ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI).

abordagens interdisciplinares, estariam bem posicionadas para lançar luzes sobre o diálogo intercultural presente nos projetos de cooperação, considerando a dimensão globalizada dos atores envolvidos nessas redes. O FIRN, em particular, ilustra como a interculturalidade emerge da agência indígena mesmo que de forma indireta ou imprevista, considerando a influência dos povos originários na gênese do Programa Norueguês para Povos Indígenas (pelo povo Sami) na década de 1980 e na aplicação final dos recursos (pelo povo Baniwa) na década de 2020, em uma ampla rede que envolve desde Estados até ONGs, associações indígenas e comunidades epistêmicas. Novamente, a lente de pesquisa da agência e a condição contextual da diversidade ajudam a iluminar essas relações (Burch et al. 2018)

O diálogo entre os saberes tradicionais e a ciência de matriz ocidental suscita, igualmente, a discussão sobre a Ecologia de Saberes de que trata Boaventura de Sousa Santos (2019). Essa ecologia estaria fundada na pluralidade epistemológica, a partir de uma perspectiva dialógica e inclusiva. Relaciona-se, assim, com a noção de “justiça epistêmica” (Fricker 2007), presente no debate sobre justiça ambiental. A Ecologia dos Saberes não valida o relativismo epistemológico, uma vez que ela não prescinde totalmente de uma hierarquia dos saberes, pautada em critérios de validade. Tampouco se trata de rejeitar o saber científico tradicional e suas contribuições. A perspectiva proposta por Santos argumenta que a comparação entre os diferentes tipos de conhecimento coloca-se mais adequadamente em termos de sua capacidade para cumprir determinadas tarefas em contextos sociais específicos – a partir de critérios funcionais, portanto. Esse diálogo entre os saberes presume o reconhecimento dos limites de todos os tipos de conhecimento, inclusive da racionalidade científica. Conforme afirma o autor:

Uma epistemologia pragmática se justifica sobretudo porque as experiências vitais dos oprimidos se tornam inteligíveis principalmente como uma epistemologia das consequências. Em seu mundo vital, primeiro são as consequências e, depois, as causas. A ecologia dos saberes se baseia na ideia pragmática de que é necessário reavaliar as intervenções concretas na sociedade e na natureza que os diferentes saberes podem oferecer. Centra-se nas relações entre os saberes e nas hierarquias que se geram entre eles, já que nenhuma prática concreta seria possível sem estas hierarquias. No entanto, mais do que convir com uma hierarquia universal e abstrata entre os conhecimentos, a ecologia dos saberes prefere hierarquias dependentes do contexto, levando em conta os resultados concretos que as diferentes práticas do conhecimento se propuserem ou conseguirem. (De Sousa Santos, 2019, p. 244)

Comunidades epistêmicas e as redes de cooperação

O diálogo com a comunidade epistêmica, frequentemente beneficiado por linhas de financiamento oriundas das redes de cooperação internacional, tem-se revelado como uma das estratégias para os povos indígenas e comunidades tradicionais da Amazônia no avanço de suas pautas. O contato com pesquisadores por vezes representa a primeira etapa de processos de longa maturação, como a criação de novas unidades de conservação ou políticas de patrimonialização de elementos da cultura indígena pelo poder público.

Ainda no universo do Rio Negro, outra iniciativa emblemática da cooperação com comunidades epistêmicas internacionais foi o processo de reconhecimento do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro como patrimônio imaterial pelo IPHAN, inscrito no Livro de Registro dos Saberes¹⁵. Apoiada em uma pesquisa etnobotânica parcialmente financiada pelo *Institut de recherche pour le développement* (IRD) francês e parcialmente pelo CNPq (projeto Pacta - Populações Locais, Agrobiodiversidade e Conhecimentos Tradicionais), a Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro (ACIMRN) iniciou o processo junto ao Iphan em 2005 e teve o registro concluído em 2010. Durante o processo, o trabalho com pesquisadores, brasileiros e franceses, forneceu a fundamentação científica que embasou o pedido, formulado pela ACIMRN (Simas e Barbosa 2010). Trata-se, assim, de um subproduto de uma rede de cooperação científica internacional.

Os povos rionegrinos contam, ainda, com outro patrimônio cultural reconhecido pelo IPHAN: a Cachoeira da Onça, em Iauaretê, reconhecida em 2006 pelo IPHAN como patrimônio cultural do Brasil e lugar sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri. Como parte do complexo de regimes da biodiversidade, pela Convenção sobre Zonas Úmidas de Importância Internacional (1971), a região possui ainda, desde 2018, o maior sítio Ramsar do mundo, com cerca de 11,2 milhões de hectares.

Essas e outras iniciativas de patrimonialização, frutos de projetos de cooperação entre associações indígenas, poder público e comunidades epistêmicas brasileiras e estrangeiras, desempenham papel de grande relevância para as comunidades,

¹⁵ Tendo a mandioca como elemento estruturante, Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro é entendido como um conjunto estruturado, formado por elementos interdependentes: as plantas cultivadas, os espaços, as redes sociais, a cultura material, os sistemas alimentares, os saberes, as normas e os direitos (Simas e Barbosa 2010).

impulsionando novos projetos de valorização e salvaguarda de sua herança cultural e da floresta que habitam.

Por intermédio de iniciativas como as descritas acima, a Amazônia brasileira desponta como espaço privilegiado para a articulação de pontes entre os mundos indígena e não indígena e entre os saberes tradicionais e a ciência ocidental, um celeiro de ideias cujo potencial a pesquisa sobre Política Ambiental Global ainda está longe de exaurir. A partir da experiência dos Baniwa, é possível localizar demandas materiais e imateriais que abrem espaço para a cooperação com os *kariwa* (“brancos”). Essas parecem ser as áreas sobre as quais os recursos oriundos das redes de cooperação internacional devem, prioritariamente, ser direcionados, segundo os critérios autonomamente determinados pelas associações indígenas.

Novamente, a experiência do FIRN oferece algumas pistas sobre quais seriam essas demandas. Para além da dimensão mais imediata de geração de renda, há uma gama de problemáticas, como a necessidade de fixação dos jovens no território, o empoderamento feminino, o resgate das tradições por meio da educação indígena, entre outras, que requerem ação estratégica e estruturada de parte das associações. Por essas razões, o fortalecimento institucional aparece, com frequência, como condição basilar para o avanço do movimento indígena e como principal indicador de resultado das iniciativas de cooperação, tanto no FIRN como em outros projetos da FOIRN.

Interculturalidade e educação escolar indígena: o caso da Eibc Pamáali

Realizar mediações entre saberes da cosmovisão indígena e o mundo capitalista globalizado não é tarefa trivial. É esse desafio, no entanto, que se coloca no centro do projeto baniwa de educação indígena, na qual a interculturalidade informa as práticas pedagógicas. Não à toa, a “educação escolar diferenciada e intercultural” representa um dos eixos do bem viver indígena no PGTA Wassu (FOIRN 2021, 296). Maria Barroso-Hoffmann (2008, 246) destaca a função do ensino superior na formação da identidade Sami e de seu movimento etnopolítico na Noruega, tendo a universidade, sobretudo os departamentos de estudos indígenas e de antropologia, como polo aglutinador de demandas e reflexões. No contexto amazônico, onde sequer o ensino básico é assegurado, o papel das escolas indígenas é determinante para a afirmação da autonomia. Incorporando a tradição da maloca como espaço de convivência e trocas de saberes entre gerações, a educação indígena visa a assegurar a manutenção das tradições culturais, ao

mesmo tempo em que busca fornecer aos alunos as ferramentas mínimas necessárias para que possam expandir seus horizontes de possibilidades, habilitando-os a se inserir no mundo não indígena (Weigel 2003).

Trata-se, assim, de uma demanda crucial para o movimento indígena do Rio Negro, que tem mobilizado as redes de cooperação internacional nessa direção, sobretudo a partir da década de 1990 e das conquistas observadas na pauta prioritária da demarcação de terras. Entre os Baniwa do Rio Içana, um projeto paradigmático dessa pauta foi o da Escola Indígena Baniwa e Coripaco Pamáali (Eibc Pamáali), que funcionou na foz do igarapé Pamáali entre 2000 e 2016, atendendo do ensino fundamental ao médio. O processo de construção da escola originou-se de uma série de encontros sobre educação indígena no Rio Içana, de 1995 a 1999 (Cabalzar 2012). Vieira e Ruiz (2011), em pesquisa sobre a interculturalidade no ensino de ciências da Eibc Pamáali, pontuam que a proposta da escola se diferenciava pelo reconhecimento da necessidade de diálogo entre os saberes indígenas e a ciência ocidental, vistos como complementares – abertura que não se verifica na escola tradicional. O Projeto Político-Pedagógico, aprovado em 2004 pelo Conselho Municipal de Educação de São Gabriel da Cachoeira, previa que a escola tinha por objetivo “o ensino intercultural e bilíngue, visando a valorização plena das culturas Baniwa e Coripaco e a afirmação e manutenção de suas identidades étnicas” (Vieira e Ruiz 2011, 283).

Para além dos desafios da pedagogia intercultural, a Eibc Pamáali dispunha de uma estrutura razoavelmente complexa, envolvendo salas de aula, cozinha, moradia para os professores e alunos, casa da farinha, casa do combustível, secretaria, biblioteca, administração, refeitório, bem como transporte até o local escolhido para o campus. O funcionamento da escola foi mantido com repasses do poder público e do terceiro setor: Funai, ISA, Associação Indígena da Bacia do Içana (Oibi), FOIRN, Secretaria Municipal de Educação de São Gabriel da Cachoeira e Conselho Estadual de Educação Escolar Indígena do Amazonas (Cabalzar 2012). Em 2016, com a estrutura inteiramente comprometida e sem recursos mínimos para manter o funcionamento, a escola encerrou suas atividades, deixando de atender a 107 jovens indígenas que frequentavam as aulas.

