

Encontros pragmáticos: as relações ameríndias na adjudicação¹

João Vitor de Freitas Moreira (UFMG)

Existir é diferir. Esse importante, complexo e divergente enunciado de Gabriel Tarde (2007 [1843-1904]) assenta o tom deste texto. É claro que esse tom também terá uma boa dose de dados da minha pesquisa de campo com os Borum do médio rio Doce, assim como o esforço pela busca por homologias empíricas ganharão exemplificações nas linhas que seguem. A empreitada que proponho nada mais é do que uma tentativa de contribuir para a compreensão de uma difícil relação posta pela Antropologia do Direito – essa disciplina composta por ciências que são como que feitas uma para outra, cujos analistas, para lembrar Geertz (1983), são *connoisseurs of a case in point*. Muito embora irei explorar importantes contribuições reflexivas desse fundo geertziano, dominado por boas ironias, não tenho o propósito de me filiar a ele, pois estou mais preocupado com modos de existência² do que com formas de interpretar. Nesse sentido, se a existência segue diferindo, é importante diversificar as formas de imaginar o real e, por consequência, pensar em novas hipóteses³.

Por isso, a ideia deste trabalho se apresenta da seguinte maneira: a adjudicação é uma arena de encontros pragmáticos capaz de pôr à prova modos de existência, podendo repercutir em fissuras recíprocas. As influências, ao leitor mais atento, já são evidentes e o contexto de análise é fixado pós-evento crítico⁴ ocorrido em 2015, em que todos nós assistimos atônitos o colapso de mais um grande empreendimento minerário, a saber: o rompimento da barragem de Fundão em Mariana-MG. Com essa hipótese, buscarei empreender um retorno ao conflito, julgando ser pertinente darmos passos

¹ VII ENADIR, GT.03 – Diálogos convergentes: populações tradicionais e práticas jurídicas.

² Essa expressão veio até mim após o conhecimento do projeto de Bruno Latour *An Inquiry into modes of existence*, que nomeia também mais uma das publicações desse autor (2019). Depois, compreendi que se trata de um termo amplo e utilizado por autores que Latour explora em “*Reflections on Etienne Souriaux’s les différents modes d’existence*”. Segundo Latour, “[i]t turns out in fact that each mode defines, most often with astonishing precision, a mode of Veridiction that has nothing to do with the epistemological definition of truth and falsity” (LATOUR, 2013, 54). Voltarei a essa expressão ao longo do texto para aplicá-la ao que busco escrever de forma marcada sem carregar sua conexão à teoria ator-rede, o que me leva a definir o termo de forma simples, isto é: refere-se à maneira sociológica e metafísica de um grupo social, aproximando-se do conceito de formas de vida de Veena Das, qual seja: “in which the social and the natural absorb each other – forms referring to the dimension of say, social conventions and institutions, and life to that which always inheres in forms even as it goes beyond them” (DAS, 2011, p. 321).

³ Aos mais próximos das discussões em Antropologia do Direito, Malinowski termina sua arguição em *Crime and custom in savage Society* dizendo *hypotheses non fingo*. Quero já deixar claro que minha propositura com este texto está associada à contraposição de Gabriel Tarde: *hypotheses fingo*.

⁴ Optei por este conceito ofertado por Veena Das (1995) em minhas investigações, pois ele é capaz abranger mais do que as formas variadas de nomear o rompimento da barragem em si, ressaltado aspectos políticos e modificações no ceio social que tal evento acarreta: “[b]ut first let me define what I mean by a critical event. Francois Furet (1978) defined the French revolution as an event *par excellence* because it instituted *a new modality of historical action* which was not inscribed in the inventory of that situation. None of the events that I have selected and described as critical compare with the French revolution, but they do have one thing in common with Furet’s characterization of that event. That is that, after the events of which I speak new modes of action came into being which redefined traditional categories such as codes of purity and honour [...] (DAS, 1995, p. 5-6, destaque no original).

para trás e compreender alguns aspectos esquecidos no campo da Antropologia do Direito. Acredito que nós passamos muito tempo analisando o processamento de disputas e desvelando as evidências (simbólicas ou não) das variadas formas de resolução de conflitos que, desde Malinowski, parecem ocupar parcelas das monografias nesse campo interdisciplinar. É o momento de nos atermos sobre outras camadas que antecedem a ideia de resolução (ou administração) do conflito, atentando-nos para as conexões parciais que o conflito promove, tal como Simmel (1983) sugeriu no campo sociológico e, agora, gostaria de repensar seu papel em nossa disciplina.

Retomar o conflito permite compreender adequadamente como os agentes do direito⁵ colocam em ação, de forma bastante perspicaz, o modo particular do regime de enunciação jurídica, permitindo-me caminhar além da dimensão simbólica (melhor seria dizer compor-com) para nos ater à ontologia própria que os variados modos de existência podem colocar em cena. Em outras palavras, o “fato juridicamente relevante”, como dizem os agentes do direito, é, antes de mais nada, dotado de uma forma de enunciação própria com pressupostos constitutivos de uma realidade nada “fictícia”, embora o direito seja encantado por ficções. Por isso, mais do que uma objetividade sem objeto⁶ – ou outra maneira de descrever a ideia do direito como formas abstratas, normas gerais e abertas etc. – penso que é melhor adequar o direito como compositor de existências, pois desde Geertz sabemos que “*law is a local knowledge not a placeless principle and that it is constructive of social life not reflective*” (1983, p. 218). Consequentemente, o direito e, especificamente, a adjudicação, interferem no campo do real de forma prescritiva em relação aos conflitos do qual, invariavelmente, as formas oficiais parecem fazer parte.

Portanto, ao rastrear etnograficamente um conflito e suas variadas repercussões cosmológicas em relação a um povo indígena, procurarei pensar diferentemente o “enquadramento” jurídico da demanda (ou litígio, como chamam os agentes do direito) que logo se sucedeu ao evento crítico de Mariana. Por conseguinte, esses dois momentos revelarão *o que conta como relação*, permitindo rever as assimetrias e nos munir para melhor compreender o regime jurídico e a composição do fato (juridicamente) relevante. A tecitura dessa facticidade, seja jurídica ou etnográfica, não deve ser classificada simplesmente como frágil ou de delicada delimitação, tal como normalmente escutamos. Existem fissuras recíprocas e fendas por onde as coisas colocadas juntas insistem em escapar, fazendo

⁵ Essa é a maneira como opto por denominar as pessoas (e as formas) do direito, evitando termos complexos e com antecedentes que eu não conseguiria adequadamente controlar, tais como juristas, operadores do direito etc. O termo agente, por outro lado, permite-me caminhar ironicamente com seus significados variados (todos interessantes) e, curiosamente, facilmente aplicados às formas oficiais do direito: agenciadores, espiões, funcionários, negociadores etc.

⁶ Bruno Latour faz essa colocação n’*A fabricação do direito* quando informa que “a objetividade do direito tem essa coisa estranha de ser literalmente *sem objeto*, mas inteiramente sustada pela produção de um estado mental, de uma *hexis* corporal [...]” (p. 288). Muitas vezes o autor faz uso de termos de forma meramente retórica e quando contrastando com seus argumentos, essas colocações parecem um pouco bagunçadas ou de difícil sustentação. Especificamente, ao observarmos o Cap. 6 *Falar o direito*, há indicações sobre um aspecto da fabricação do direito que aponta para a necessidade de pensar também sobre a fabricação do fato jurídico, já que deveríamos nos ater às ontologias próprias que lhe convém (p. 338). voltarei a esse argumento ao final.

com que as conexões parciais tornem difícil a observação de um desfecho, obrigando-nos a retornar aos bastidores da trama.

Não estou interessado nas formas de síntese⁷, reconciliação, restauração ou resolução do conflito, mas nas múltiplas conexões que o encontro de modos de existências parece desenhar. Algumas delas são certamente perigosas, outras apontam para modestas, mas interessantes formas de convivência que as práticas ameríndias parecem nos ensinar e se desdobram num fazer político animado de múltiplas entidades. Humanos e *outros-que-humanos*⁸ compõem o espectro político local e, arrisco dizer, infectam arenas oficiais, embora esse processo implique em muitos desacordos, pois os agentes do direito normalmente “não conseguem ver” o que muitos indígenas estão nos dizendo. Um bom diagnóstico desse monismo começa por levar a sério a simples, porém poderosa constatação de Kopenawa: “não há dúvida de que eles [os Brancos] têm muitas antenas e rádios em suas cidades, mas estes servem apenas para escutar a si mesmos. Seu saber não vai além das palavras que dirigem uns aos outros em todos os lugares onde vivem” (2015, p. 461).

Assim, o conflito será o tropo teórico para investigar a hipótese levantada, uma maneira de pensar-com o conflito para entender os arranjos (jurídicos e ameríndios) que decorrem desse encontro. Um encontro, devo dizer, que se faz por inúmeros entrelaçamentos, mas que apresentarei apenas uma versão que é a adjudicação, já que ela é o *modus* pelo qual estabilizamos nos modelos formais do Estado um conflito em busca de uma decisão. As condições desse regime de enunciação, portanto, deverão ser pensadas como prescritivas de uma realidade que se choca com as formas de vida que ali são potencialmente descritas (ou inventados com outros termos). Por isso, se é verdade que toda tradução é uma traição, tratarei de me ater a essa face e compreender como os modos de existência são traídos, porque inventados, na adjudicação. Isso, contudo, não se dá sem interferências. As formas jurídicas e as formas ameríndias (entre outras) parecem interagir e produzir múltiplas intercessões, conexões parciais que não buscam nenhuma síntese, mas que podem ter reflexões por vezes prejudiciais, até porque “*it matters what ideas we use to think other ideas*”, como bem lembra Donna Haraway em referência à Marilyn Strathern (2016).

Desse modo, passando ao nosso contexto-conflito, tratarei de apresentar na primeira parte do texto um conflito etnografado e que está associado a um enunciado nativo com importantes repercussões. Segundo meus interlocutores, *Watú kuém*, isto é, o parente (rio) está morto. Buscarei traçar esse fato etnográfico e retirarei as repercussões que ele carrega consigo, isto é, buscarei expressar as relações e conexões parciais⁹ para evidenciar a existência de uma entidade ameríndia em

⁷ Resgataando Geertz, “the legal universe is not collapsing to a ball but expanding to a manifold; and we are headed rather more toward the convulsions of alpha than the resolutions of omega.” (1983, p. 216)

⁸ Estou utilizando a definição de La Cadena, pois a autora explica que “we called them otherthan-humans (instead of nonhumans) to emphasize that, while actors, they did not share the epistemic or ontological status of laboratory things” (LA CADENA; BLASER, 2018, p.38). Ver também La Cadena (2010)

⁹ Os termos “relações” e “conexões parciais” serão utilizados ao longo do texto no sentido de Strather (1991, 1995)

um conflito ontológico. Na segunda parte, proponho um deslocamento para “dentro da lei”, investigando as repercussões e a construção do fato juridicamente relevante no “Caso de Mariana”, ressaltando alguns aspectos pela qual a adjudicação tem papel importante na construção de arranjos e conexões muito complexas, mas que pouco tratam das repercussões ameríndia propriamente ditas. Ao invés disso, preocupa-se mais em apresentar um fenômeno estável e já acabado pelo acúmulo de informações, de tal modo que não é necessário se rediscutir sobre a dita “afetação” ou “dano”, uma vez que as energias estão concentradas na execução de um verdadeiro *programa social* como resultado adjudicatório. Por fim, na terceira parte busco tensionar um pouco mais a hipótese a partir de uma tentativa de contrastar esses dois regimes (ameríndio e jurídico), ressaltando suas interferências e os efeitos que uma entidade ameríndia tem no campo oficial e, por sua vez, o modo como a arena oficial produz resultados que se chocam pragmaticamente com as formas de vida locais e se fazem presente no cotidiano das relações ameríndias.

1. *Watú kuém*: (des)estabelecendo o contexto para os conceitos outros.

Conviver com os índios Krenak¹⁰, como são mais conhecidos os Borum do médio rio Doce, é uma tarefa bastante interessante e intrigante. Ao longo desses quase dois anos de relação com uma parte desse grupo, aprendi a me identificar em campo e a pensar diferentemente com conceitos que são/eram estranhos a mim. O contexto, evidentemente, é de grande vulnerabilidade social, pois a bacia do rio Doce e seus territórios foram completamente devastados física e moralmente com o “evento crítico de Mariana”, como nomeio o rompimento da barragem de Fundão no ano de 2015. Aqueles milhares de metros cúbicos de lama (tóxica) que contaminaram rios, nascentes e ceifaram formas de vidas variadas se confundem em nossas cabeças, pois nunca sabemos ao certo como organizar esses eventos quando estamos “distantes” da situação de fato. Ainda mais se pensarmos que o *boom* de destruição ocasionado pelos rompimentos está compondo o cotidiano das vidas a partir de sua banalização midiática a ponto de embaralharem as representações e, agora, já não sabermos mais ao certo o que foi o rompimento de Mariana diante da imagem de Brumadinho em 2019.

Muitos autores (WANDERLEY, 2017; WANDERLEY, MANSUR, MILANEZ, PINTO, 2016) caracterizam o rompimento de barragens como cíclico, apontando características estruturais para esses eventos e ofertando boas e interessantes análises que nos alertam para algo que certamente ocorrerá: uma nova barragem se romperá. O que me interessa, entretanto, é propor um deslocamento de 370 km do “epicentro” fenomênico no estado de Minas Gerais e adentrar à Terra Indígena Krenak, onde, atualmente, convivem pouco mais de 630 pessoas subdivididas em pelo menos 6 aldeias

¹⁰ Essa é forma como encontramos a denominação entre os indígenas, além de ser como o órgão indigenista os reconhece. Contudo, por razões de coerência etnológica e questões trazidas por Arantes (2006), optei por usar o etnônimo indígena Borum neste trabalho, que significa “gente”, “índio” ou “humano” (PASCOAL, 2010, p. 39).

(FIOROTT, 2017). Nesse espaço, onde as intrigas dos grupos Jê vão tecendo (e rompendo) relações sociais para garantir uma dissidência dinâmica de sociabilidade como fator que opera uma certa coerência em socialidade (PASCOAL, 2010; MOREIRA, 2020), nada parece acontecer, ao mesmo tempo em que tudo está em movimento. Hoje, os caminhões-pipa circulam pelo território levando “água bruta” e “água potável” para as famílias. Carros perambulam nas estradas de chão partilhando as perigosas curvas com motocicletas pilotadas com grande emoção pelos jovens. Muitas delas¹¹ são apenas controladas pelos muitos quebra-molas que surgiram nas estradas. Na varanda das casas, de onde observamos esses objetos circularem, as garrafas de polietileno com água são empilhadas para serem consumidas (e circularem) entre as pessoas. As conversas que ali tomam lugar são, quase sempre, rompidas por um grito de alguém aos fundos pedindo para levar um fardo até a cozinha, pois é necessário passar um café ou realizar as tarefas domésticas. Estando lá, percebo que tudo está arranjado para indicar como o rompimento da barragem é presente no cotidiano dessas famílias, sendo lembrado nas ausências, nos silêncios e nos objetos que carregam esses pressupostos.

O evento crítico ocorrido em 2015 é presente no cotidiano dos Borum mesmo após seus quase seis anos. Evento crítico que chama à cena não as violentas destruições (físicas) do fato em si, mas o lento e sofrido choro de Dona Dejanira que circulou pelas mídias sociais ao ver aquela água barrenta e pálida tomar o corpo de seu parente: “*Watú kuém, bok kuém [...]*”, entoava ela meio engasgada pelo choro e tristeza que foi tomando conta de todos. Uma tristeza que parece perdurar nesses objetos que compõe o cotidiano de muitas famílias e modificam as suas relações sem deixar de lado os elementos já dispostos e os afazeres domésticos. É que, como diária Veena Das, o ordinário não é suspenso para que o extraordinário possa ocorrer. O luto, claro, logo tomou conta e foi necessário fabricar novas relações e interações, sendo difícil para alguns, até os dias atuais, falar do assunto, embora seja entoado pela militância das lideranças que esse mesmo evento crítico, como um propulsor, colocou no cenário nacional¹².

Watú, referido pela Dona Deja, é uma entidade Borum que remonta às muitas histórias e mitos que fui encontrando ao longo da pesquisa. É também uma entidade que está ligada a muitas das “*lutas*” (PASCOAL, 2017) desse povo indígena na retomada do território e na própria compreensão de algumas características culturais de singularização dos Krenak. Geralda Soares, inclusive, nomeará uma importante publicação dessa segunda fase etnográfica como “os Borum do *Watú*” (SOARES, 1992). Trata-se de um livro que é preenchido por histórias desses indígenas descendentes dos paradigmáticos Botocudos.

¹¹ Em campo escutei que muitas dessas motocicletas eram *pokemons*, termo empregado para referir-se a veículo cuja documentação pode estar atrasada ou inexistente. Esse aumento exponencial de veículo e motocicletas se dá especialmente após a instauração de pagamentos mensais tidos como emergenciais às famílias e que decorreram dos atos de guerra deste povo indígena, tal como analisado em outro lugar.

¹² Esse é um reflexo capaz de ser pensado junto com o conceito de evento crítico de Das (1995) e que me parece ser ignorado por muitos estudiosos envolvidos no contexto de Mariana.

Watú, como me alertaram muitos dos meus interlocutores, trata-se de um nome próprio e, como no português, designa uma entidade dotada de intencionalidade e celebrada pelas relações dádivas que provia aos Borum. Algumas *makiã*n chegam a dizer que se trata de uma “mãe”, outros afirmam ser como um “tio” ou até mesmo um “pai”. Sem sombra de dúvidas, todas as identificações impõem a necessidade de retribuir o que lhes é ofertado. E uma das formas mais interessantes de retribuir é celebrar através de cantos esse dom que conecta a todos. Um desses cantos diz o seguinte: “*Watu minhã*n *ererré*; *Watu bok nhauit*; *Borum amangut Ererré*; *He, He, He, He, He, He, He, He*”¹³. Seu significado, em uma tentativa bastante superficial de tradução, revela uma saudação às águas do “rio” pelos muitos peixes que alimentam (comem) os índios.

Isso evidencia a necessidade de cortejar as relações e conexões que os Borum tecem para com *Watú*. Ou, melhor dizendo, as relações que dão vida ao *Watú* e muitas outras realidades ameríndias.

Evidentemente, esse cato e outros mitos me leva a pensar, tal como propõe Viveiros de Castro, sobre as relações multinaturalistas que, em maior ou menor grau, compõem as filosofias ameríndias das terras baixas. Nesse plano horizontal, *outros-que-humanos* são conceituados a partir de um pano de fundo onde o que vigora é a humanidade (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, 2002, 2004a, 2004b). A aqui uma inverso simétrica da tradição ocidental que se apresenta pensando as relações entre natureza-cultura como uma continuidade da primeira sobreposta por uma descontinuidade da segunda, donde é possível se falar em “multiculturalismo”. Contudo, se o multinaturalismo (ou perspectivismo ameríndio) pode ser compreendido como um corolário do animismo (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 122; DESCOLA, 2013), pensar sua aplicação a grupos Jê requer cautela¹⁴. Por essa razão, regressar aos dados etnográficos é, sem dúvidas, a melhor saída para o analista.

Nesse quesito, minha principal interlocutora não falha em me colocar em uma condição privilegiada como etnógrafo. Não porque seja dotada de qualquer excepcionalidade cognitiva, mas por saber exatamente o que dizer quando questionada sobre suas relações com o parente *Watú*. Sua engenhosidade nos usos das palavras, que são como flechas semióticas, tem capacidade de deixar uma grande plateia em estado de contemplação. Ela já me confessou algumas vezes que é muito estranho à sua percepção notar que as pessoas parecem não estarem compreendendo nada do que tem para dizer, apenas ficam ali assistindo como que na reprodução de um certo paternalismo complacente estampado em suas feições. Alguns exemplos podem me ajudar e irão ressaltar exatamente o caráter inverso da relação Borum-*Watú* que estou buscando apresentar, pois como bem coloca minha

¹³ Essa é apenas uma versão, escrita, que tomo emprestado neste texto. Escutei esse mesmo canto incontáveis vezes e em incontáveis situações. Em todas elas, ele parecia um pouco diferente.

¹⁴ Apoio-me em Coelho de Souza (2001) para prosseguir com as afirmações, especialmente os dados trazidos em relação aos Jê do norte que ofertam a ideia de parente como pessoa humana. Algumas controvérsias existem em relação a possibilidade da leitura do grupo Borum acerca de características dos Jê meridional. Porém, faltam-me dados para promover qualquer discussão mais densa acerca desse tópico.

interlocutora: “para nós, o rio é um ser humano que está sempre lá e está nos ajudando. Mas agora nosso rio, nosso “Watu”, está morto” (KRENAK, 2018). Ou ainda: “Tenho muitas memórias afetivas relacionadas ao rio, que chamamos de Watu. Significa “o rio que corre”, “o rio que fala”. Para muita gente é só água correndo. Para nós é como se ele fosse um ser vivo [...]” (KRENAK, 2019).

Essa característica inerente ao *Watu* chama à cena inúmeras formas de apresentar ou explicar a relação ameríndia, muito embora opto por encontrar no idioma do perspectivismo americanista uma importante entrada para, como veremos, explorar suas repercussões ontológicas. *Watu* é visto e pensando por nós apenas como um “rio” ou, na melhor das hipóteses, um recurso natural, embora muitas das vezes a sutil ironia das falas de minha interlocutora me fizessem pensar que por trás da “capa” ou da “forma” rio, há uma entidade que continua a ser humana, embora não evidente¹⁵ (ver MOREIRA, 2020).

Inclusive, onde tudo é humano, tudo é muito perigoso. Por isso, são necessárias saudações por meio de cantos, assim como práticas e rituais à beira do *Watu*. Em toda troca ou relação jaz um centeio agonístico. Essa relação me permite dar um passo além da interessante percepção levi-straussiana que retoma a ideia do pensamento nativo como que envolvendo nas suas relações de parentesco as entidades dotadas de significado, isto é: “os seres que o pensamento indígena investe de significação são percebidos como que mantendo um certo parentesco com o homem” (1989, p. 53). Porém, o que parece estar acontecendo é a definição da posição de sujeito a partir das relações construídas, pois os dados me sugerem que é a partir da capacidade de intencionalidade e agência que se define essa posição ou, como diria Coelho de Souza (2001): “[a]qui e ali, tudo indica, verifica-se a mesma tendência à extensão do ‘parentesco’ a todos os ‘humanos’, sugerindo que aquilo que faz a identidade dos membros do grupo como (mais ou menos) humanos é a mesma coisa que faz de todos eles (mais ou menos) parentes” (p. 71). Acontece que nós, pesquisadores de campo, tornamo-nos muito espertos em pensar com outras pessoas. O que importa compreender, entretanto, é que parte desse mundo envolvido nas relações ameríndias, tido como meros *recursos de jure*, pensam, ou, ao menos, transcendem a fronteira contextuais do símbolo através do que Eduardo Kohn tem chamado de *sylvan thinking* (2013).