O exemplo da escola Pamáali é ilustrativo das demandas de financiamento não atendidas do movimento indígena do Rio Negro. Diante da carência de recursos para fazer frente aos custos de manutenção dos projetos gestados pelas associações locais, as redes de cooperação internacional, descentralizadas e em conjunto com parceiros locais, como o ISA, mostram-se não apenas desejáveis, mas muitas vezes essenciais para o sucesso das

iniciativas. Pode-se, ainda, argumentar que o caso da Eibc Pamáali ilustra que as redes de cooperação são importantes também para abrir espaço a iniciativas inovadoras, fora dos moldes tradicionais, cabendo ao poder público atuar posteriormente para dar sustentabilidade financeira aos projetos no longo prazo, o que depende de arranjos institucionais bem construídos e fortalecidos. De toda forma, o acesso às fontes disponíveis de financiamento internacional desponta, assim, como objetivo tático das associações indígenas de base comunitária.

A economia sustentável indígena e as redes de cooperação

O desenvolvimento de cadeias de valor a partir de produtos da sociobiodiversidade local representa uma das estratégias mobilizadas pelas associações indígenas de base comunitária, no qual a noção de interculturalidade também se faz presente. A relação com o mercado envolve questões complexas, presentes igualmente no projeto dos absorventes da Amaronai. A discussão sobre a bioeconomia e as cadeias de valor da sociobiodiversidade presta-se, com facilidade, à captura do debate em termos da racionalidade econômica, ao lançar mão da ideia de empreendedorismo como instrumento de afirmação de autonomia do movimento indígena local. É, seguramente, um viés possível e legítimo de se analisar o fenômeno, mas não o único, tampouco o mais importante para a presente dissertação. Interessa, aqui, destacar como a interculturalidade aparece como uma das dimensões da agência indígena sobre as redes de cooperação, inclusive a partir de projetos orientados a soluções de mercado.

Entre os Baniwa, outro caso emblemático de projeto oriundo de demandas locais, mas com projeção para fora da bacia do Rio Negro, é o da comercialização da pimenta Baniwa (tipo Jiquitaia). Graças a seu sabor destacado, crescentemente incorporado no circuito da alta gastronomia brasileira, a pimenta baniwa é na verdade um mix de diversas pimentas, utilizadas tradicionalmente como proteção contra maus espíritos, purificador de alimentos e antisséptico facial. Sua complexidade de sabor advém da extraordinária riqueza de tipos de semente que circulam entre as famílias, há séculos, pelo lado feminino das relações conjugais.

Com recursos oriundos, em parte, da cooperação internacional, os Baniwa, por meio da Organização Indígena da Bacia do Içana (Oibi), conseguiram, nos anos 2000, estabelecer Casas de Pimenta em São Gabriel da Cachoeira para produção, embalagem e

comercialização do produto. Dessa forma, a pimenta baniwa tornou-se um vetor de fortalecimento e promoção do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro. Através da sua comercialização, os Baniwa têm conseguido divulgar seu nome e sua cultura junto a um público ampliado, ainda que seja um produto de nicho. Nesse caso, o diálogo intercultural é também operado através dos sentidos: traços do sabor característico dos preparos indígenas, nos quais o sal é tradicionalmente um item exógeno, podem ser experimentados pelo Brasil afora. Pode parecer pouco diante do acelerado processo de erosão das dietas tradicionais, alavancado pelo consumo de alimentos ultraprocessados nas comunidades, mas desempenha um papel relevante no movimento mais amplo de valorização dos ingredientes amazônicos.

O desenvolvimento da economia sustentável indígena traz impactos diretos para o bem viver das comunidades envolvidas, constituindo um dos eixos de atuação do FIRN em seu primeiro edital (juntamente com cultura e segurança alimentar). A dimensão da escala, no entanto, é central para o debate sobre em que medida essa economia representa uma alternativa viável para a consolidação do bem viver. Em conversas na região e na literatura especializada (Brondízio 2008; Garrett et al. 2021; Shackleton, Delang, e Angelsen 2011; Ticktin 2004), há certo consenso sobre a inadequação de um modelo de exploração em larga escala dos produtos florestais não madeireiros, que poderia, no limite, levar para o noroeste amazônico a lógica do neoextrativismo (Svampa 2019) responsável pelas monoculturas no restante do país. O limite da sustentabilidade dessa economia só pode ser explorado, no entanto, pela tentativa e erro, o que reforça o papel das redes de cooperação internacional como habilitadoras de projetos inovadores nessa área.

A dimensão de gênero e o ecofeminismo

Para além da dimensão política e econômica, a agência indígena sobre as redes de cooperação também dialoga com frequência com a questão de gênero. Aqui, cabe retomar o exemplo do projeto dos absorventes de pano das mulheres de Assunção do Içana (Capítulo 3) e a comercialização da pimenta baniwa. As duas iniciativas acenam não só ao debate sobre a economia sustentável indígena e às cadeias de valor da sociobiodiversidade, mas igualmente a propostas emancipatórias afeitas à perspectiva da decolonialidade, a exemplo do ecofeminismo (Mies e Shiva 1993; 1998). A justaposição entre perspectivas feministas e ecologistas oferece espaço para leituras críticas de

natureza diversa. A esse respeito, Warren (1997, xi) afirma que “ecological feminism is the position that there are important connections between how one treats women, people of color, and the underclass on one hand and how one treats the nonhuman natural environment on the other”.

Ao tratar do papel das mulheres do Sul Global na conservação da sociobiodiversidade por meio do trabalho com sementes crioulas, em oposição à uniformização genética promovida pelas grandes empresas agrícolas, Mies e Shiva mobilizam conceitos como o do sagrado feminino e da ética do cuidado para imprimir uma perspectiva de gênero à análise da globalização. Sem aprofundar-se nas questões de gênero que permeiam a sociabilidade Baniwa, sob o risco de proceder a uma leitura inadvertidamente essencialista da mulher indígena, é possível argumentar que o uso feito pelas mulheres do Rio Içana dos recursos oriundos das redes de cooperação internacional também ilustra, em alguns aspectos, uma práxis ecofeminista.

No caso do projeto dos absorventes de pano, o emprego dos recursos da cooperação internacional esteve atrelado a um resgate na comunidade de noções indígenas de saúde menstrual que vinham sendo apagadas entre as gerações mais novas. Com a elaboração do projeto, diversas mulheres tiveram contato pela primeira vez com a história de *Amaru*, representação do feminino na cosmovisão baniwa, cuja identidade está associada a qualidades como a sabedoria, sagacidade e cuidado com as outras pessoas. Além disso, o projeto põe em evidência o reconhecimento e a valorização de saberes ecológicos associados a essa narrativa, na identificação de plantas utilizadas pelas ancestrais Baniwa para aliviar as dores durante o período de resguardo, outro elemento da cultura indígena que dialoga com a ética do cuidado.

A perspectiva de gênero atravessa, ainda, outros projetos socioambientais no Rio Negro. O papel da mulher indígena na formação do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro, principalmente por meio da domesticação da mandioca-brava, ou no cultivo das sementes utilizadas na pimenta baniwa, pode ser interpretado sob uma ótica ecofeminista. Nessa lógica, as interrelações entre seres humanos e meio ambiente são marcadas não pela dualidade, mas pela complementaridade. Essa contribuição remete à “ética do cuidado” de que trata Maristella Svampa:

Certamente, a ética do cuidado oferece uma outra porta de entrada na necessária tarefa de repensar nosso vínculo com a natureza ao colocar no centro da noção de interdependência o que na chave da crise civilizatória deve ser lido como ecodependência. A universalização da ética do cuidado (...) abre um processo de liberação maior, não apenas das mulheres, mas de toda a humanidade.

Essa linha de ação está refletida no envolvimento cada vez maior das mulheres na luta contra o neoextrativismo e suas diferentes modalidades. Tais lutas abrem uma dinâmica que questiona a visão dualista consolidada desde a modernidade ocidental que considera a natureza como algo externo, passível de ser dominado e explorado. Nesse ponto crucial, os feminismos populares vão tecendo uma relação diferente entre sociedade e natureza pela afirmação da noção de interdependência (...). (Svampa 2019, 126)

É um debate relevante para o estudo da agência indígena nas redes de cooperação internacional na medida em que as fertiliza com modos efetivamente inovadores (ainda que ancestrais) de pensar a relação entre os mundos humano e não humano. Essa perspectiva, pautada não pela lógica de dominação da natureza, mas pelo cuidado, está no centro do que as vozes da floresta têm a dizer para o mundo não indígena, o que enriquece sobremaneira os projetos inseridos nas redes de cooperação internacional.

Considerações finais

As iniciativas elencadas acima apontam, a partir de distintos recortes, para uma convergência intencional e estratégica dos povos indígenas do Rio Negro em direção a um modo de vida pautado pelo bem viver. Sob essa diretriz, emergem diversas demandas que, para serem efetivadas, requerem algum grau de financiamento externo, seja para que se tornem políticas públicas (caso da construção da escola de educação indígena Pamáali, ou da patrimonialização de bens culturais como o Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro e a Cachoeira de Iauaretê), seja para que se consiga desenvolver melhor a economia sustentável indígena (caso da comercialização da pimenta Baniwa, ou da produção dos absorventes reutilizáveis descrita no capítulo anterior). A noção de interculturalidade, cara à cosmovisão Baniwa, permeia essas iniciativas no sentido de que ilustram um esforço de diálogo entre os saberes tradicionais e o mundo *kariwa*. Há uma multiplicidade de temas e desafios, da questão da educação indígena à economia sustentável e à promoção da equidade de gênero, que transparecem nos projetos beneficiados pela cooperação, em menor ou maior grau. No campo das RI, essas questões podem ser exploradas sob o ângulo da emergência de novos atores na governança global no Antropoceno. As redes de cooperação internacional, aspecto ainda relativamente pouco estudado dessa governança, são uma área onde os povos indígenas têm logrado inserir-se de forma mais autônoma, graças aos arranjos mais fluidos característicos dessas redes.