¹⁵ O já canônico exemplo de Viveiros de Castro sobre o Jaguar traduz um pouco da ideia. Um importante e muito mais bem elaborado do que eu sequer poderia pensar é o seguinte: “A linha geral traçada pelo discurso mítico descreve, assim, a laminação instantânea dos fluxos pré-cosmológicos de indiscernibilidade ao ingressarem no processo cosmológico: doravante, as dimensões humana e felina dos jaguares (e dos humanos) funcionarão alternadamente como fundo e forma potenciais uma para a outra. A transparência originária ou *complicatio* infinita se bifurca ou se explica, a partir de então, na invisibilidade (as almas humanas e os espíritos animais) e na opacidade (o corpo humano e as “roupas” somáticas animais) que marcam a constituição de todos os seres mundanos. Essa invisibilidade e opacidade são, entretanto, relativas e reversíveis, uma vez que o fundo de virtualidade é indestrutível ou inesgotável (os grandes rituais indígenas de recriação do mundo são justamente os dispositivos de contra efetuação desse fundo indestrutível)” (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 38)

Se os dados corroboram para tanto, posso dizer que os Borum pensam exatamente que o *Watú* pensa como eles, sendo capaz de agência. Muitas vezes invocada por comportamentos que certamente são explicados pela causalidade das ciências, essa agência para os indígenas é lida via signos, com preferências claras a ícones e índices que envolvem a dimensão mental dos significantes que estão em jogo na relação Borum-*Watú*. Exemplo disso é encontrado no episódio da grande enchente de 1979, onde o rio Doce arrastou moradas e tudo o que havia pelos leitos de inundação. Para os Borum, exilados nesse período do século XX (SOARES, 1992; DIAS FILHO, 2015; MOREIRA, 2020, p. 48), era hora de voltar para a terra dita sagrada, pois aquela cheia significava: “*O Watu avisa: tá na hora de voltar*” (SOARES, 1992, p. 148). Ou, ainda, se retomarmos um belo vídeo que uma das filhas de uma liderança já falecida me mostrou, nele perceberemos que, ainda nos idos dos anos 2000, Waldemar Krenak dizia: “*Ocês parem de poluir o rio Doce, que um dia ele vai chorar sangue*”. Talvez, o choro de Dona Dejanira fosse exatamente a representação (simétrica) do choro de sangue do *Watú* em 2015. As conexões geradas pelo luto, que ainda se atêm aos objetos que carregam esses pressupostos, mais uma vez é capaz de revelar as relações ameríndias e, portanto, o modo de existência nativa (*worlding*).

Certamente este exemplo não é o único possível. Outras hipóteses que se assentam no plano das relações humanas, Borum e *outro-que-humanos*, podem surgir ao retomar as elipses da escrita etnográfica. O que nos interessa, contudo, é entender que a morte do *Watú* é desencadeada por uma extraordinariedade das interferências que as relações não-indígenas promovem nos tempos do Antropoceno (CRUTZEN, 2002; DANOWSKI, VIVEIROS DE CASTRO, 2017). A destruição em massa que a força mecânica do evento crítico de Mariana gerou, agora, pode ser pensada como uma força cósmica que ultrapassa as relações não-indígenas e acarreta o fim (e sua consequente irreversibilidade) de uma relação ameríndia¹⁶. Enquanto pensamos o evento crítico como uma ruptura, desastre, crime ou outras formas que presumem uma causa comum sem apresentar um responsável, os Borum do médio rio Doce compõem-com, formam relações e criam parentesco. Mãe, pai ou tio, a literatura irá trazer formas de nomear esse parente, cuja terminologia mais acurada que nós não-indígenas podemos pensar é dizer que se trata de “curso d’água” que foi contaminado ou, resumidamente, um “recurso natural” destruído. O que está em destaque, evidentemente, é a descontinuidade de natureza no pensamento Borum que revertem os polos da filosofia ocidental para dizer que neste mundo muitos outros mundos são possíveis, bastando observar o que conta como relação – e o que está relacionado nessa relação.

¹⁶ É curioso como o discurso da inevitabilidade domina o campo especulativo tanto ameríndio, quanto não-indígena. Contudo, enquanto os indígenas traduzem em dimensões práticas essa especulação filosófica, nós formulamos produzimos dimensões fantasiosas sobre a inevitabilidade ao criarmos narrativas *outras* que são sujeitas a o fim, como é o caso dos muitos filmes de *science-fictions* que apresentam a inevitabilidade do fim, como em *Avenger Endgame*.

A prática da mineração, agente por excelência do Antropoceno, por outro lado, presume um *one-world world* (LAW, 2015) e acarreta em reducionismos ontológicos pela suposta capacidade concedida a si mesmo de assimilar outros mundos, destruir rios, mover montanhas e transformas este, e muitos outros mundos, em uma pilha de composto (HARAWAY, 2016). A morte do Watú é mais um exemplo desse devastador extrativismo que, seguindo Marisol de La Cadena, “*continues the practice of terra nullius: it actively creates space for the tangible expansion of the one world by rendering empty the places it occupies and making absent the worlds that make those places*” (LA CADENA; BLASER, 2018, p. 18). Seja nas terras altas ou nas terras baixas da América do Sul, a extirpação dessas relações ameríndias de seu significado, deixando, perversamente, a rememoração dos “fatos” por esses (venenosos) conhecimentos carregados pelos objetos que circulam após o evento crítico, parecem encontrar um grau de inevitabilidade. A inevitabilidade aqui, também, apresenta-se em uma outra chave de leitura importante que está conectada ao problema em si, isto é: a intrusão neoextrativista e o conflito que ela acarreta.

O neoextrativismo não é algo de todo novo, como o prefixo parece indicar. Sob uma mesma lógica, o que há de novo são as dimensões de disputa e conflito que essa dinâmica de acumulação gera. Baseada na pressão sobre os “bens” naturais e na necessidade cega de sua exploração, arranjos empresariais transnacionais ganharam força no bojo de políticas neoliberais latino-americanas que dominaram o boom das commodities no sec. XXI (SVAMPA, 2019), permitindo que subjetivadas fossem forjadas e interesses construídos sob a pilha de resíduos extrativistas do período colonial. O que pouco muda, evidentemente, são os pressupostos constitutivos dessa intrusão neoextrativista que, de tempos em tempos, nos lembra das consequências com uma barragem que se rompe, uma montanha que deixa de existir, milhares de quilômetros de floresta ocupados por um lago de inundação de uma usina hidrelétrica etc. Enfim, a redução de um grau de diversidade política, econômica e ontológica. As resistências ao neoextrativismo são também fenômenos que emerge desse mesmo período e estão presente em variados países latino-americanos, com especial atenção para o Brasil, pois o neoextrativismo enquanto categoria analítica (SVAMPA, 2019) tem repercussões políticas. Políticas da espoliação, evidentemente, e que não reduzem somente “recursos” de uma natureza universal em commodities, mas, e primordialmente, formas e modos de vida que se entrecruzam nessa continuidade presumida pela forma ocidental. A intrusão extrativista, *one-world world*, acarreta interferências conflituosas nos mundos possíveis. Interferências essas que expropriam as formas sociais e as relações que colocam em interação humanos e *outros-que-humanos* para continuar a fazer a engrenagem do desenvolvimento moderno rodar.

Esses conflitos são dotados de muitas camadas e o que eu estou buscando ressaltar a partir da morte do Watú não são as perspectivas dos agentes em conflito, mas a disputa sobre que tipo de fato é conflituo. O desencontro de mundo (e sua conseqüente devastação) reflexo dessa intrusão

extrativista prescreve um fato que é concebido de outra maneira, pois é integrado em relações complexadas no pensamento ameríndio. A relação investida de significação transforma o rio em parente, colocando os Borum e o *Watú* juntos num plano de interação. Isso, evidentemente, excede a constituição dos modernos (LATOURE, 2013) e traz à tona um conflito que nomeei de ontológico (MOREIRA, 2020). Estão em jogo os significados cindidos pela intrusão extrativista, tornando o espanto televisionado de alguns, choro entoadado pela morte de outros. O dissenso está instaurando no momento em que aquelas milhares de toneladas de lama tomavam *Watú*, tornando perceptível o equívoco referencial presente ao observarmos o “mesmo fato” sem nos darmos conta de que as perspectivas antes de determinarem o objeto, determinam os sujeitos envolvidos nas relações. O dissenso não é simbólico ou epistêmico, como alguns certamente irão dizer. Se nos atentarmos bem ao conflito, indígenas e não-indígenas sabem o que é um parente, o que é um rio, o que é território e, especificamente, o que é a morte. Eles compartilham essas noções, embora tais conceitos estejam suspensos em relações diversas, cujas repercussões também são diversas.

Por isso, atendo-me ao conflito em si, está em jogo uma disputa sobre as convenções que distribuem capacidades para definir o que é e como é o “fato” relevante (LA CADENA, 2014). Enquanto o relativismo multicultural inscrito na pressuposição *one-world-world* neoextrativista supõe uma diversidade de representações acidentais sob uma “terra nullis” (uma natureza externa e universal), os muitos povos indígenas “propõem o oposto: uma unidade representativa ou fenomenológica puramente pronominal, aplicada indiferentemente sobre uma radical diversidade objetiva. Uma só “cultura”, múltiplas “naturezas” — o perspectivismo é um multinaturalismo, *pois uma perspectiva não é uma representação*” (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 128, destaque no original). Onde falar que *Watú* compõe um certo pensamento simbólico Borum é uma conclusão desconfortável para mim. Torna-se difícil atar as relações que parecem exceder ao elemento contextual humano, faltando espaço (seja físico, seja semiótico) para as percepções nativas que colocam em relação humanos e *outros-que-humanos*, mas não apenas. Entidades são criadas, como *Watú*, regimes dadivosos são entrelaçados nas múltiplas conexões constituídas (e constitutivas) de uma in-dubiedade acerca da variabilidade corpórea e, portanto, de perspectivas. Mundos são inventados, no sentido wagrano do termo, onde modos de existência são manifestados e interações são construídas entre múltiplas camadas do que melhor poderíamos chamar, tomando emprestado o termo de La Cadena e Bleser (2018), pluriverso¹⁷.

A morte do *Watú*, trágica em si, é fatídico exemplo das interferências do reducionismo ontológico. É uma história – como as dos Mapuche, dos AwajunWampí, dos Runa, e muitos outros – demasiadamente local, mas irrompe os limites paroquiais que envolvem o fato (*Watú kuém*) em

¹⁷ Segundo La Cadena: heterogeneous worldings coming together as a political ecology of practices, negotiating their difficult being together in heterogeneity. (2019, p. 19)

uma narrativa grande o suficiente para marcar os contrastes e evidenciar um conflito. O rio, que é humano mas não apenas, sobrepõe-se aos conceitos modernos, mesmo que distantemente alocados em teias de relações variadas. Embora apontem para a mesma coisa, os pressupostos são muito diferentes. A equivocação, então, abre um espaço para reflexões políticas dessa atuação que ressalta um epifenômeno: os desacordos não são somente entre diferentes pontos de vista, mas entre os pressupostos desses pontos de vista que correspondem a mundos que não são *apenas* o mesmo, tal como lembra Marisol de La Cadena (2019). Acrescentaria, ainda, que o fato conflitoso não é *apenas* o mesmo. Sobrepostos por relações, *Watú* escapa por todos os lados e desafia *politicamente* as formas neoextrativistas. Seu modo de apresentação, através das relações que com ele se compõe, tornam o objeto identificado por ele o mesmo, mas não apenas. Porém, se o meu leitor não consegue “ver” as muitas variáveis em questão, deixe-me tentar (des)contextualizar mais um pouco.

Em uma conversa que um dos meus interlocutores me contou, estava ele e mais um advogado de uma dessas grandes empresas envolvidas no neoextrativismo que cerca os Borum do médio rio Doce discutindo exatamente sobre o “fato” relevante. A questão, claro, envolvia, novamente, as afetações em relação ao *Watú* no caso da Usina Hidrelétrica de Aimorés (PASCOAL, 2010) que os afetou nos idos dos anos 2003/05. Embora diferente, este caso é suficientemente interessante para colocar os termos em questão. Quando dizia sobre as relações dos Borum com o *Watú* para o advogado da empresa, segundo meu interlocutor, a incompreensão ficou instaurada, pois o advogado não conseguia ver aquilo que meu interlocutor dizia (especialmente ressaltando aspectos do que ele chamava de espiritualidade Borum). Trecho desse mesmo caso foi narrado por outro pesquisador, de tal maneira que faço a transcrição: “Como o próprio cara da CEMIG um dia falou, o advogado: eu não consigo entender isso, eu não tenho como compensar uma coisa que eu não vejo, que eu não pego, eu preciso ter essas coisas pra quantificar”. (KRENAK *apud* FIOROTT, 2016 [2017], p. 92-93, destaque nosso)

É interessante notar que reportar esse fato a mim e a outros pesquisadores revela uma consciência sobre a incompreensão generalizada por parte de muitos agentes envolvidos nos variados casos que os afetam e que são reflexos da intrusão neoextrativista. Em relação ao evento crítico de Mariana, os agentes do direito, em especial, espalharam-se rapidamente pela bacia do rio Doce para quantificar, como queria o advogado da CEMIG, os muitos povos e “fatos” que configurariam uma afetação, corroborando para a perpetuação de seus próprios pressupostos, já que eles certamente não “veem” o que meus interlocutores Borum contam. A lógica geral para a construção do que é relevante pautou-se em uma negociação complexa (e assimétrica) que merece maior atenção, uma vez que as interferências são possíveis, mas os reducionismos de ordem ontológica parecem estar predispostos. Uma redescrição (ou seria melhor dizer invenção) dos “fatos” pelas formas jurídicas que eleva o

conflito que passamos neste tópicos à arena oficial. O que nos interessa, mais do que descrevê-lo, é refletir sobre os contrastes propostos para averiguar a hipótese levantada.

2. O conflito na adjudicação: as formas constitutivas do litígio

Se é permissível configurar o conflito revelado acima no estilo “fora da lei”, creio que as situações e encontros são mais complexas quando o que é relevante, antes de ser “equacionado” nos termos da lei, é predisposto por parte dos agentes que movimentam (e em alguma medida configuram) a máquina jurídica. Longe de buscar coerências ou qualquer outra dimensão que presuma continuidade ou síntese, o objetivo aqui é observar o fenômeno (agora jurídico) e as mutações causadas pelo o que os agentes do direito preferem chamar de litígio.

A antropologia do direito tem um longo histórico de estudo sobre litígio, especialmente aqueles dentro do que podemos chamar de adjudicação. Esse termo, embora polissêmico no campo, é empregado por nossa disciplina no sentido anglo-saxão (*adjudication*), isto é: o processo de julgamento jurídico-legal (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1992) que goza de uma certa oficialidade. Por outro lado, a definição de cunho processualista oferta a dimensão do litígio na adjudicação como aquela controvérsia processual instaurada quando da contestação da demanda inicial. Porém, essa colocação não me interessa, uma vez que o importante evidentemente não é a satisfação de uma forma processual, mas a controvérsia sobre os fatos juridicamente relevantes que os agentes do direito irão dedicar maior ou menor atenção a depender de algumas variáveis.

A empreitada antropológica sobre aspectos da adjudicação (aqui ou acolá) é bastante longa, embora influenciado, ainda hoje, por resquícios do debate entre Gluckman e Bohannan. Os estudos que colocam a comparação como foco nos processos adjudicatórios merecem ser reavivados sob a lógica central do conflito que deixamos de compreender para logo pensar em resolver. O interesse na adjudicação das relações ameríndias, assim, não presume uma contraposição em relação a um “direito tribal” e um “direito moderno”, nem muito menos traz termos êmicos como formas mais ou menos analíticas de um sistema folk. O que gostaria de propor, sem dúvidas, é uma comparação entre o “fato” relevante e a maneira pela qual as assimetrias interagem nas conexões parciais reveladas nos procedimentos oficiais adjudicatórios. Isso permitirá contrastar o conflito evidenciado anteriormente com o litígio judicial e buscaremos encontrar o que está em questão quando esses dois regimes de enunciação são colocados em oposição. No estilo de Llewellyn e Hoebel, “*the case trouble*” tem um papel importante aqui para tensionar o próprio direito oficial, já que esse método se apresenta como “*a main road into inquiry*” (1983, p. 28). Porém, sem nos dedicarmos a uma busca pelo “*right way*” e deixando de lado os muitos respingos do realismo jurídico que pouco contribuem para nossas situações, é possível evidenciar um pouco mais a importância do conflito ou de um método contrastivo que busque equacionar as variadas formas constitutivas do litígio. Se essa metáfora

matemática ainda se sustenta, o objetivo é evidenciar que o litígio tem força constitutiva, portanto, dimensões normativas. Entretanto, implica em efeitos cognitivos, porque será o meio pelo qual os agentes do direito se imbricarão na difícil tarefa de conhecer a diversidade litigiosa, que se faz com o manuseio de uma boa pilha de documentos e algumas tensas conversas nos corredores de seus gabinetes.

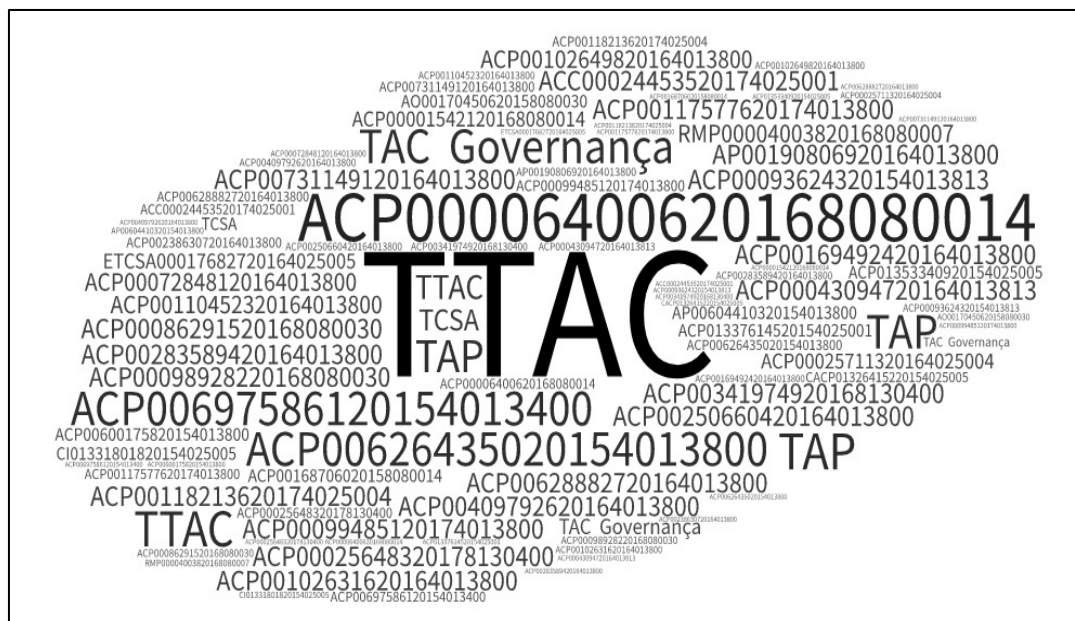
No que me concerne, retomo o litígio proposto na adjudicação no que veio ser grafado em caixa alta nas peças judiciais como “CASO DE MARIANA”. Esse *case trouble* aqui ganha tonalidades muito interessantes, pois toda a complexidade das repercussões ameríndias é pensada no campo oficial a partir de dois grandes eixos concatenados pelas Ações Cíveis Públicas¹⁸ e pelos Acordos de Ajuste de Conduta¹⁹ que tomaram curso para “resolver” o problema e propor reparações variadas às mais de 3 milhões de pessoas afetadas pelo evento crítico de Mariana em 2015 (ANA, s/a). Em outro lugar (MOREIRA, 2020), esmiucei essa relação a partir das narrativas judiciais encontradas nas petições iniciais de forma mais sistemática, de tal modo que passarei a apresentar os resultados da construção do que é relevante na estabilização do “fato” no regime jurídico acionado. A linguagem geral empregada pelo direito no sistema adjudicatório foi a ascensão da terminologia indiferenciadora “atingidos”, resumindo o complexo momento pós-evento crítico como “danos” a serem tratados em dois eixos: socioambiental e socioeconômico. Sem qualquer definição apropriada do que seriam esses danos (relegados ao mapeamento por *experts*), o pedido por um veredicto aqui é traduzido na necessidade de um *programa social*, tornando a linguagem *se/estão* colapsada no fundamento *como/portanto* (GEERTZ 1983, BENDA-BECKMANN, 2002).

Com esse programa social predisposto nos autos das Ações Cíveis Públicas e instrumentalizadas pelos Acordos de Ajustamento de Conduta, as formas jurídicas se espalharam rapidamente e foram construindo uma estrutura complexa para fazer valer a ideia inicialmente

¹⁸ A Ação Cível Pública é um instrumento de direito processual coletivo, cujo objetivo é a litigância de interesse público dos direitos transindividuais. Isso significa dizer que na tutela coletiva promovida pela jurisdição estatal se postula um direito coletivo lato sensu ou se afirma a existência de uma situação jurídica coletiva passiva, com o fito de obter um provimento jurisdicional que atingirá uma coletividade, um grupo ou um determinado número de pessoas. A Ação Cível Pública é um desses instrumentos processuais da jurisdição coletiva e está prevista no art. 129, III, da Constituição Federal e instrumentalizada via Lei nº 7.347 de 1985. O seu cabimento é previsto no Art. 1º. Regem-se pelas disposições desta Lei, sem prejuízo da ação popular, as ações de responsabilidade por danos morais e patrimoniais causados: I - ao meio-ambiente; II - ao consumidor; III - a bens e direitos de valor artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico; IV - a qualquer outro interesse difuso ou coletivo. V - por infração da ordem econômica; VI - à ordem urbanística VII - à honra e à dignidade de grupos raciais, étnicos ou religiosos. VIII - ao patrimônio público e social.

¹⁹ Os Termos de Ajuste (ou Ajustamento) de Conduta são instrumentos negociais firmados entre as partes processuais no qual a(s) pessoa(s) reconhecem implicitamente a conduta lesiva do interesse difuso ou coletivo, assumindo o compromisso de eliminar a ofensa, retardando os atos praticados, ou reparar e promover a adequação às exigências legais. A fundamentação legal dos ajustamentos de condutas firmados, normalmente, entre os órgãos tutelares (ministério público, defensoria etc.) advém do art. 5º, §6º da Lei 7.347 de 1985; art. 211 do ECA e art. 79-A da Lei 9.605 de 1998. Além disso, o ajustamento de conduta encontra respaldo na Resolução nº. 23/07 Conselho Nacional do Ministério Público.

ofertada, isto é: a ordem de se reparar. A nuvem abaixo representa algumas das ações judiciais e acordos firmados (e em execução) no “Caso de Mariana” e é bastante ilustrativa:



Fonte: o autor.

Os indígenas do médio rio Doce, como objetos fluídos, eram ora caracterizados pelos agentes do direito como sujeitos à danos socioeconômicos, ora à danos socioambientais (MOREIRA, 2020). Em outras palavras, nesse contexto legal, dois grandes instrumentos jurídicos emergiram no campo adjudicatório e foram manuseadas pelos agentes oficiais da União e os agentes do Ministério Público Federal, de tal modo que a Ação Civil Pública da União sequer mencionava os Borum, muito embora acionasse o token indígena para caracterizar uma suposta afetação socioambiental. Por outro lado, a Ação Civil Pública do Ministério Público Federal substancializaria sua arguição em parecer antropológico para afirmar que a afetação era socioeconômica, mas não apenas. Eis aí o ponto interessante. A caracterização de que tipo de dano não é feito sem o manuseio de uma importante ferramenta do direito oficial, isto é: a hesitação²⁰. Ela se fez presente nos desacordos internos e conflitos revelados pelos próprios agentes do direito, que discordavam como e o que deveria ser feito em relação a reparação dos “atingidos”. De um lado, afirmavam que “mais importante do que saber o que de fato morreu pela onda de lama é averiguar o que ainda resta nas áreas afetadas e que, efetivamente, poderá contribuir para a sua recuperação” (UNIÃO; ESTADO DE MINAS GERAIS, 2015, p. 20). De outro lado, os agentes do Ministério Público Federal hesitavam para dizer o direito, mas buscavam, ao contrário, dedicar parcela do texto para descrever as “violações” em relação ao povo Borum. Essa atenção é pautada em um cânone bastante interessante e conhecido dos

²⁰ Tomo emprestado o termo de Latour (2019 [2002]),, embora modalizado nos contornos deste trabalho.

antropólogos do direito, uma vez que diante da complexidade das relações ameríndias descritas acima, o que percebemos é uma influência (mesmo que velada) de léxicos cristãos na configuração da afetação forjada na necessidade de se blindar ao contraditório (KANT DE LIMA, 2009).