A agência dos povos indígenas, entendida como habilidade de definir comportamentos e de participar substancialmente no estabelecimento de normas, enriquece as redes de cooperação internacional ao dotá-las de valores, ontologias e epistemologias diversas, mais precisamente ligados à promoção do diálogo intercultural, da justiça epistêmica, da ética do cuidado, entre outros aspectos. A experiência dos Baniwa ao longo das últimas décadas tem demonstrado como a interculturalidade pode ser acionada como mecanismo de resistência ao colonialismo. Ao emergir em projetos de cooperação socioambiental, a interculturalidade imprime a essa cooperação um caráter mais horizontal e uma dimensão subjetiva relevante. O FIRN, assim como outras iniciativas inseridas em redes de cooperação, com graus maiores ou menores de sucesso, é ilustrativo da agência indígena por mostrar como demandas locais das comunidades do Rio Negro podem encontrar nas redes de cooperação espaços de afirmação da autonomia indígena.

Por fim, no caso do FIRN, é possível ainda argumentar que a agência indígena estabelece pontes simbólicas entre os fiordes noruegueses, de onde o movimento etnopolítico dos Sami imprimiu um viés pan-indigenista às políticas de cooperação daquele país, e os igarapés rionegrinos, de onde os Baniwa reivindicam um modelo de vida balizado pelo bem viver. Dessa forma, é possível estabelecer pontos de contato entre a visão de mundo baniwa e a visão de mundo dos doadores de recursos das redes de cooperação internacional. A cooperação internacional age, assim, como vaso comunicante entre esses “muitos mundos” coexistentes.

Conclusão

As redes de cooperação internacional socioambiental têm catalisado mudanças importantes na forma como as comunidades indígenas da bacia do Rio Negro gerenciam seus recursos e definem suas prioridades, ao mesmo tempo que têm sido transformadas positivamente pela atuação dos povos indígenas, às quais inserem novos elementos. Na presente dissertação, tentei apresentar alguns aspectos de como as associações indígenas de base comunitária têm se organizado nos últimos anos para fazer avançar suas pautas, utilizando recursos oriundos da cooperação internacional. O lançamento do Fundo Indígena do Rio Negro, em 2020, foi ilustrativo desse processo, propiciando às comunidades acesso direto a recursos financeiros para projetos de desenvolvimento local, pautados pelos seus Planos de Gestão Territorial Ambiental. Esse fundo, uma iniciativa tripartite envolvendo a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), o Instituto Socioambiental (ISA) e a Embaixada da Noruega em Brasília, exemplifica como as redes de cooperação internacional podem ser moldadas para atender às demandas dos povos indígenas de maneira mais direta, a partir da inclusão das associações indígenas como partes integrantes do arranjo. A participação direta dos representantes dos povos indígenas nas redes de cooperação vai ao encontro da emergência dos fundos indígenas na Amazônia, por meio dos quais as associações indígenas têm logrado encontrar vias de financiamento de projetos socioambientais de forma mais autônoma.

Ao longo da dissertação, busquei alternar entre diferentes enfoques e escalas, utilizando a ideia das “escalas fractais” de análise propostas pelo antropólogo Paul Little (2006) como metodologia para uma etnografia alinhada à Ecologia Política. Partindo do enquadramento mais geral do Antropoceno, que, entre outras consequências para as ciências humanas, impõe a dimensão da complexidade e da urgência na governança ambiental, utilizei a proposta do *Earth System Governance Project* em seu *Science and Implementation Plan* para identificar a noção de agência como lente de pesquisa e de diversidade como condição contextual para formular a seguinte pergunta de pesquisa: *como os povos indígenas do Alto e Médio Rio Negro atuam nas redes de cooperação internacional socioambiental?*

No primeiro capítulo, procurei balizar teoricamente a pesquisa em termos mais alinhados a uma perspectiva crítica das RI, de modo a favorecer o alargamento das fronteiras epistemológicas e ontológicas da disciplina. Ao debate sobre governança

ambiental e o papel das redes de cooperação internacional, agreguei discussões sobre a decolonialidade (Mignolo 2009; Mignolo e Walsh 2018; Rodríguez 2020; Sharma 2021) e a Ecologia dos Saberes (B. de S. Santos 2019; B. de S. Santos et al. 2016), dialogando com a ideia de que a Amazônia encerra “muitos mundos”, reais e possíveis (Escobar 2020; Querejazu 2016; Inoue e Moreira 2016). Como metodologia mais apropriada à pesquisa, utilizei o método qualitativo baseado em um estudo de caso, o Fundo Indígena do Rio Negro. Para a coleta de informações, além da revisão bibliográfica, realizei uma viagem de campo a São Gabriel da Cachoeira para observação participativa e a coleta de entrevistas semiestruturadas, durante e após o campo.

No segundo capítulo, alterei o foco de análise para a agência indígena na Noruega, explorando de que forma o movimento etnopolítico do povo Sami impactou na elaboração da política de cooperação internacional daquele país, sintetizada no Programa Norueguês para Povos Indígenas. Esse programa, atuante no Brasil desde o início da década de 1980, pode ser entendido como fruto indireto da experiência do povo Sami com um histórico de colonialidade, iniciado no processo de “norueganização” de sua população desde os séculos XVIII e XIX e culminando com o projeto, enfim concretizado, de construção de uma hidrelétrica em seus territórios tradicionais. A formação de uma identidade étnica dos Sami como povo indígena, consolidada na década de 1970, e sua associação com comunidades epistêmicas e com grupos ambientalistas foi crucial para que a cooperação norueguesa incorporasse a ajuda ao movimento indígena global entre suas linhas de ação, paralelamente à emergência de modelos de cooperação envolvendo as ONGs, tanto norueguesas como, em momento posterior, dos países receptores. Trata-se, portanto, de exemplo bem-acabado da agência dos povos indígenas da Escandinávia sobre comportamentos e normas adotados pelo Estado nacional.

No Capítulo 3, voltando aos igarapés do noroeste amazônico, procurei sistematizar as origens e o funcionamento do Fundo Indígena do Rio Negro. Mesmo representando uma parcela relativamente restrita do volume total da cooperação norueguesa no Brasil (e considerando que o Fundo Amazônia obedece a uma lógica distinta, de transferência condicionada de recursos), o FIRN apresenta um potencial multiplicador interessante, ao engajar uma ampla rede de 93 associações de base filiadas à FOIRN. Como exemplo concreto de projeto beneficiado pelo fundo, utilizei a produção de absorventes reutilizáveis de pano pelo grupo de mulheres Amaronai, da comunidade de Assunção do Içana, a 142 km de São Gabriel da Cachoeira, de maioria Baniwa, que recebeu recursos no eixo de economia sustentável indígena no primeiro edital. O projeto

é revelador de uma série de critérios, protocolos e temáticas que florescem no movimento associativista de base ao longo da bacia do Rio Negro, como o diálogo com os saberes tradicionais, a promoção da equidade de gênero e a ligação com a pauta da educação escolar indígena, particularmente cara aos Baniwa.

No Capítulo 4, busquei aprofundar o debate sobre as lições que podem ser aprendidas a partir das redes de cooperação internacional, como aquela de que o FIRN faz parte. Nesse sentido, ativei a perspectiva da decolonialidade para indicar que o povo Baniwa, por meio dos conceitos de bem viver e de interculturalidade, têm buscado se afirmar de maneira autônoma frente a persistência da colonialidade na região Amazônica. A chave da interculturalidade fornece, nesse contexto, uma ferramenta de resistência poderosa de que dispõem os povos indígenas amazônidas, cujas cosmovisões são muitas vezes mais abertas ao diálogo intercultural e ao pluralismo epistemológico do que o mundo não indígena. Assim, é possível afirmar que a Ecologia dos Saberes encontra na experiência dos povos amazônicos, como os Baniwa, exemplos concretos que podem ser úteis para o aperfeiçoamento da governança ambiental no Antropoceno.

Ao eleger o FIRN como estudo de caso, procuro lançar luzes sobre algumas particularidades da cooperação norueguesa no Brasil, de onde advieram os recursos do fundo em seu primeiro edital. Diferentemente de outras fontes de financiamento da cooperação internacional atuantes na região amazônica, como a Alemanha, a União Europeia e os Estados Unidos, para citar as instâncias bilaterais de maior destaque, o Programa Norueguês para Povos Indígenas tem em suas origens a marca do movimento indigenista no polo doador, através do movimento etnopolítico do povo Sami nas décadas de 1970 e 1980. Assim, compreende-se que essa rede de cooperação internacional pôde ser desenvolvida graças às experiências comuns de colonialidade vivenciadas, em graus e contextos distintos, por povos indígenas tanto na Europa como na América Latina.

No caso do povo Sami, conforme demonstra Maria Macedo Barroso (2008), um dos pontos de inflexão foi a construção da hidrelétrica de Alta em seu território tradicional, o que não deixa de ser um paralelo interessante com a experiência dos povos originários no Brasil, onde a construção de hidrelétricas, com destaque para Belo Monte, representa um dos grandes pontos de tensão entre a pauta indígena e a visão de desenvolvimento adotada pelo governo.

Por meio do FIRN, os recursos das linhas de cooperação internacional da Noruega são transferidos para associações de base comunitária no Rio Negro, com gestão realizada

pelos próprios indígenas por meio da FOIRN. Trata-se de modelo pioneiro pelo fortalecimento da autonomia das comunidades, fornecendo exemplo para outras iniciativas de cooperação internacional. A gestão financeira do fundo por indígenas e a capacidade de implementação local, com o apoio das 93 associações filiadas à FOIRN, resultaram, no primeiro edital do Fundo, em projetos inovadores, com reflexos perceptíveis na qualidade de vida das comunidades atendidas, como foi possível verificar a partir do exemplo de Assunção do Içana.

O fortalecimento institucional das associações indígenas de base comunitária desponta como um dos indicadores de resultados mais importantes dos projetos de cooperação internacional na região do Rio Negro. A FOIRN, por exemplo, tem desempenhado um papel crucial na capacitação de lideranças indígenas e na implementação de mecanismos de governança mais eficazes. Tal fortalecimento encontra-se refletido na capacidade das comunidades de elaborar, negociar e gerenciar projetos complexos, com atenção a critérios de transparência e equidade, mas também atentos às demandas locais.

Através da experiência com a administração de recursos e gestão de projetos, monitoramento e avaliação de resultados, prestação de contas, entre outros aspectos gerenciais, as comunidades indígenas do Rio Negro têm conseguido desenvolver uma estrutura de governança robusta, capaz de fornecer sustentação aos projetos em curso e de fornecer as bases para iniciativas mais ambiciosas no futuro. O ganho em termos de autonomia para o movimento indígena nas negociações com atores internacionais, permitindo-lhes atuar de forma mais assertiva e informada, representa um dos aspectos positivos desse acúmulo de experiências.

A agência dos povos rionegrinos, em particular dos Baniwa, envolvidos no estudo de caso apresentado, nas redes de cooperação internacional é direcionada para o horizonte da autonomia indígena. Por meio dos projetos beneficiados por recursos da cooperação internacional, essas comunidades buscam avançar na perspectiva do bem viver, conceito incorporado ao vocabulário do movimento associativista indígena com base na experiência compartilhada de outros povos originários latino-americanos. Nesse movimento em prol da autonomia e do bem viver, a perspectiva da interculturalidade tem papel central. É este uma das grandes lições que o mundo não indígena pode apreender do povo Baniwa, que, ao longo de décadas, tem lutado para conciliar a preservação de seus saberes e tradições e o contato com os *kariwa*. Essa abertura a outras visões de mundo, um dos pilares do pluralismo epistemológico advogado pela perspectiva da

“Ecologia dos Saberes” de Boaventura de Souza Santos, revela-se mais comum entre as cosmovisões indígenas do que entre o mundo ocidental, em razão do viés universalizante que distingue, entre outros fatores, a ciência moderna dos saberes tradicionais.

Persistem, contudo, desafios significativos para que essas redes de cooperação avancem igualmente no sentido de um maior reconhecimento das visões de mundo indígenas como um elemento a ser celebrado e preservado. Por exemplo, a introdução de práticas de monitoramento e avaliação baseadas em métricas ocidentais pode não capturar plenamente o impacto e a eficácia dos projetos do ponto de vista das comunidades beneficiadas. É imperativo, nesse sentido, desenvolver perspectiva mais atenta à dimensão dos saberes tradicionais no desenho e na implementação dos projetos de cooperação socioambiental.

Nesse diapasão, um dos desafios prementes é a necessidade de incorporar a interculturalidade como um dos elementos a ser desenvolvido não apenas no polo receptor das redes de cooperação, mas também do lado doador. No caso da cooperação norueguesa, incorporar a dimensão da interculturalidade nas práticas de cooperação internacional poderia significar, por exemplo, possibilitar uma maior representação dos povos indígenas, tanto do povo Sami norueguês como das etnias dos países receptores, em avaliações mais regulares do Programa para Povos Indígenas. Desde sua criação, em 1983, o programa passou por apenas dois ciclos de avaliação geral, em 1998 e na década de 2010. Como o exemplo do FIRN provou no Brasil, com a evolução do projeto inicial de uma simples iniciativa de capacitação para um arranjo inovador de fundo indígena com gestão autônoma, a partir da demanda trazida pela FOIRN, a abertura ao diálogo com a visão dos povos indígenas carrega o potencial para alavancar modelos mais arrojados e horizontais de cooperação. A experiência do FIRN e do Fundo Podáali são pioneiras entre os fundos indígenas na Amazônia, de modo que o compartilhamento de informações e boas práticas com povos indígenas de outras regiões do mundo poderia favorecer o surgimento de iniciativas semelhantes e o aperfeiçoamento das existentes.

As observações colhidas junto aos agentes envolvidos no FIRN, bem como as informações levantadas referentes a outras iniciativas dos povos indígenas e comunidades locais do Rio Negro e de outras regiões da Amazônia, indicam igualmente a centralidade de ancorar os projetos de cooperação em políticas públicas do país receptor. Trazer a dimensão estatal à tona não significa rebaixar a autonomia dos povos indígenas enquanto agentes das redes de cooperação, mas sim reconhecer o papel dessas redes como elemento complementar, e não principal, na consolidação de direitos no plano local. Analogamente,

não se trata de diminuir a responsabilidade primária do Estado no sentido de oferecer as condições para que a política indigenista doméstica seja efetiva, mas de reconhecer nas redes de cooperação um canal suplementar dotado de predicados valiosos para ampliar o alcance dos projetos socioambientais. Novamente, o caso do FIRN é ilustrativo: ao associar os projetos aos Planos de Gestão Territorial e Ambiental de cada Terra Indígena contemplada, o fundo atua como instrumento habilitador para a implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas (PNGATI).

A experiência dos povos rionegrinos tem dado abundantes exemplos de que, sem recursos para a execução de projetos socioambientais concretos, implementados pelas próprias associações indígenas, os povos originários dificilmente terão condições de fazer frente ao avanço da lógica do “povo da mercadoria” (Kopenawa e Albert 2015) que ameaça seus territórios e seus modos de vida. Ao mesmo tempo, os recursos disponibilizados pelo poder público e pelos agentes econômicos para suprir essas demandas revelam-se absolutamente insuficientes. Dessa forma, as redes de cooperação internacional aparecem como um dos canais principais à disposição das associações indígenas.

O caráter fluido das novas redes de cooperação internacional na Amazônia, envolvendo governos estrangeiros, mas também ONGs, filantropia privada e associações indígenas de base comunitária, bem como o foco da dissertação na agência indígena, não significa que o Estado brasileiro, nas três esferas de poder público, não seja um nódulo crucial dessas redes. Para além da influência contextual da crise nas relações bilaterais entre Brasil e Noruega durante o governo Bolsonaro (2019-2022) para a gestação do FIRN, que favoreceu a emergência de arranjos participativos mais diretos com a sociedade civil, o governo também incide sobre essas redes no dia a dia dos projetos. É evidente a necessidade de engajar uma multiplicidade de agentes públicos – MRE, MMA, FUNAI, ICMBio, IBAMA, secretarias estaduais e municipais de educação e saúde, para citar apenas alguns –, em suas diferentes missões institucionais, para que os projetos socioambientais beneficiados sejam exitosos. Como ilustrado no capítulo 4, o caso da Escola Indígena Baniwa e Coripaco (Eibc) Pamáali, financiada principalmente com recursos do poder público entre 2000 e 2016, é emblemático da necessidade de assegurar canais mais constantes de financiamento às políticas públicas para a população indígena. Integrar as redes de cooperação internacional a esses arranjos de forma mais direta poderia, eventualmente, dotá-los de mais resiliência.

Em última análise, as redes de cooperação internacional têm o potencial de serem um agente transformador da realidade das comunidades indígenas do Rio Negro, promovendo a sustentabilidade socioambiental e fortalecendo sua autonomia. A experiência dessas comunidades demonstra que é possível encontrar soluções inovadoras e eficazes para desafios locais, com impacto global, utilizando abordagens que reconheçam a importância dos saberes indígenas tradicionais e que sejam capazes de construir pontes entre os mundos indígena e não indígena.

Os povos originários têm abundantemente demonstrado sua resiliência e criatividade para lidar com o “fim do mundo” (Krenak 2019). Uma dessas formas é a agência dos povos indígenas na utilização dos recursos das redes de cooperação internacional para promover seus próprios objetivos de bem viver. Essa abordagem de baixo para cima, onde as comunidades locais definem autonomamente suas prioridades e métodos, pode servir de modelo para outros projetos de cooperação internacional.

Por fim, sob a perspectiva dos “muitos mundos”, a experiência dos povos do Rio Negro sublinha a importância de reconhecer a diversidade de saberes e práticas que compõem o pluriverso de alternativas disponíveis para a Amazônia. As redes de cooperação internacional aparecem, nesse sentido, como um dos canais de comunicação entre esses outros mundos possíveis e o mundo real, cada qual com sua riqueza e desafios.

Referências

- Abreu, Gustavo de Souza. 2012. “A Internacionalização Invisível da Amazônia”. *Revista da Escola Superior de Guerra* 27 (54): 33–45.
- Ackerly, Brooke, e Jacqui True. 2008. “Reflexivity in Practice: Power and Ethics in Feminist Research on International Relations”. *International Studies Review* 10 (4): 693–707. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2486.2008.00826.x>.
- Acosta, Alberto. 2016. *O bem Viver: uma Oportunidade Para Imaginar Outros Mundos*. Autonomia Literária.
- Adeyeye, Yemi, Shannon Hagerman, e Ricardo Pelai. 2019. “Seeking Procedural Equity in Global Environmental Governance: Indigenous Participation and Knowledge Politics in Forest and Landscape Restoration Debates at the 2016 World Conservation Congress”. *Forest Policy and Economics* 109 (dezembro):102006. <https://doi.org/10.1016/j.forpol.2019.102006>.
- Agência EFE. 2013. “Rei da Noruega passa quatro dias em aldeia yanomami na Amazônia”. Mundo. 4 de maio de 2013. <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/05/rei-da-noruega-passa-4-dias-em-aldeia-yanomami-na-amazonia.html>.
- Agência Senado. 2023. “CPI das ONGs recebe relatório final e presidente concede vista coletiva — Senado Notícias”. 5 de dezembro de 2023. <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2023/12/05/cpi-das-ongs-recebe-relatorio-final-e-presidente-concede-vista-coletiva>.
- Alimonda, Héctor. 2015. “Ecología política latinoamericana y pensamiento crítico: vanguardias arraigadas”. *Desenvolvimento e Meio Ambiente* 35 (dezembro). <https://doi.org/10.5380/dma.v35i0.44557>.
- Antevs, Ernst. 1935. “The Spread of Aboriginal Man to North America”. *Geographical Review* 25 (2): 302. <https://doi.org/10.2307/209605>.
- Aswani, Shankar, Anne Lemahieu, e Warwick H. H. Sauer. 2018. “Global Trends of Local Ecological Knowledge and Future Implications”. Editado por Andrés Viña. *PLOS ONE* 13 (4): e0195440. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0195440>.
- Baniwa, André Fernando. 2018. *25 anos de gestão de associativismo da OIBI para o bem viver Baniwa e Koripako*. Oibi.
- . 2019. *Bem viver e viver bem segundo o povo Baniwa no noroeste amazônico brasileiro*. Curitiba, PR: Editora UFPR.
- Barasuol, Fernanda, e André Reis Da Silva. 2016. “International Relations Theory in Brazil: trends and challenges in teaching and research”. *Revista Brasileira de Política Internacional* 59 (2). <https://doi.org/10.1590/0034-7329201600205>.
- Barcellos, Luiza Muccillo Bica De, e Maria Fernanda Gebara. 2020. “Climate mitigation or knowledge deprivation? Learning from indigenous socio-environmental funds”. *Revista Produção e Desenvolvimento* 6 (maio). <https://doi.org/10.32358/rpd.2020.v6.435>.
- Barnett, Michael N., Jon C.W. Pevehouse, e Kal Raustiala. 2021. “Introduction: The Modes of Global Governance”. Em *Global Governance in a World of Change*, editado por Jon C. W. Pevehouse, Kal Raustiala, e Michael N. Barnett, 1–47. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108915199.001>.
- Barroso, Maria. 2023. “Perspectivas antropológicas e agenciamentos políticos na cooperação internacional junto aos povos indígenas: uma visão panorâmica a partir do caso norueguês”. Em *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de*

l'anthropologie. Paris.