Baseando-se em laudos da Funai, de antropólogos do MPF e “Estudos de Componente Indígena” da Vale S. A., o Ministério Público apresentava os impactos destacando palavras que nos chamam atenção: “*recurso ambiental*”, “*subsistência*” e “*espiritual*”. Elas, amarradas sob a lógica sacralizante do olhar não-indígena, ofertavam explicações no estilo: “como se vê, os Krenak têm intensa relação, não somente física, mas também acentuadamente espiritual” (MPF, 2016, p. 74). Aos leitores de Clastres (2014) o emprego de algumas dessas palavras diz muito, assinalando a forma como os agentes do direito fabricam os fatos ocorridos e marcam distinções de caráter cosmológico. De qualquer forma, as caracterizações do evento crítico de Mariana pela figura do Ministério Público Federal são bastante interessantes, pois o corpo da petição contém descrições importantes, embora pareçam apenas palavras utilizadas de forma desubstancializadas dos múltiplos significados, como nos exemplos abaixo:

A estreita relação dos povos indígenas e dos povos e comunidades tradicionais com os **recursos naturais** de seus territórios os torna particularmente vulneráveis a desastres ambientais. (MPF, 2016, p. 77)

O rompimento da barragem de Fundão acarretou a imediata perda de recurso natural central para a alimentação e para a vida cultural de comunidades indígenas e ribeirinhas localizadas na bacia do Rio Doce (MPF, 2016, p. 72)

Outro impacto importante se refere à morte do próprio rio para os indígenas. O Rio Doce (chamado Watu pelos Krenak) é considerado sagrado para os mesmos, fazendo parte de sua cosmologia e ritos. Com a inutilização do Rio Doce, seus costumes e tradições, direitos garantidos na Constituição também foram seriamente afetados, trazendo inclusive problemas de ordem psicológica para membros da comunidade indígena, principalmente anciãos. (MPF, 2016, p. 77, destaque nosso).

O inusitado de tudo isso é que após mencionados, os fatos passam por um processo de questionamento para logo se tornarem indiscutíveis. A hesitação em enunciar o “dano” e o enquadramento descrito tomaram lugar para levar os fatos jurídicos a um ponto no qual não mais se discute o que é a afetação, nem quem são os sujeitos e suas variadas relações afetadas (humanos ou *outros-que-humanos*), mas a quantidade a ser ressarcida. Evidentemente, o que está em jogo é muito bem descrito por Bruno Latour (2019a [2002], 2019b) ao informar que a perturbação na enunciação compõe o cenário dos litígios jurídicos como fator operante. Na verdade, essa hesitação decorre imediatamente de um diagnóstico ofertado por Geertz há muito tempo: o temor aos fatos, que implica numa estipulação virtual do “que realmente aconteceu”, até porque “uma justiça sem complicações nunca pareceu tão atraente” (1983, p.257). Exemplo disso é encontrar discussões tornadas públicas (isso, sim, pode ser visto como novo) entre os agentes do direito que “guerreavam” por se tornarem protagonistas em relação à enunciação da virtualidade do realmente ocorrido e da afetação relevante.

A diferença, entretanto, é que o direito não opera apenas a partir de representações ou representações das representações, mas prescreve formas de existência que informam quais conexões são possíveis, pois elas já estão constituídas²¹. Porém, antes de desenvolver esse argumento, deixe-me exemplificar mais os aspectos da hesitação como fator operante.

Confirmando as notícias veiculadas pela mídia de que a decisão liminar impulsionou forte movimentação das partes no sentido de buscar um acordo para por fim ao litígio, tendo contado inclusive com suspensão do processo para tanto, os membros da **Força-Tarefa do MPF**, instituída para a condução do caso, **foram procurados pelas advocacias públicas dos entes federativos a fim de serem comunicados sobre as tratativas entabuladas pelas partes e sondados sobre eventual interesse de participação nas negociações.**

Considerando que mesmo após as duas reuniões, realizadas em 13/01/2016 e em 15/01/2016 (Doc. 01), os representantes do Poder Público não tinham esclarecido minimamente os contornos e os detalhes das negociações e do eventual acordo, foi encaminhado ofício solicitando informações adicionais, não havendo resposta satisfatória aos questionamentos formulados (Doc. 02).

De forma alheia a qualquer participação do Ministério Público e da sociedade afetada, os representantes do Poder Público decidiram organizar as tratativas com as empresas [...]

Nas datas de 15, 16, 17 e 22 de fevereiro houve novas reuniões em Brasília para as quais o MPF foi convidado **como sempre, de véspera. Havia ainda muitas dúvidas não sanadas, na maioria, referidas à incompletude ou inexistência de elementos técnicos que dessem suporte à definição de valores e medidas que se iam estabelecendo nas negociações.** Em 25/02/2016 foi encaminhado ofício ao Advogado Geral da União (AGU), com requerimento de subscrição pelo PGR, solicitando prazo para manifestação sobre o acordo entre as partes e o envio de toda a documentação técnica que o subsidiara.

Em resposta, a Advocacia Geral da União encaminhou versão desatualizada do acordo ainda em negociação e não enviou a documentação técnica solicitada (MPF, 2016, p. 13-14, grifo meu.)

Embora longo, esse trecho é curioso, pois revela uma relação um tanto quanto pueril entre os agentes do direito envolvidos, mas, também, evidencia a hesitação e conturbações internas a eles. É necessário que eles participem, mas para duvidar e questionar de tal forma a associarem, precariamente, uma legitimidade à enunciação do programa social criado *nos seus próprios termos*. Dúvidas, claro, podem recair quanto aos valores e medidas técnicas, pois o fato juridicamente relevante já se encontra estabilizado. Essa é uma das particularidades do regime de veridicção jurídico: um conjunto mais ou menos fechado e indiscutível pela acumulação de muitas informações (laudos de *experts*, pareceres jurídicos, laudo antropológico etc.) sobre as quais não é necessário mais se retornar. É a fabricação no estilo latouriano (2019 [2002]), mas com especificidades. Que o direito “produz sua própria sombra” (GEERTZ, 1983, p. 231) não é algo muito novo, mas os contornos dessa forma não são meras representações, pois não posso me permitir o erro de dizer que esses produtos do pensamento dos agentes do direito são como que “práticas” internalizadas. Como bem nos ensina

²¹ Luis Roberto Cardoso de Oliveira (1991, 2018) sempre ressalta que o mundo é simbolicamente pré-estruturado. Embora eu concorde com essa colocação, a maneira como os símbolos (e signos) são manuseados é o que me interessa aqui, pois elas dizem muito quando mudamos a lente para as instituições oficiais. Por vezes, nos esquecemos que o direito não está em condição dicionária e, por isso, gastamos tempo identificando a “intenção” da lei ou sua eficácia, quando, parece-me interessante, nos perguntarmos sobre as práticas dos agentes e o que eles fazem com a lei.

Geertz, o direito, aqui ou acolá, é uma maneira especial de imaginar o real. A questão, entretanto, é que essa forma especial de imaginar cria este real, grafando-o sob a rubrica de suas próprias convenções.

É que o regime de verificação relativamente importante aos agentes do direito é, como eles mesmos nos ensinam, o que consta dos autos. Contudo, mais do que mero “jargão” que produz certos risos sarcásticos entre os agentes do direito, esse termo comum revela um mundo de projeção possível desses agentes sob o qual o horizonte do que existe é pensado e performado. É a forma de conter as convulsões de alfa pelo uso do repertório metafísico desses agentes²². As consequências são imediatas e estão empregadas nos objetos que circulam, na simplificação de uma entidade ameríndia em uma forma de garrafa de polietileno. O esforço na contenção dos fatos é seu regime próprio de enunciação e que passa a conflitar, doravante, no campo de existência das formas de vida diretamente afetadas pelo evento crítico. O dano relevante ao fato fabricado é postulado via uma materialidade correspondente capaz o suficiente de tornar os elementos indígenas “palpáveis” nos nossos próprios termos, por isso os recursos utilizados correspondem aos espectros conceituais dos agentes do direito ao invés da linguagem ameríndia. Há uma certa dimensão ideológica²³ associada às formas jurídicas, mas que ressalta uma importante característica no caso concreto: a necessidade de se quantificar. Esse processo litigioso poderia ser pensando como uma tentativa de tradução dos conceitos tribais em formas ocidentais como a antropologia do direito já conheceu e que parece ser relevante para observar uma certa forma de agir no “Caso de Mariana”. Em nenhum momento o processo adjudicatório concebe *Watú* dentro de seu estatuto cosmológico, pois ele é pensado pelos agentes do direito a partir de outros pressupostos. Ao invés de um nome próprio, é antes um nome comum rapidamente equiparado à condição *de jure* rio. As qualidades de sua existência e caracterização passam, antes, por uma especialização nos termos da cultura jurídica e não uma tradução nos termos do contraste. Uma verdadeira traição, pois se trata de “patrimônio natural” e “recursos hídricos” da matriz de danos traçada pelas ações que se preocupam em dizer que no caso de Minas Gerais, os relatórios (e eles parecem sempre serem necessários) informam que “os prejuízos públicos e privados contabilizados pelos municípios mineiros somam o montante de R\$ 428.271.782,00” (MPF, 2016, p. 66). Ao final dessa argumentação encontrada nos autos, uma tabela é apresentada em uma determinada petição forjada a partir do relatório ofertado pela FUNAI. Nela os termos empregados tratam de caracterizar os “impactos diretos e indiretos sobre a comunidade Krenak” (MPF, 2016, p. 78), tais como: “fragmentação e destruição de habitats”, “assoreamento do leito dos rios”, “comprometimento do estoque pesqueiro”, “mortalidade de espécimes em toda a cadeia trófica”, apenas para citar alguns.

²² Repare bem, isso não significa que eles não possam compor muitas outras relações e, assim, partilhar de convenções outras.

²³ Ideologia no sentido de *weltanschauung*.

Evidentemente, a adjudicação no campo da tutela coletiva²⁴, escolhida para resolver o problema que os juristas identificam em seus próprios termos, é um instrumento jurídico interessante, embora implique em colocar tudo dentro dos limites que esse ritual adjudicatório permite. Como é perceptível, se contrastarmos o conflito entre as formas de vida ameríndia com as formas de vida juridicamente descritas via caracterização de danos, as coisas escapam por todos os lados. O conflito ontológico é reescrito (inventado) no campo litigioso da Ações Cíveis Públicas e dos Acordos para tratar de algo que é apenas riu no ponto de vista jurídico. Embora possível de ser conectado a outras dimensões, trata-se muitas vezes de instrumentos alegóricos, pois o que de fato importa é estabilizar o argumento sobre o fato juridicamente relevante para levantar uma matriz de danos, seja ela socioeconômico ou socioambiental. Os agentes do direito (e seus *experts*) certamente não compreenderão²⁵ que não se trata de “natural nem sobrenatural, a sintonia dos índios com a natureza é social, isto é, mediada por formas específicas de organização sociopolítica; a natureza é natureza para uma sociedade determinada, fora da qual se reduz a uma abstração vazia.” (VIVEIROS DE CASTRO, 2011, p. 9).