Barroso-Hoffmann, Maria. 2008. “Fronteiras étnicas, fronteiras de Estado e imaginação da nação: um estudo sobre a cooperação internacional norueguesa junto aos povos indígenas”. Tese (Doutorado), Rio de Janeiro: UFRJ.

Batista Jr., João. 2022. “[esquina] Dobrando a aposta - Como a Noruega driblou Bolsonaro para investir no Brasil”. *revista piauí*, dezembro de 2022.

<https://piaui.folha.uol.com.br/materia/dobrando-a-aposta/>.

Baxter, Pamela, e Susan Jack. 2015. “Qualitative Case Study Methodology: Study Design and Implementation for Novice Researchers”. *The Qualitative Report*, janeiro. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2008.1573>.

Becker, Bertha K. 2006. *Amazônia: geopolítica na virada do III milênio*. 2. ed. Terra mater. Rio de Janeiro: Garamond.

Beier, J. Marshall, org. 2009. *Indigenous Diplomacies*. New York: Palgrave Macmillan US. <https://doi.org/10.1057/9780230102279>.

Bellier, Irène. 2006. “Identité globalisée, territoires contestés: les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne.” *Autrepart - Revue de sciences sociales au Sud*, n° 38, 99–118.

Bennett, John W. 2007. *Northern plainsmen: adaptive strategy and agrarian life*. 1st pbk. print. Worlds of man. New Brunswick, N.J: AldineTransaction.

Berger, Roni. 2015. “Now I See It, Now I Don’t: Researcher’s Position and Reflexivity in Qualitative Research”. *Qualitative Research* 15 (2): 219–34.

<https://doi.org/10.1177/1468794112468475>.

Betsill, Michele M., Rebecca L. Gruby, Jeffrey Blackwatters, Ash Enrici, Elodie Le Cornu, Xavier Basurto, Chad English, et al. 2024. “Community Engagement and Power Dynamics in Conservation Philanthropy Grant Making”. *Conservation Biology*, abril, e14272. <https://doi.org/10.1111/cobi.14272>.

Bevir, Mark. 2012. *Governance: A Very Short Introduction*. Very Short Introductions. Oxford, New York: Oxford University Press.

Boyer, Véronique. 2003. “Os Baniwa evangélicos falam dos missionários protestantes”. Em *Religião e espaço público*, editado por Patricia Birman. Attar editorial. <https://hal.science/hal-01415673>.

Briggs, John. 2015. *Fractals: The Patterns of Chaos : A New Aesthetic of Art, Science, and Nature*. Brattleboro, Vermont: Echo Point Books & Media.

Brondízio, Eduardo S. 2008. “The Amazonian Caboclo and the Açaí Palm: Forest Farmers in the Global Market”. *Advances in Economic Botany* 16:iii–403.

Brum, Eliane. 2021. *Banzeiro òkòtó: uma viagem à Amazônia Centro do Mundo*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.

Burch, Sarah, Aarti Gupta, Cristina Yumie Aoki Inoue, Agni Kalfagianni, e Asa Persson. 2018. “Science and Implementation Plan of the Earth System Governance Project.” Utrecht: Earth System Governance Project.

<https://www.earthsystemgovernance.org/research-framework/>.

Cabalzar, Flora Dias, org. 2012. *Educação escolar indígena do Rio Negro: relatos de experiências e lições aprendidas*. São Gabriel da Cachoeira, AM: Isa.

Castello, L., D. J. Stewart, e C. C. Arantes. 2011. “Modeling Population Dynamics and Conservation of Arapaima in the Amazon”. *Reviews in Fish Biology and Fisheries* 21 (3): 623–40. <https://doi.org/10.1007/s11160-010-9197-z>.

Castello, L., Donald Stewart, e Caroline Arantes. 2014. “O que sabemos e precisamos fazer a respeito da conservação do pirarucu (*Arapaima* spp.) na Amazônia.” Em *Biologia, conservação e manejo participativo de pirarucus na Pan-Amazônia*, 17–32. Tefé, AM: Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá.

Castello, Leandro, João P. Viana, Graham Watkins, Miguel Pinedo-Vasquez, e Valerie A. Luzadis. 2009. “Lessons from Integrating Fishers of Arapaima in Small-Scale Fisheries Management at the Mamirauá Reserve, Amazon”. *Environmental Management* 43 (2): 197–209. <https://doi.org/10.1007/s00267-008-9220-5>.

Castro, Eduardo Viveiros de. 1996. “Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio”. *Mana* 2 (2): 115–44. <https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005>.

Chakrabarty, Dipesh. 2009. “The Climate of History: Four Theses”. *Critical Inquiry* 35 (2): 197–222. <https://doi.org/10.1086/596640>.

Congretel, Mélanie, e Florence Pinton. 2020. “Local Knowledge, Know-How and Knowledge Mobilized in a Globalized World: A New Approach of Indigenous Local Ecological Knowledge”. *People and Nature* 2 (3): 527–43. <https://doi.org/10.1002/pan3.10142>.

Costa, Mauro Gomes. 2017. “Católicos para Deus e brasileiros para a pátria: os povos indígenas do alto Rio Negro e a Educação Escolar Salesiana (1960-1980)”. *Revista Brasileira de História da Educação* 17 (4): 163–93. <https://doi.org/10.4025/rbhe.v17n4.1009>.

Crutzen, Paul J., e Eugene F. Stoermer. 2000. ““The ‘Anthropocene’” (2000)”. Em *The Future of Nature*, editado por Libby Robin, Sverker Sörlin, e Paul Warde, 479–90. Yale University Press. <https://doi.org/10.12987/9780300188479-041>.

Cunha, Manuela Carneiro da. 1999. “Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica”. *Estudos Avançados* 13 (agosto):147–63. <https://doi.org/10.1590/S0103-40141999000200008>.

———. 2007. “Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico”. *Revista USP* 0 (75): 76. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i75p76-84>.

Cunha, Manuela Carneiro da, e Francisco M. Salzano, orgs. 1992. *História dos índios no Brasil*. São Paulo, SP: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo : Companhia das Letras : Secretaria Municipal de Cultura, Prefeitura do Município de São Paulo.

Eckersley, Robyn. 2004. *The Green State: Rethinking Democracy and Sovereignty*. The MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/3364.001.0001>.

Eduardo Villas Bôas. 2017. Conversa com BialVídeo. <https://globoplay.globo.com/v/6160237/>.

Eriksen, Tore Linné, org. 1987. *Den vanskelige bistanden. Noen trekk ved norsk utviklingshjelps historie.[A difícil assistência. Alguns traços da história da ajuda norueguesa para o desenvolvimento]*. Oslo: Universitetsforlaget.

Escobar, Arturo. 2012. “Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso”. *Revista de Antropología Social* 21 (0): 23–62. https://doi.org/10.5209/rev_RASO.2012.v21.40049.

———. 2020. *Pluriversal Politics: The Real and the Possible*. Latin America in Translation. Durham: Duke University Press.

Esguerra, Alejandro, e Sandra van der Hel. 2021. “Participatory Designs and Epistemic Authority in Knowledge Platforms for Sustainability”. *Global Environmental Politics* 21 (1): 130–51. https://doi.org/10.1162/glep_a_00573.

Filho, Synesio Sampaio Goes. 2014. *Navegantes, bandeirantes, diplomatas: um ensaio sobre a formação das fronteiras do Brasil*. Fundação Alexandre de Gusmão.

FOIRN. 2021. “PGTA Wasu. Plano de gestão indígena do alto e médio Rio Negro”. FOIRN, Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro. https://pgtas.foirn.org.br/wp-content/uploads/2022/06/PGTAWASU_COMPLETO_correcao-junho-2022.pdf.

———. 2024. “Quem Somos - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro”.

FOIRN (blog). 2024. <https://foirn.org.br/saiba-quem-somos-foirn/>.

———. n/d. “Planos de Gestão Territorial e Ambiental do Alto e Médio Rio Negro”. n/d. <https://pgtas.foirn.org.br>.

Fontes, Francineia Bitencourt. 2020. “Minha escrevivência, experiências vividas e diálogo com as mulheres indígenas do Rio Negro – Amazonas/Brasil”. *Cadernos de Campo* (São Paulo - 1991) 29 (1): 179–86. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v29i1p179-186>.

Fricker, Miranda. 2007. “Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing”. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, junho, 1–208. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001>.

Fundo Dema. 2023. “Rede de Fundos Comunitários da Amazônia lança carta de reivindicações durante Diálogos Amazônicos”. Fundo Dema. 11 de agosto de 2023. <https://www.fundodema.org.br/rede-de-fundos-comunitarios-da-amazonia-lanca-carta-de-reivindicacoes-durante-dialogos-amazonicos/>.

Furtado, Celso. 2007. *Formação Econômica Do Brasil*. Companhia das Letras.