Evidentemente, a adjudicação no “Caso de Mariana” assume que está lidando com uma singularidade do real e logo sofreu inúmeras acusações sobre a ausência de qualquer participação dos atingidos que, devo dizer, tem certas repercussões importantes acerca do andamento processual, mas seu meio jurídico parece ainda permanecer sobre os trilhos previamente assentados. Inclusive, o que interessa após a fabricação dos fatos jurídicos nos autos processuais é instrumentalizar uma maneira de se negociar sobre como tudo será reparado. Embora isso fuja um pouco do meu escopo, algumas notas de campo que tratam de um evento singular ocorrido em Governador Valadares no ano de 2019 e que visava a realizar um balanço dos 5 anos do evento crítico de Mariana são interessantes. Nesse evento, por várias vezes, os agentes do direito que se encontravam presentes não sabiam exatamente onde uma coisa era tratada e se confundiam qual ação ou acordo estabelecia determinado assunto que a fala ao público estava abordando. Certamente complexo é a situação jurídica, mas o que isso revela é o precário interesse sobre os debates locais ou as sensibilidades que ali eram expostas por uma boa parcela de pessoas atingidas que também estavam presentes no evento. Talvez, tomando como dado os fatos juridicamente relevantes e construídos, como no caso dos Borum, o que os interessa, em maior medida, é viabilizar a execução do programa social juridicamente desenhado e cujas premissas já estão estabilizadas e que não serão rediscutidas.

Isso não significa que julgo os agentes do direito com desconfiança ou desprezo em relação ao trabalho que desempenham. Ao contrário, ao compreender os muito bem-intencionados atores do processo, percebo que a angústia que eles têm para com o “Caso de Mariana” é grande no sentido de

²⁴ Ver nota 14.

²⁵ Empregado no sentido de *verstehen*.

não conseguirem realizar muitas das suas propostas e verem seus esforços, por vezes, tolhidas pela concentração da tomada decisão no juiz competente pelo caso²⁶. Creio que eles, como muitos de nós, estamos sujeitados a uma metafísica idiossincrática de um campo agonístico de poder e corriqueiramente nos vemos adotando estilos comparativos com o intuito de trazer esses conceitos de experiências muito distantes para termos mais próximos. Acontece que isso se faz de forma muito peculiar no campo do direito, pois, ao invés de promover uma tentativa, mesmo que singela, de compreensão das alteridades, as regras do direito são aqui mobilizadas em um procedimento adjudicatório e acompanhadas de formas negociais que expressam mais que um exercício coercitivo do poder central: elas caracterizam um sistema de pensamento pelo qual algumas relações são tomadas como naturais e defendidas de forma muito energética. Evidentemente, esses contornos da sombra jurídica que o “Caso de Mariana” sugere em relação aos Borum é sintomático de algumas características do próprio direito e o modo como ele lida com a diversidade (em sentido radical). Os resultados são, na mesma medida, repostas que compõem um olhar (cívico, pois estamos diante de uma verdadeiro programa social) que opera um aumento de entropia aplicadas à destruição (política, social e ontológica) da diversidade de formas de vida, levantando considerações no campo do rumor que afirmam que, hoje, na bacia do rio Doce, os principais dissensos reparatórios²⁷ estão diretamente ligados a territórios tradicionais, entre eles a Terra Indígena Krenak.

Porém, como havia sugerido desde o início, as formas jurídicas são muito bem estruturadas, o que não significa que sejam densamente sólidas, pois o contrário seria pensar sistemas autopoéticos que não me parecem adequados para percebermos as interações e conexões que as variadas ações locais acabam por provocar nas dimensões oficiais. O próprio caso adjudicatório em questão, embora crie um regime próprio, o faz à luz de termos outros para referirem (e legitimarem) as formas de imaginar o real que prescrevem a partir do manuseio desses termos. Isso sugere que ao encontrar respaldo nos muitos laudos, pareceres, documentos, relatórios etc. os agentes do direito mobilizam suas formas conceituais (prescritivas e cognitivas) e, sim, acabam mobilizando atuações que indicam resultados diferentes do esperado, mas tão logo são percebidas como “anomalias” no curso processual, acabam por serem corrigidas ou delegadas a uma discussão ainda por ser feita. Seja porque não é a via adjudicatório adequado, seja porque as categorias jurídicas são acionadas para performarem uma justificativa que aponta a “incompetência”, “parcialidade” ou “inadequação do pedido diante da fundamentação”. Essa arguição é particularmente compreensível no “Caso de

²⁶ O juiz competente é o magistrado Mário de Paula Franco Jr., que, curiosamente, equiparou-se ao ex-Juiz Sérgio Moro quando proferindo uma palestra na Escola Superior Dom Helder Câmara, em Belo Horizonte, e pode ser conferido no seguinte link: <https://www.youtube.com/watch?v=QYYYYbj-p9E>.

²⁷ Em relação a essa exemplificação, tenho em mente os problemas que foram levantados pelo juiz em um dos processos de contratação de assessoria técnica independente (um figura criada pelos acordos de ajustamento de conduta) pelo povo Krenak. Ela, tida sempre como problemática e desproporcional, foi e é alvo de deslegitimação por outros atores na Bacia do rio Doce, até mesmo sendo objeto de investigação requerida pelo juiz do caso.

Mariana” ao notar que na Ação Civil Pública do Ministério Público Federal foi deduzido um pedido que no sistema de tutela coletiva soaria estranho, já que os direitos difusos ou coletivos em curso não necessariamente abarcariam o pedido de demarcação da terra remanescentes reivindicada pelos Borum, tal como requerido.

Esse ponto é bastante sugestivo, especialmente quando em uma oportunidade conversei com um de meus interlocutores que me informou sobre tratativas que ele e seu pai tiveram com alguns agentes do direito, notadamente alguns procuradores que, por vezes, envolveram-se no “Caso de Mariana”. Como se trata de algo que me interessa e tenho designado como *agenciamento Borum sobre as formas oficiais de resolução de conflito*, indaguei sobre como pedidos dessa natureza (incomuns) poderiam ser deduzidos pelos agentes do direito e como este meu interlocutor via esta atitude. A resposta que ele me ofertou foi no sentido de traduzir essa atitude como consequência dessas conversas que seu pai e outros indígenas tinham corriqueiramente e desembocava numa prática dos indígenas que buscavam incorporar, no que fosse possível e interessante, a dimensão oficial nos vários significados que o termo *luta* tem para esse povo (PASCOAL, 2017). Nesta oportunidade, ele me exemplificou outro fato que já havia despertado minha curiosidade e se tratava do pedido de anistia *coletiva* do povo Krenak protocolado pelo MPF²⁸. Como se sabe, a Comissão da Anistia que foi instaurada pela Medida Provisória 2.151/01 não prevê reparações coletivas, aplicando-se a casos *individualmente* considerados. Porém, é difícil a situação quando percebemos que as violações de direitos humanos tratados pela Comissão Nacional da Verdade no que diz respeito aos indígenas sequer foi capaz de nomear estes involuntários da pátria (VIVEIROS DE CASTRO, 2017), quantificando-os a partir de uma categoria do Estado, ou seja, eles são estatisticamente 8.350 (BRASIL-1, 2014). Diante desse motivo, o MPF, provocados pelos indígenas, peticionou ao antigo Ministério da Defesa requerendo, *contra legis*, a anistia política e reparação coletiva. Evidentemente, o pedido foi negado, mas a ação quase militante sugere algo mais interessante nas relações e conexões parciais que a etnografia tem potencial de revelar, pois esse pedido incomum deve ser inserido como resultado de um dos sentidos marcados de *luta*, isto é, aquele que “está relacionado ao envolvimento pessoal ou coletivo em uma categoria (o movimento indígena), e nas suas ações e rotinas. Com efeito, luta assume aqui um caráter jurídico e político concebidos pelas diversas organizações indígenas e indigenistas das quais os Krenak participam desde seu surgimento.” (PASCOAL, 2017, p. 95).

Desse modo, as interlocuções e muitas outras ações que tenho tomado nota, mostram uma conexão constante dos indígenas com uma certa dimensão oficial, já que isso compõe o fazer político desse povo ameríndio. Embora pouco certos acerca das diferenças no que diz respeito à nomeação e competência dos Órgãos, eles são instados constantemente a partir de mensagens de *WhatsApp*, de

²⁸ Referido pedido encontra-se para conhecimento no seguinte link: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/noticias-mg/mpf-mg-requer-anistia-politica-para-o-povo-indigena-krenak>,

pareceres requeridos pelos indígenas a mim e outros parceiros²⁹ ou de provocações mais diretas como a participação em reuniões com representantes e outras autoridades (do Estado, obviamente). Há uma insistência em fazer valer seus termos nativos nesses espaços, provocando, mesmo que por intermédio de pareceres e documentos, uma aproximação de certas temáticas e conceitos que outrora certamente não seriam possíveis. Contudo, em quase todos os casos, a frustração é um dos resultados que se desdobra em muitas outras questões que passam a existir no campo das interações e, por consequência, das formas jurídicas, como discutirei no próximo tópico. Nem a demarcação do território remanescente, nem a anistia, foram concedidas nos dois exemplos até aqui mencionados, o que não me leva a ignorar como dado relevante no âmbito oficial a presença desse tensionamento como mera causalidade ou retórica dos agentes do direito no manuseio da engrenagem jurídica. Por outro lado, elas sugerem que o vetor inicial não sai de um ponto fixo no plano jurídico, mas de ações que compõe os significados de *luta* ameríndia e despertam, talvez, sensibilidades complacentes em relação aos agentes do direito.

Portanto, a questão não está em função de uma ética específica. Decerto, envolve uma dimensão moral e, especialmente, uma discussão ontológica, pois a adjudicação – e não a sua prática, pois ela me parece reflexo de uma condição de pensamento – assume que está lidando com uma realidade singular, embora permeada por diferentes manifestações de deuses, espíritos, mortos, habitantes cósmicos outros, plantas, artefatos, totens, objetos, fenômenos meteorológicos, acidentes geográficos ou figuras variadas. Tudo isso, meros elementos *alegóricos* de uma natureza constante e que, no “caso de Mariana”, é pensada a partir do plano de existência socioeconômico ou socioambiental. Inegável, contudo, são as interferências ameríndias nessas arenas oficiais que, corriqueiramente, provocam-me a pensar diferentemente os procedimentos e fundamentos que começaram a surgir no campo do direito especificamente a partir de 2001³⁰. Hoje, essas interferências parecem ganhar maiores tonalidades a ponto de serem analisados de forma mais densa a partir das fissuras que têm provocam, tal como a presença incomum de pedidos de demarcação de terra em um procedimento de tutela coletiva, ações penais que visam a responsabilização de anistiados da ditadura militar entre outras que estão sempre flertando com entidades ameríndias, como o *Watú*, os *Marét* e muitos outros.

Todavia, se as interferências parecem inegáveis, já que a densidade do fenômeno dá lugar a uma geometria variável (o que não significa fragilidade, apenas condição), a pergunta a ser feita é: esse fenômeno encontra homologias empíricas? O esforço agora toma lugar no trabalho de investigação para aproximação de outros exemplos na adjudicação e penso que o campo penal é

²⁹ A discussão sobre esse aspecto da relação de campo e o analista foi melhor explorada em Moreira, Vidal e Nicácio (2021, *no prelo*)

³⁰ Refiro-me, especificamente, a um levantamento de pesquisa desdobramentos das investigações recentes e que busca compreender ações dos Borum nas áreas oficiais.

sensivelmente paradigmático, seja porque os estudos se acumulam em grande monta, seja porque o direito penal tem repercussões mais midiáticas. Os mestres do pensamento ameríndio, caracterizados como sujeitos do conhecimento tradicional, são particularmente afetados pela dimensão existencial prescrita nas formas penais. Os tipos e condutas ali escritas flertam com moralidades restritas que, antes de tudo, presumem um sujeito adequado e ontologicamente fabricado. Embora regradados de grandes performances, todas as ações do direito penal parecem vocacionar uma forma particular de imaginar o real e que excluí todas as existências que diferem, desapropriando, por exemplo, os índios de sua condição cultural, as travestis de sua sexualidade, os negros de sua cor de pele e condição histórica e, sobretudo, tornando os pobres controlados, quando não mortos.