Garrett, Rachael D, Samuel A Levy, Florian Gollnow, Leonie Hodel, e Ximena Rueda. 2021. “Have Food Supply Chain Policies Improved Forest Conservation and Rural Livelihoods? A Systematic Review”. *Environmental Research Letters* 16 (3): 033002. <https://doi.org/10.1088/1748-9326/abe0ed>.

Gil, Antonio Carlos. 2022. *Como Elaborar Projetos De Pesquisa*. 7º ed. São Paulo, SP: Editora Atlas Ltda.

Gómez-Mera, Laura, Jean-Frédéric Morin, e Thijs Van de Graaf. 2020. “Regime Complexes”. Em *Architectures of Earth System Governance: Institutional Complexity and Structural Transformation*, editado por Frank Biermann e Rakhyun E. Kim, 137–57. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108784641.007>.

Grytten, Ola Honningdal. 2021. “Modern Norwegian Economic History”. Em *Oxford Research Encyclopedia of Economics and Finance*, por Ola Honningdal Grytten. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190625979.013.680>.

Haas, Peter M. 1992. “Introduction: Epistemic Communities and International Policy Coordination”. *International Organization* 46 (1): 1–35. <https://doi.org/10.1017/S0020818300001442>.

Haesbaert, Rogério. 2019. “Conceitos fundamentais da Geografia”. *GEOgraphia* 21 (45).

Haraway, Donna. 2015. “Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin”. *Environmental Humanities* 6 (maio):159–65. <https://doi.org/10.1215/22011919-3615934>.

Haraway, Donna, Noboru Ishikawa, Scott F. Gilbert, Kenneth Olwig, Anna L. Tsing, e Nils Bubandt. 2016. “Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene”. *Ethnos* 81 (3): 535–64. <https://doi.org/10.1080/00141844.2015.1105838>.

Herbert, Anne. 1996. “Cooperation in International Relations: A Comparison of Keohane, Haas and Franck”, janeiro.

Herculano, Selene. 2000. “ONGS E MOVIMENTOS SOCIAIS: A QUESTÃO DE NOVOS SUJEITOS POLÍTICOS PARA A SUSTENTABILIDADE”. *Meio Ambiente: questões conceituais*, 123–55.

Hirsch, Tim. 2010. “Global biodiversity outlook 3”. Montreal, Quebec, Canada: Secretariat of the Convention on Biological Diversity.

IBGE. 2023. “Censo Brasileiro de 2022”. Rio de Janeiro. <https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/trabalho/22827-censo-demografico-2022.html>.

Inoue, Cristina Yumie Aoki. 2003. “Regime Global de Biodiversidade. Comunidades Epistêmicas e Experiências Locais de Conservação e Desenvolvimento Sustentável - o Caso Mamirauá.” Tese (Doutorado), Brasília: UnB.

———. 2006. “Projetos de Cooperação Internacional, Comunidades Epistêmicas e o Conceito de Regime Global de Biodiversidade: o Caso Mamirauá”. Em *O século 21 no Brasil e no mundo*, editado por Maria Izabel Valladão de Carvalho e Maria Helena de Castro Santos, 273–309. Baruru, SP: EDUSC.

———. 2018. “Worlding the Study of Global Environmental Politics in the Anthropocene: Indigenous Voices from the Amazon”. *Global Environmental Politics* 18 (4): 25–42. https://doi.org/10.1162/glep_a_00479.

Inoue, Cristina Yumie Aoki, e Matias Franchini. 2020a. “Socio-environmentalism”. Em *International relations from the global South: worlds of difference*, editado por Arlene B. Tickner e Karen Smith, 296–314. Wording beyond the West. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge.

———. 2020b. “Socio-Environmentalism”. Em *International Relations from the Global South: Worlds of Difference*, editado por Arlene B. Tickner e Karen Smith, 296–314. Wording beyond the West. London New York: Routledge, Taylor & Francis Group.

Inoue, Cristina Yumie Aoki, e Paula Franco Moreira. 2016. “Many Worlds, Many Nature(s), One Planet: Indigenous Knowledge in the Anthropocene”. *Revista Brasileira de Política Internacional* 59 (2). <https://doi.org/10.1590/0034-7329201600209>.

Inoue, Cristina Yumie Aoki, Paula Franco Moreira, e Marília Bonfim Silva. 2022. “Passado, Presente e Futuro da Cooperação Internacional Socioambiental na Amazônia: um Olhar a Partir da Governança em Rede”. Em *Amazônia no século XXI: trajetórias, dilemas e perspectivas*, 1.a edição, 381–406. São Paulo: Alameda Casa Editorial.

Inoue, Cristina Yumie Aoki, e Arlene Beth Tickner. 2016. “Many Worlds, Many Theories?” *Revista Brasileira de Política Internacional* 59 (2). <https://doi.org/10.1590/0034-7329201600201>.

Instituto Socioambiental. 2024. “Terra Indígena Yanomami | Terras Indígenas no Brasil”. 2024. <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4016>.

Ioannidis, Alexander G., Javier Blanco-Portillo, Karla Sandoval, Erika Hagelberg, Juan Francisco Miquel-Poblete, J. Víctor Moreno-Mayar, Juan Esteban Rodríguez-Rodríguez, et al. 2020. “Native American Gene Flow into Polynesia Predating Easter Island Settlement”. *Nature* 583 (7817): 572–77. <https://doi.org/10.1038/s41586-020-2487-2>.

ISA. 2013. “Rei da Noruega visita aldeia Yanomami”. ISA - Instituto Socioambiental. 4 de maio de 2013. <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/rei-da-noruega-visita-aldeia-yanomami>.

———. 2022. “Relatório Financeiro 2022”. Audisa. <https://www.socioambiental.org/transparencia>.

———. n/d. “Transparência | Instituto Socioambiental”. n/d. <https://www.socioambiental.org/transparencia>.

Kaiser, Karen. 2012. “Protecting Confidentiality”. Em *The Sage Handbook of Interview Research: The Complexity of the Craft*, 2nd ed, 457–64. Thousand Oaks: SAGE.

Kalpokaite, Neringa, e Ivana Radivojevic. 2019. “Demystifying Qualitative Data Analysis for Novice Qualitative Researchers”. *The Qualitative Report*, abril. <https://doi.org/10.46743/2160-3715/2019.4120>.

Keck, M.E., e K. Sikkink. 1998. *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*. Cornell paperbacks. Cornell University Press. <https://books.google.com.br/books?id=y-YH95YHIwC>.

- Keohane, R.O., e J.S. Nye. 1977. *Power and Interdependence: World Politics in Transition*. Little, Brown. <https://books.google.com.br/books?id=RmvuAAAAMAAJ>.
- Klausen, Arne Martin, org. 1984. *Den norske væremåten: antropologisk søkelys på norsk kultur. [O modo de ser norueguês: um enfoque antropológico sobre a cultura norueguesa]*. Oslo: Cappelen.
- Kopenawa, Davi, e Bruce Albert. 2015. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Krasner, S.D. 1982. *International Regimes*. Cornell paperbacks. Cornell University Press. <https://books.google.com.br/books?id=WlYKBNM5zagC>.
- Krenak, Ailton. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lam, David, Elvira Hinz, Daniel Lang, Maria Tengö, Henrik von Wehrden, e Berta Martín-López. 2020. "Indigenous and local knowledge in sustainability transformations research: A literature review". *ECOLOGY AND SOCIETY* 25 (março). <https://doi.org/10.5751/ES-11305-250103>.
- Landim, L., e R.C. Fernandes. 1988. *Sem fins lucrativos: as organizações não-governamentais no Brasil*. Cadernos do ISER. Instituto de Estudos da Religião. <https://books.google.fr/books?id=DipHAAAYAAJ>.
- Larsen, Erling Røed. 2001. "The Norwegian economy 1900-2000: from rags to riches. A brief history of policymaking in Norway." *Economic Survey* 4:22–37.
- Latouche, Serge. 2009. *Pequeno Tratado Do Decrescimento Sereno*. São Paulo: WMF.
- Latour, Bruno. 2004. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Leff, Enrique. 2015. "Political Ecology: a Latin American Perspective". *Desenvolvimento e Meio Ambiente* 35 (dezembro). <https://doi.org/10.5380/dma.v35i0.44381>.
- Levi-strauss, Claude. 1993. *Historia de lince*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lewis, Simon L., e Mark A. Maslin. 2015. "Defining the Anthropocene". *Nature* 519 (7542): 171–80. <https://doi.org/10.1038/nature14258>.
- Liland, Frode, e Kirste Alsaker Kjerland. 2003. *1989-2002: På bred front. [1989-2002: ampliando o front]*. Coleção Norsk Utviklingshjelps Historie 3. Slovenia: Fagbokforlaget.
- Lima, Antonio Carlos De Souza. 2013. "O exercício da tutela sobre os povos indígenas: considerações para o entendimento das políticas indigenistas no Brasil contemporâneo". *Revista de Antropologia* 55 (2). <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2012.59301>.
- Ling, L.H.M., e Carolina M. Pinheiro. 2020. "South–South talk". Em *International relations from the global South: worlds of difference*, editado por Arlene B. Tickner e Karen Smith, 319–42. Wording beyond the West. Abingdon, Oxon ; New York, NY: Routledge.
- List, Christian, e Philip Pettit. 2011. *Group Agency*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199591565.001.0001>.
- Little, Paul Elliot. 2006. "Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico". *Horizontes Antropológicos* 12 (25): 85–103. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832006000100005>.
- Ludwig, Kirk. 2016. *From Individual to Plural Agency: Collective Action I*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198755623.001.0001>.
- Magalhães, Marcos Pereira, org. 2015. *Amazônia antropogênica*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- Martin, Adrian, Brendan Coolsaet, Esteve Corbera, Neil M. Dawson, James A. Fraser, Ina Lehmann, e Iokiñe Rodriguez. 2016. "Justice and Conservation: The Need to

Incorporate Recognition”. *Biological Conservation* 197 (maio):254–61. <https://doi.org/10.1016/j.biocon.2016.03.021>.

Mattos, Carlos de Meira. 2006. “A Tese da Internacionalização da Amazônia”. *Revista da Escola Superior de Guerra* 21 (45): 9–15.

Mauss, Marcel, e Jean-François Bert. 2021. *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Champs. Paris: Flammarion.

Meadows, Donella H., Jorgen Randers, e Dennis L. Meadows. 1972. “The Limits to Growth (1972)”. Em *The Future of Nature*, editado por Libby Robin, Sverker Sörlin, e Paul Warde, 101–16. Yale University Press. <https://doi.org/10.12987/9780300188479-012>.

Medeiros, Rodrigo Augusto Lima De. 2016. “A ditadura de 1964 e o governo da natureza: a construção de uma Amazônia geopolítica”. *Universitas Humanas* 12 (1). <https://doi.org/10.5102/univhum.v12i1.3256>.

Mies, Maria, e Vandana Shiva. 1993. *Ecofeminism*. Halifax, N.S. : London ; Atlantic Highlands, N.J: Fernwood Publications ; Zed Books.

———. 1998. *La praxis del ecofeminismo: biotecnología, consumo y reproducción*. Icaria Antrazyt 128. Barcelona: Icaria.

Mignolo, Walter. 2009. “Epistemic Disobedience, Independent Thought and Decolonial Freedom”. *Theory, Culture & Society* 26 (7–8): 159–81. <https://doi.org/10.1177/0263276409349275>.

Mignolo, Walter, e Catherine E. Walsh. 2018. *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. On Decoloniality. Durham: Duke University Press.

Milner, Helen. 1992. “International Theories of Cooperation Among Nations: Strengths and Weaknesses”. *World Politics* 44 (3): 466–96. <https://doi.org/10.2307/2010546>.

Minde, Henry. 2000. “‘Samesaken som ble en urfolksaken.’ [A transformação da questão sami em questão indígena]”. *Ottar*, 2000.

Ministry of Foreign Affairs. 2005. “Diretrizes para a atuação norueguesa destinada a fortalecer o apoio aos povos indígenas no âmbito da cooperação ao desenvolvimento - Uma abordagem baseada em direitos”. Ministério das Relações Exteriores da Noruega. <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/I5D00100.pdf>.

———. 2013. “Ministry of Foreign Affairs”. Departement. Government.No. regjeringen.no. 16 de outubro de 2013. <https://www.regjeringen.no/en/dep/ud/id833/>.

Morin, Jean-Frédéric, Amandine Orsini, e Sikina Jinnah. 2020. *Global Environmental Politics: Understanding the Governance of the Earth*. 1º ed. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/hepl/9780198826088.001.0001>.

Mulalap, C.Y., T. Frere, E. Huffer, E. Hviding, K. Paul, A. Smith, e M.K. Vierros. 2020. “Traditional Knowledge and the BBNJ Instrument”. *Marine Policy* 122. <https://doi.org/10.1016/j.marpol.2020.104103>.

Neumann, Iver B. 2008. “Discourse Analysis”. Em *Qualitative Methods in International Relations - A Pluralist Guide*, 61–77. Syracuse, NY: Palgrave Macmillan.

Neves, Eduardo G, Laura P Furquim, Carolina Levis, Bruna C Rocha, Jennifer G Waitling, Fernando Ozorio De Almeida, Carla Jaimes Betancourt, et al. 2021. “Chapter 8: Peoples of the Amazon before European Colonization”. Em *Amazon Assessment Report 2021*, por Science Panel for the Amazon, editado por Carlos Nobre, Andrea Encalada, Elizabeth Anderson, Fernando Hector Roca Alcazar, Mercedes Bustamante, Carlos Mena, Marielos Peña-Claros, et al., 1º ed. UN Sustainable Development Solutions Network (SDSN). <https://doi.org/10.55161/LXIT5573>.

Norwegian Ministry of Foreign Affairs. 2021. “Grant Agreement between the Norwegian Ministry of Foreign Affairs and Federação Das Organizações Indígenas Do Rio Negro and Instituto Socioambiental Regarding BRA-20/0013, Rio Negro

Indigenous Fund: Strengthening Associations, Sustainability and Territorial Management.” <https://forn.foirn.org.br/transparencia/>.

Nye, Joseph S. 1992. *Bound to Lead: The Changing Nature of American Power*. 3. pr. New York: Basic Books.

O’Brien, S. R., P. A. Mayewski, L. D. Meeker, D. A. Meese, M. S. Twickler, e S. I. Whitlow. 1995. “Complexity of Holocene Climate as Reconstructed from a Greenland Ice Core”. *Science* 270 (5244): 1962–64. <https://doi.org/10.1126/science.270.5244.1962>.

Oliveira, Maria Marly de. 2021. *Como Fazer Pesquisa Qualitativa*. 7º ed. Editora Vozes.

Onuf, Nicholas. 2016. “Many Worlds, Many Theories, Many Rules: Formulating an Ethical System for the World to Come”. *Revista Brasileira de Política Internacional* 59 (2). <https://doi.org/10.1590/0034-7329201600202>.

Organização Baniwa e Koripako Nadzoeri. 2021. “PGTA Nadzoeri. Plano de Gestão Territorial e Ambiental.” FOIRN, Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro. <https://pgtas.foirn.org.br/wp-content/uploads/2021/09/ISA-PgtaNadzoeri-7-ArteFinal-VersaoDigital-1-1.pdf>.

Orsini, Amandine, Jean-Frédéric Morin, e Oran Young. 2013. “Regime Complexes: A Buzz, a Boom, or a Boost for Global Governance?” *Global Governance* 19 (1): 27–39.

Pardini, Patrick. 2020. “Amazônia indígena: a floresta como sujeito”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas* 15.

Partzsch, Lena, e Doris Fuchs. 2012. “Philanthropy: Power with in International Relations”. *Journal of Political Power* 5 (3): 359–76. <https://doi.org/10.1080/2158379X.2012.735114>.

Pasha, Mustapha. 2018. “Beyond the ‘Religious Turn’ : International Relations as Political Theology”. Em .

Paula, Nilton Cezar De. 2005. “POVOS INDÍGENAS E AÇÃO MISSIONÁRIA DO CATOLICISMO NO ALTO RIO NEGRO: EVANGELIZAÇÃO X AUTODETERMINAÇÃO E SOBREVIVÊNCIA CULTURAL”. Dissertação de mestrado, Recife: UFPE.

Penido, Ana Penido, Suzeley Kalil Mathias, e Lisa Sousa Barbosa. 2022. “A defesa da Amazônia e sua militarização”. *Novos Cadernos NAEA* 25 (1). <https://doi.org/10.18542/ncn.v25i1.9943>.

Peres, Sidnei Clemente. 2003. “Cultura, política e identidade na Amazônia: o associativismo indígena no Baixo Rio Negro.” Tese (Doutorado), Campinas: UNICAMP.

Picq, Manuela. 2016. “Rethinking IR from the Amazon”. *Revista Brasileira de Política Internacional* 59 (2). <https://doi.org/10.1590/0034-7329201600203>.

Porto-Gonçalves, Carlos Walter. 2015. “Amazônia enquanto acumulação desigual de tempos: Uma contribuição para a ecologia política da região*.”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 107 (setembro), 63–90. <https://doi.org/10.4000/rccs.6018>.

Price, Theron Douglas. 2015. *Ancient Scandinavia: An Archaeological History from the First Humans to the Vikings*. Oxford New York: Oxford University Press.

Querejazu, Amaya. 2016. “Encountering the Pluriverse: Looking for Alternatives in Other Worlds”. *Revista Brasileira de Política Internacional* 59 (2). <https://doi.org/10.1590/0034-7329201600207>.

Quijano, Aníbal. 2000. “Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America”. *International Sociology* 15 (2): 215–32. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>.

Rathwell, Kaitlyn, Derek Armitage, e Fikret Berkes. 2015. “Bridging knowledge systems to enhance governance of the environmental commons: A typology of

settings”. *International Journal of the Commons* 9 (setembro).
<https://doi.org/10.18352/bmgn-lchr.584>.

Raustiala, Kal, e David G. Victor. 2004. “The Regime Complex for Plant Genetic Resources”. *International Organization* 58 (02).
<https://doi.org/10.1017/S0020818304582036>.

Ravena, Nirvia, e Rosa Elizabeth Acevedo Marin. 2013. “A teia de relações entre índios e missionários: a complementaridade vital entre o abastecimento e o extrativismo na dinâmica econômica da Amazônia Colonial”. *Varia Historia* 29 (50): 395–420.
<https://doi.org/10.1590/S0104-87752013000200002>.

Rechmann, Aline. 2023. “CPI: financiamento externo de ONGs pode prejudicar Amazônia”. 29 de novembro de 2023. <https://www.gazetadopovo.com.br/republica/cpi-mapeia-ongs-suspeitas-de-receber-verbas-no-exterior-para-frear-desenvolvimento-na-amazonia/>.

Renshaw, Jonathan. 2001. “Social Investment Funds and Indigenous Peoples”. Inter-American Development Bank. <https://doi.org/10.18235/0008880>.

Riste, Olav. 2001. *Norway’s Foreign Relations: A History*. Oslo: Universitetsforl.

Robbins, Paul. 2012. *Political Ecology*. Oxford, UK: Wiley-Blackwell.

Rodríguez, Iokiñe. 2020. “Latin American decolonial environmental justice”. Em , 78–93. <https://doi.org/10.4324/9780429029585-8>.

Rosenau, James N. 1980. “Thinking Theory Thoroughly”. Em *The Scientific Study of Foreign Policy*, Rev. and enl. ed, 19–31. London: Frances Pinter.

———. 2005. “Toward an ontology for global governance”. Em *The Study of World Politics*. Routledge.

Ross, Jurandyr Luciano Sanches. 1985. “RELEVO BRASILEIRO: UMA NOVA PROPOSTA DE CLASSIFICAÇÃO”. *Geography Department, University of Sao Paulo*, 25–39. <https://doi.org/10.7154/RDG.1985.0004.0004>.

———, org. 2009. *Geografia do Brasil*. 6. ed. Didática 3. São Paulo: EDUSP.