Um feliz exemplo decorrente de uma trágica situação, cujo conhecimento me veio pelas burocracias que a pesquisa nos impõe. Ele foi franqueado a mim por uma antropóloga do órgão indigenista que tinha sido convocada para dar parecer antropológico em um caso de tráfico de drogas relacionado a um jovem índio krahô de Itacajá - TO. O fato é curioso, pois esta antropóloga, interessada em questões jurídicas, viu em mim, um advogado interessado em questões antropológicas, a oportunidade de esclarecer alguns pontos em relação ao processo que ela tinha sido designada a ofertar parecer antropológico. O “fato jurídico” era que o jovem indígena foi “pego” por policiais da pequena cidade perto da TI com uma mochila na qual havia plantas *Cannabis Sativa Lineu*, ainda com raiz e de porte mediano. A partir daí, os sujeitos envolvidos no processo apenas descobriram que se tratava de um indígena por ocasião do pronunciamento da Defensoria Pública³¹, após esse índio ter passado alguns dias em privação de liberdade sem entender as razões, uma vez que a prática de produção das “garrafadas” utilizando a Caprã³² é muito difundida entre Krahô.

Ao ler a denúncia, o interesse está marcado no fato de que o indígena estava sendo enquadrado no art. 36 da Lei 11.343/06 (tráfico) e o que importava era exatamente a percepção de conduta (ilícita) no campo imaginado pelos agentes do direito e todos os outros elementos parecerem circulares e não mereceram, portanto, entrarem na denúncia (como a condição de indígena). Ao escutar os áudios das audiências, as convulsões de alfa sobre a realidade fática construída na localidade de relações vieram à tona, pois os fatos não eram nada “simples” ou “simplificados” como aparentavam. Não somente se tratava de um jovem indígena, mas as relações e conexões que esse sujeito está inserido nos contatos com a sociedade revelaram uma comum prática existente em relação a muitas comunidades indígenas que é o aprisionamento dos cartões de redistribuição de renda (Bolsa Família) pelo comerciante local que faz uso de artimanhas capazes de “prenderem” o indígena em um ciclo vicioso de dependência. Nesta situação ele se viu obrigado a levar Caprã para se fazer uma “garrafada” ao

³¹ É que a diversidade cultural, diria Geertz, está mais nos sentires do que nas fronteiras: “[o] sentimento de ser estrangeiro não começa à beira d’água mas à flor da pele” (p. 21, 1999). Por isso, não nos perguntamos se o padeiro é também pastos neopentecostal ou se o serventuário do Cartório de Pessoas Jurídicas é praticante de poliamor.

³² É a forma como o grupo da Terra Indígena Krahô da aldeia da Porteira chamam a *Cannabis*.

comerciante local, que a utilizaria na recuperação de seu pai, acometido por uma doença. Quando o Estado se fez presente na figura dos policiais, o comportamento do comerciante (acovardado, mas quem não fica?) foi negar o pedido e lá estava o krahô “pego” pelas formas jurídicas. Maldito *kuben*, deve ter pensado o jovem Krahô, confuso de ver sua forma de vida contrastada com a prescrição jurídica que sequer conheceu a situação, pois o fato juridicamente relevante foi fabricado no flagrante dele estar sendo visto, pensando, registrado e denunciado pelas formas jurídicas. Na delegacia, era necessário forjar a “materialidade” do fato pela “autoria” do índio que, nos usos da tradição cristã, “confessou”³³ aquilo que os ouvidos do direito estavam preparados para escutar.

As coisas neste litígio só mudaram de tonalidade quando as explosões dos fatos caminharam pela geometria variável do direito e suas concepções, pois os instrumentos ficaram contaminados por muitas das outras histórias (juridicamente irrelevantes na inicial), a ponto do Promotor de Justiça requer: “[d]urante a instrução processual, foi observando que o acusado reside em aldeia indígena, não restando claro se este é pessoa integrada aos costumes do “homem branco”, havendo necessidade de exame antropológico e social para aferir a imputabilidade do indígena”. Desnecessário dizer alguma coisa sobre os preconceitos inscritos neste tipo de requerimento, não fosse o fato de ele escancarar contradições importantes e, mais uma vez, estar vinculado ao acionamento de um *expert* para dizer que o Krahô é exatamente aquilo que é, isto é, índio.

A partir daí, é possível ler o próprio contato da antropóloga responsável como uma tentativa de oferecer a melhor de suas performances no intuito de conseguir que o jovem índio krahô escapasse ao monismo ontológico do direito, ao confrontar pragmaticamente a forma de vida com à forma jurídica em adjudicação.

A fissura provocada neste litígio foi interessante, pois após quase três anos desse encontro com o direito penal, foi proferida decisão judicial absolutória, cujo argumentação traz à tona a hesitação que perdurou no “espírito” do julgador: “[...] talvez sejamos todos essencialmente garantistas, se e desde que se nos repugne a ideia de condenação (afirmação de certeza judiciária) baseada em convencimento cuja dúvida ainda remanesça no espírito do próprio julgador”.

Poderia tentar produzir maiores argumentos e aproximações em relação à conflitos que são pensadores em outros termos pelos agentes do direito, mas creio que por hora é suficiente para dizer que no campo ameríndio as configurações constitutivas do litígio promovem verdadeiras formas de imaginar o real, cujos fatos juridicamente relevantes são fabricados a partir das predisposições conceituais das adorações monistas da metafísica incutida no pensar jurídico. Os muitos conflitos que estão espalhados onde há relações humanas e *outras-que-humanas* rapidamente são contados, pensados, enfim, fabricados de outra forma ou em outros termos. Não à toa, os termos jurídicos

³³ Novamente, os termos do campo jurídico são sugestivos, pois denunciam sua natureza cristã da prática pecaminoso desses selvagens *sem lei*. Maiores discussões, ver Kant de Lima (2009).

instrutórios da adjudicação implicam que os agentes *produzam* provas e não as tragam aos autos, pois a realidade relevante deve ser forjada no plano de existência que a adjudicação parece projetar. Acontece que isso não se dá sem grandes consequências, sejam elas diretamente decorrentes de procedimentos na adjudicação (como os Acordos de Ajustamento) ou condicionadas por programas sociais que parecem ser, cada vez mais, a maneira de se dizer o direito. O conflito, seja ele litigiosamente considerado, ou antropológicamente etnografado, parece sugerir que os encontros que promove são muito mais complexos do que nossa vã imaginação parece supor, promovendo afetações e contágios recíprocos e que nossa intuição relativista deixou de considerar, assim como aponta para desdobramentos pragmáticos que irei agora explorar.

3. Notas finais: encontros pragmáticos e os modos de existência

Comecei expondo os conceitos de minha experiência de campo e flertando com outros dados para regressar ao direito, pois penso que quando partimos das análises de uma certa oficialidade, ver as diferenças de cunho ontológico se tornam difíceis e logo acionamos nosso relativismo intrínseco para dizer que se trata de diferenças puramente epistemológicas ou *a matter of belief*. Certamente poderíamos marcar nos conflitos descritos no primeiro e segundo tópico uma diferença basilar ao pressupor algumas questões (seja dos envolvidos, seja de quem analisa) e o que de fato elas veem a “representar” quando se encontram (simetricamente ou não). Porém, julgo que isso seria simples demais para tratar dos espaços (fissuras) onde conexões são experimentadas, bem como não seria capaz de explicar como os resultados (diretos e indiretos) de uma adjudicação podem estar associados a uma economia jurídica³⁴ que acaba por prolongar os conflitos nas dimensões tempo-espaco. A moral, como escreve Mauro de Almeida (2013), é que pressupostos ontológicos não podem ser separados da observação empírica (p. 9-8).

Os casos que trouxe sobre o litígio como forma constitutiva presumem que as coisas se passam como a ontologia que lhes são próprias, fabricando os fatos juridicamente relevantes e arranjando uma arquitetura processual curiosamente indiscutível, pois tal as garrafas de polietileno ou *pokemon*s que circulam na terra indígena (objetos), nós tendemos a vê-los exatamente pelas suas condições primárias, embora eles signifiquem muito mais do que aparentam (ou representam), pois são dotados de valor. Isso, claro, decorre do fato de que eu não estou observando o direito como mero domínio de práticas ou técnicas, nem observo seus agentes como operadores de algum tipo. Com efeito, pressupostos precisam de correspondentes, não bastando que eles sejam pensados, porém, processados a partir de um regime com condições de existência (uma entidade que vira *alegoria*, um

³⁴ Afirmando isso pois penso que a circulação provocada pelos objetos do direito não se dissocia exatamente dos pressupostos constitutivos desse modo particular de produzir seres. Há uma impossibilidade, desde Mauss, dos Iroqueses etc. de retirar a economia das relações sociais, morais e estéticas. Eu diria, também, das legais.

índio que vira *criminoso*) cujos indícios que seus agentes deixam nos autos não apontem para as predisposições que o conflito possa revelar, mas, sim, a efetivação do que é produzido na existência adjudicatória. E é nesse momento que os encontros proporcionados pelo litígio parecem ser lidos como pragmáticos, pois o fato juridicamente relevante pode vir a corresponder, parcialmente, a objetos existentes na natureza constante, dos quais índios, humanos e *outros-que-humanos* parecem compartilhar, muito embora sejam minimalisticamente pensados pelos agentes do direito. O questionamento que meu interlocutor reproduz a mim quando do encontro com um advogado da CEMIG é um exemplo do desacordo pragmaticamente percebido sobre a “ausência” de correspondência por parte do advogado que não “vê” ou “quantifica” aquilo que ele [meu interlocutor] está por dizer. Por consequência, o modo de existência ameríndia descrito no regime adjudicatório corresponde a uma realidade empírica outra e se choca, pragmaticamente, com as formas ameríndias pensadas e experimentadas em um determinado território.

Seja na adjudicação, seja no conflito etnograficamente descrito, há encontros variados que nem sempre se fecham e que flertam com ontologias distribuídas diferentemente. Bom, se ontologias são “*o acervo de pressupostos sobre o que existe. Encontros com o que existe pertencem ao âmbito pragmático*” (ALMEIDA, 2013, p. 9), tal como é o aprisionamento de jovem indígena Krahô diante da conduta presumida no campo do direito e que, pragmaticamente, requer a correspondência (forjada) de uma existência *ilícita*. O que isso nos revela? A inseparabilidade de ontologias com seus correspondentes encontros pragmáticos, cuja arguição aponta a adjudicação como uma forma interessante desse encontro, isto é, encontro entre modos de existência cujos efeitos são corriqueiramente distribuídos e passam a estar presentes nas varandas das casas, no dinheiro que circula com as reparações ou na entrada de um Oficial de Justiça e policiais na aldeia para intimar o indígena sob a conduta *ilícita*. Enfim, resíduos de uma ontologia peculiar associadas às práticas adjudicatórias. Muitas interferências surgem desses encontros e podem ser recíprocas. Elas estão em muitos objetos produtos desses encontros e que se manifestam no ordinário onde os modos de vida são pensados, tais como as garrafas de polietileno contendo “água potável” para consumo, os caminhões-pipa que abruptamente interrompem a manhã para abastecer as caixas d’água nas casas dos índios e levar água aos cochos do gado. Coincidentemente, o manejo do gado é mais um exemplo presente de encontros pragmáticos deixados cotidianamente pelas formas jurídicas, pois essa prática de criação de gado foi fomentada via instrumento reparatório desencadeado por uma adjudicação no caso da Usina Hidrelétrica de Aimorés.