Rothe, Delf. 2020. “Governing the End Times? Planet Politics and the Secular Eschatology of the Anthropocene”. *Millennium: Journal of International Studies* 48 (2): 143–64. <https://doi.org/10.1177/0305829819889138>.

Sale, Kirkpatrick. 1980. *Human Scale*. London: Secker & Warburg.

Salles, João Moreira. 2022. *Arrabalde: em busca da Amazônia*. São Paulo: Companhia das letras.

Santos, Boaventura de Sousa. 2019. “As Ecologias dos Saberes”. Em *Boaventura de Sousa Santos: Construindo as Epistemologias do Sul Para um pensamento alternativo de alternativas, Volume I*, editado por Maria Paula Meneses, João Arriscado Nunes, Carlos Lema Añón, Antoni Aguiló Bonet, e Nilma Lino Gomes, 223–59. CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvt6rkt3>.

Santos, Boaventura de Sousa, Sara Araújo, Máira Baumgarten, Universidade de Coimbra, Portugal, e Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brazil. 2016. “As Epistemologias do Sul num mundo fora do mapa”. *Sociologias* 18 (43): 14–23. <https://doi.org/10.1590/15174522-018004301>.

Santos, Boaventura de Sousa, e Maria Paula Meneses, orgs. 2009. *Epistemologias do Sul*. CES. Coimbra: Almedina.

Santos, Breno Augusto Dos. 2002. “Recursos minerais da Amazônia”. *Estudos Avançados* 16 (45): 123–52. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142002000200009>.

Santos, Milton, e Maria Cristina Marques. 2002. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. edição. Coleção Milton Santos 1. São Paulo, SP: EDUSP.

Sarmiento, Francisco. 2019. “O Alto Rio Negro indígena em mais de dois mil anos de história”. *Revista Brasileira de Linguística Antropológica* 11 (02): 32.

<https://doi.org/10.26512/rbla.v11i02.26900>.

Scariot, Renato Luiz. 2007. “O Estado Brasileiro e a soberania na Amazônia”. *Revista da Escola Superior de Guerra* 23 (47): 19–40.

Schaan, Denise Pahl. 2009. “A Amazônia em 1491”. *Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas* 11 (20,21). <http://periodicos.uesc.br/index.php/especiaria/article/view/692>.

Schier, Raul Alfredo. 2003. “TRAJETÓRIAS DO CONCEITO DE PAISAGEM NA GEOGRAFIA”. *Raega - O Espaço Geográfico em Análise* 7 (dezembro). <https://doi.org/10.5380/raega.v7i0.3353>.

Schroeder, Heike. 2010. “Agency in International Climate Negotiations: The Case of Indigenous Peoples and Avoided Deforestation”. *International Environmental Agreements: Politics, Law and Economics* 10 (dezembro):317–32. <https://doi.org/10.1007/s10784-010-9138-2>.

Shackleton, Sheona, Claudio O. Delang, e Arild Angelsen. 2011. “From Subsistence to Safety Nets and Cash Income: Exploring the Diverse Values of Non-Timber Forest Products for Livelihoods and Poverty Alleviation”. Em *Non-Timber Forest Products in the Global Context*, editado por Sheona Shackleton, Charlie Shackleton, e Patricia Shanley, 7:55–81. Tropical Forestry. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg. https://doi.org/10.1007/978-3-642-17983-9_3.

Sharma, Ananya. 2021. “Decolonizing International Relations: Confronting Erasures through Indigenous Knowledge Systems”. *International Studies* 58 (1): 25–40. <https://doi.org/10.1177/0020881720981209>.

Simas, Diego, e Ieda Barbosa. 2010. *Sistema agrícola tradicional do Rio Negro*. Brasília, DF: Iphan.

Stake, Robert E. 2010. *The Art of Case Study Research*. Nachdr. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publ.

Steffen, Will, Katherine Richardson, Johan Rockström, Hans Joachim Schellnhuber, Opha Pauline Dube, Sébastien Dutreuil, Timothy M. Lenton, e Jane Lubchenco. 2020. “The Emergence and Evolution of Earth System Science”. *Nature Reviews Earth & Environment* 1 (1): 54–63. <https://doi.org/10.1038/s43017-019-0005-6>.

Stürmer, Arthur Breno, e Benhur Pinós Da Costa. 2017. “TERRITÓRIO: APROXIMAÇÕES A UM CONCEITO-CHAVE DA GEOGRAFIA”. *Geografia Ensino & Pesquisa* 21 (3): 50. <https://doi.org/10.5902/2236499426693>.

Svampa, Maristella. 2019. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, guinada ecoterritorial e novas dependências*. Editora Elefante.

Teixeira, Wenceslau, Dc Kern, Beáta Madari, Hedinaldo Lima, e William Woods. 2009. *As terras pretas de índio da Amazônia : sua caracterização e uso deste conhecimento na criação de novas áreas*. Manaus, AM: Embrapa Amazônia Ocidental.

Tengö, Maria, Rosemary Hill, Pernilla Malmer, Christopher M Raymond, Marja Spiereburg, Finn Danielsen, Thomas Elmqvist, e Carl Folke. 2017. “Weaving Knowledge Systems in IPBES, CBD and beyond—Lessons Learned for Sustainability”. *Current Opinion in Environmental Sustainability*, Open issue, part II, 26–27 (junho):17–25. <https://doi.org/10.1016/j.cosust.2016.12.005>.

The North-South Institute. 1998. “Evaluation of the Norwegian Program for Indigenous Peoples”. Evaluation Report 8.98. Oslo: Royal Ministry of Foreign Affairs. https://www.norad.no/globalassets/import-2162015-80434-am/www.norad.no-ny/filarkiv/vedlegg-til-publikasjoner/historiske-evalueringsrapporter/er_8.98.pdf.

Ticktin, T. 2004. “The Ecological Implications of Harvesting Non-Timber Forest Products: Ecological Implications of Non-Timber Harvesting”. *Journal of Applied Ecology* 41 (1): 11–21. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2664.2004.00859.x>.

- Toulmin, Stephen. 1992. *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*. University of Chicago Press ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Tucker, Karen. 2018. "Unraveling Coloniality in International Relations: Knowledge, Relationality, and Strategies for Engagement". *International Political Sociology* 12 (3): 215–32. <https://doi.org/10.1093/ips/oly005>.
- Tvedt, Terje. 1995. *NGOs as a channel in development aid: the Norwegian system*. Evaluation report, 3.95. Oslo: Royal Ministry of Foreign Affairs, Norway.
- Urt, João Nackle. 2015. "Assuntos inacabados: relações internacionais e a colonização dos povos Guarani e Kaiowá no Brasil contemporâneo". Tese (Doutorado), Brasília: Universidade de Brasília. <https://doi.org/10.26512/2015.12.T.19871>.
- Vasak, Karel. 1977. "Human Rights: A Thirty-Year Struggle: the Sustained Efforts to give Force of law to the Universal Declaration of Human Rights." *UNESCO Courier* 30, 1977.
- Veiga, José Eli da. 2015. *Para entender o desenvolvimento sustentável*. 1a edição. São Paulo, SP, Brasil: Editora 34.
- Vieira, Regina Célia Moraes, e Maria Auxiliadora De Souza Ruiz. 2011. "Ciclo monográfico: dos mitos à ciência da Escola Indígena Baniwa e Coripaco no Alto do Rio Negro". *Revista Brasileira de Pós-Graduação* 8 (1). <https://doi.org/10.21713/2358-2332.2011.v8.253>.
- Viola, Eduardo, e Matías Franchini. 2013. "Brasil na governança global do clima, 2005-2012: a luta entre conservadores e reformistas". *Contexto Internacional* 35 (1): 43–76. <https://doi.org/10.1590/S0102-85292013000100002>.
- Walker, Gordon P. 2012. *Environmental justice*. London ; New York: Routledge.
- Warren, Karen. 1997. "Introduction". Em *Ecofeminism: women, culture, nature*, editado por Nisvan Erkal, xi–xvi. Bloomington: Indiana University Press.
- Weigel, Valéria Augusta Cerqueira De Medeiros. 2003. "Os Baniwa e a escola: sentidos e repercussões". *Revista Brasileira de Educação*, nº 22 (abril), 5–13. <https://doi.org/10.1590/S1413-24782003000100002>.
- Whyte, Kyle Powys, Joseph P. Brewer, e Jay T. Johnson. 2016. "Weaving Indigenous science, protocols and sustainability science". *Sustainability Science* 11 (1): 25–32. <https://doi.org/10.1007/s11625-015-0296-6>.
- Wolford, Wendy. 2021. "The Plantationocene: A Lusotropical Contribution to the Theory". *Annals of the American Association of Geographers* 111 (6): 1622–39. <https://doi.org/10.1080/24694452.2020.1850231>.
- Wright, Robin. 1999. "O tempo de Sophie : história e cosmologia da conversão Baniwa." Em *Transformando os Deuses : os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*, 155–216. Campinas: Unicamp.
- Youde, Jeremy. 2019. "The Role of Philanthropy in International Relations". *Review of International Studies* 45 (1): 39–56. <https://doi.org/10.1017/S0260210518000220>.
- Young, Oran R. 1994. *International Governance: Protecting the Environment in a Stateless Society*. Cornell University Press.
- Zapata-Ríos, Galo, Cecilia S Andreazzi, Ana Carolina Carnaval, Carolina Rodrigues da Costa Doria, Fabrice Duponchelle, Alexander Flecker, Juan Manuel Guayasamin, et al. 2021. "Chapter 3: Biological Diversity and Ecological Networks in the Amazon". Em *Amazon Assessment Report 2021*, por Science Panel for the Amazon, editado por Carlos Nobre, Andrea Encalada, Elizabeth Anderson, Fernando Hector Roca Alcazar, Mercedes Bustamante, Carlos Mena, Marielos Peña-Claros, et al., 1º ed. UN Sustainable Development Solutions Network (SDSN). <https://doi.org/10.55161/DGNM5984>.
- Zelli, Fariborz, e Philipp Pattberg. 2016. "Conclusions: Complexity, Responsibility and

Urgency in the Anthropocene”. *Em* , 231–42.