De qualquer forma, o que quero ressaltar por via desses encontros pragmáticos, seja na adjudicação, seja no conflito etnográfico, é que a textura do cotidiano muda com essas interferências, ora para forçar uma dedução de pedido incomum na adjudicação, ora para buscar um fardo de água estocado na varanda e rememorar a morte do parente. Embora a comparação possa nos levar a

afirmação, equivocada, de uma incomensurabilidade fática, não me parece que essa incomensurabilidade se sustenta no estilo dualista de Geertz (existência ou inexistência), pois se retomarmos à equivocação, experimentos levados à cabo podem promover conexões parciais a ponto de afirmarem um *como se* típico dos antropólogos, praticados pelos indígenas. Eles, no estilo educativo que têm para com suas crianças, buscam ensinar um mundo radicalmente diferente aos não-indígenas, sugerindo que há comensurabilidades pragmáticas (ALEMIDA, 2003) entre esses regimes e que podem ser feitas nas muitas tentativas que um conflito proporciona. Difícil comensurabilidade, decerto, pois a pressa em resolver logo toma lugar quando do confronto (conflito). Ainda mais difíceis quando falta aos rituais do judiciário xamãs capazes de promoverem o trânsito-cósmico e informar sobre o ponto de vista outro (e o mundo descrito por aqueles conceitos). O que não posso deixar de notar é que esses modos de existência corriqueiramente divergem nas suas amplitudes, assim como em relação ao poder associado às suas práticas, pois, lembrando Clastres, não é possível comprar um aparato sociológico ameríndio com a estrutura coerciva do Estado.

Por outro lado, engajar-se etnograficamente e encontrar as estratégias ameríndias desdobrando-se em espaços oficiais corrobora para a tentativa de compreender essa comensurabilidade parcial e indica que eles, os índios, estão a todo momento testando essas comensurabilidades, seja a partir da compreensão da linguagem *jurídica* (e é curioso notar o interesse de meus interlocutores pelo direito), seja na ocupação de espaços de representação como a eleição de um representante indígena à câmara municipal de Resplendor-MG. Em comemoração, rituais de dança e uma grande carreata pela cidade foi conduzida pelos automóveis advindos da reparação para fazer ecoar o som de músicas indígenas nas arquiteturas oficiais.

No nosso caso em questão, a realidade jurídica criada via seu regime de enunciação confronta claramente com as muitas formas de vida na bacia do rio Doce e, especialmente, em relação ao modo de existência Borum, revelando ontologias agonísticas em múltiplas instâncias, entretanto, se nos preocuparmos mais com o conflito dentro e “fora da lei”, podemos ser capazes de “ver” a dimensão política associadas às fissuras que as convulsões de alfa podem provocar. Por isso, a noção de conflito (ou confronto) nos leva a compreender esses testes de comensurabilidades que podem falhar. E corriqueiramente falham. Mas se a política é sempre uma experimentação (DELEUZE, 1987), penso que quando praticada pelos povos ameríndios ela é uma coisa *outra*. Por isso, sugeriria que se uma antropologia do direito deva se importar mais pelas condições e camadas do conflito do que os mecanismos de resolução, o deveria fazer sem se esquecer da antropologia política.

Referência:

ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Relativismo Antropológico e Objetividade Etnográfica. *Campos*, v. 3, p. 9-29, 2003.

- ALMEIDA, Mauro W. Barbosa de. Caipora e outros conflitos ontológicos. *Revista de Antropologia da UFSCar*, v. 5, n. 1, jan./jun., p. 7-28, 2013. Disponível em: http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2015/05/vol5no1_01.MauroAlmeida.pdf. Acesso em 01 dez. 2018.
- ALMEIDA, Mauro W. Barbosa. Desenvolvimento entrópico e a alternativa da diversidade. *Ruris*, v. 10, n. 1, p. 19-39, 2016.
- ARANTES, Luana Lazzeri. *Diferenças indissolúveis: um estudo sobre a sociabilidade Borum*. 2006. Dissertação (mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 126 p., 2006.
- ANA – Agência Nacional de Águas. *Rio Doce*. Brasília, s/d. Disponível em: <https://www.ana.gov.br/sala-de-situacao/rio-doce/rio-doce-saiba-mais#>. Acesso em 21 jun. 2019.
- BRASIL. Comissão Nacional da Verdade. *Relatório final*. Brasília: CNV, 2014. v. 1, parte 5. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/>. Acesso em: 04 mar 2021.
- BENDA-BECKMANN, Fraz von. Who's afraid of legal pluralism? *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, v. 34, p. 37-82, 2002.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luiz R. A vocação crítica da antropologia. *Anuário Antropológico*, n. 1, v. 15, 1991.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis R. Comparação e interpretação na antropologia jurídica. *Anuário antropológico*, v. 89, p. 23-45, 1992.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luis, R. *Desvelando as evidências simbólicas: compreensão e conteúdo emancipatório da antropologia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2018.
- COELHO DE SOUZA, Marcela S. Nós os Vivos: “construção do parentesco” e “construção da pessoa” entre alguns Jê. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 26, p. 69-96, 2001.
- CLASTRES, Pierre. *A sociedade contra o Estado: pesquisa em antropologia política*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- CRUTZEN, Paul J. Geology of mankind. *Nature*, v. 415, n.3, 2002.
- DAS, Veena. *Critical events: an anthropological perspective on contemporary India*. New Delhi: Oxford University Press, 1995, 240p.
- DAS, Veena. State, citizenship, and the urban poor. *Citizenship Studies*, v. 15, n. 4, p. 319-333, 2011.
- DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Há mundo por vir? ensaio sobre os medos e os fins*. 2 Ed. Desterro: Florianópolis, 2017
- DESCOLA, Philippe. *Beyond nature and culture*. Chicago (US): The University of Chicago Press, 2013.
- EDUARDO Kohn on “sylvan” thinking and talking to forests. Cambridge: Harvard Divinity School, 2017. P&B. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ynl9XwwKUZ8>. Acesso em: 13 mar. 2021.
- FIOROTT, Thiago Henrique. *A morte do Uatu: impactos do desastre da Samarco/Vale/BHP sobre a sustentabilidade do povo Krenak*. 2017. dissertação (mestrado em MESPT) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 2017.
- GEERTZ, Clifford. *Local Knowledge: further essays in interpretative anthropology*. New York (NY): Basic Books, 1983.
- GEERTZ, Clifford. Os usos da diversidade. *Horizontes Antropológicos* n. 10, p. 13-34, maio, 1999.
- HARAWAY, Donna. *Staying in the trouble: making kin in the Chthulucene*: Durham & London: Duke University, 2016.
- KOHN, Eduardo. *How forests think: toward an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press, 2013.
- KANT DE LIMA, Roberto. Sensibilidades jurídicas, saber e poder: bases culturais de alguns aspectos do direito brasileiro em uma perspectiva comparada. *Anuário Antropológico*, v. 2, p. 25-51, 2009.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, Shirley Djukurna. Shirley Djukurnã: a guardiã da memória indígena Krenak. *Slow Food*, ano 2019. Disponível em: <https://www.slowfood.com/pt-pt/shirley-djukurna-a-guardia-da-memoria-indigena-krenak/>. Acesso em: 10 out. 2019.

- KRENAK, Shirley Djukurã. “Lutamos contra a mineração há 200 anos”. *Época*, ano 2019. Disponível em: <https://epoca.globo.com/sociedade/lutamos-contramineracao-ha-200-anos-diz-indigena-que-vive-as-margens-do-rio-doce-23878269>. Acesso em: 10 out. 2019.
- LA CADENA, Marisol. Indigenous cosmopolitics in the Andes: conceptual reflections beyond “politics”. *Cultural Anthropology*, v. 25, n. 2, pp334-270, 2010.
- LA CADENA, Marisol. Runa, but not only. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*. v. 4, n.2, p. 253–259, 2014.
- LA CADENA, Marisol; BLASER, Mario. Introduction. Pluriverse: proposals for a World of many Worlds. **In:** LA CADENA, M.; BLASER, M. (Ed.). *A World of Many Worlds*. Durham & London: Duke University, 2018.
- LATOUR, Bruno. *A fabricação do direito: Um estudo de etnologia jurídica*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.
- LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. 3 ed. São Paulo: Editora 34, 2019a.
- LATOUR, Bruno. *Investigação sobre os modos de existência: uma antropologia dos modernos*. Petrópolis: Editora Vozes, 2019b.
- LAW, John. What’s wrong with a one-world world? *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*, v. 16, n. 1, p. 125-139, 2015.
- LEVI-STRAUSS, C. *O pensamento Selvagem*. Campinas: Papirus, 1989.
- LLEWELLYN, Karl; HOEBEL, E. Adamson. *The Cheyenne way*. Norman: The University of Oklahoma Press, 1983.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e costume na sociedade selvagem*. Petrópolis, Editora Vozes, 2015 .
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL – MPF. *Petição Inicial da Ação Civil Pública 0023863-07.2016.4.01.3800*. 2016. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/docs/acp-samarco>. Acesso em 21 jun. 2019.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL - MPF; SAMARCO MINERAÇÕES S.A.; VALE S.A.; BHP BILLITON BRASIL LTDA. *Termo de Ajuste Preliminar – TAP*. Belo Horizonte, 2017a. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/docs/termo-de-acordo-preliminar-caso-samarco>. Acesso em 21 jun. 2019.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL - MPF; MINISTÉRIO PÚBLICO DE MINAS GERAIS - MPMG; SAMARCO MINERAÇÕES S.A.; BHP BILLITON LTDA.; VALE S.A. *Termo aditivo ao termo de ajuste preliminar – aditivo TAP*. Belo Horizonte, 2017b. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/mg/sala-de-imprensa/docs/aditivoTAP.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2019.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL - MPF et al. *Termo de Ajuste de Conduta - governança*. Belo Horizonte, 2018. Disponível em: [file:///C:/Users/Joao%20Vitor/Downloads/TAC_Governanca%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/Joao%20Vitor/Downloads/TAC_Governanca%20(3).pdf). Acesso em 21 jun. 2019.
- PASCOAL, Walison Vasconcelos. *Imagens da sociopolítica Borum e suas transformações*. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.
- PASCOAL, Walison Vasconcelos. Os sentidos de luta e a “ressurgência cultural” entre os Krenak. *Revista de Estudos e relações interétnicas*, v. 20, n; 2, 2017, p. 87-108.
- SIMMEL, G. A natureza sociológica do conflito. **In:** MORAES FILHO, Evaristo (org.). *Simmel*. São Paulo: Ática, 1983.
- STRATHERN, Marilyn. *Partial Connections*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1991.
- STRATHERN, Marilyn. *The Relation: Issues in Complexity and Scale*. Cambridge(UK): Prickly Pear, 1995.
- SVAMPA, Maristella. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependência*. São Paulo: Editora Elefante, 2019.
- SOARES, Geralda. *Os Borum do Watú: Os índios do rio Doce*. 1992. Contagem: CEFEDS, 1992.
- TARDE, Gabriel. *Monodologia e sociologia – e outros ensaios*. Organização e introdução Eduardo Vargas. São Paulo: Casac Naift, 2007.
- UNIÃO; ESTADO DE MINAS GERAIS. *Petição Inicial da Ação Civil Pública 0069758-61.2015.4.01.3400*. 2015. Disponível em: <https://processual.trf1.jus.br/consultaProcessual/processo.php?proc=697586120154013400&secao=JFMG>. Acesso em: 21 jul. 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana*, v. 2, n. 2, 1996. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131996000200005. Acesso em 29 ago. 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, abr. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000100005. Acesso em: 21 nov. 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectival Anthropology and the method of Controlled Equivocation. *Tipití*, v. 2, n. 1, 2004a. Disponível em: <https://www.unil.ch/stslab/files/live/sites/stslab/files/Actu/Perspectival%20Anthropology%20and%20the%20Method%20of%20Controlled%20Equivocati.pdf>. Acesso em 20 nov. 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. *O que nos faz pensar*, v. 14, n. 18, p. 225-254, 2004b. Disponível em: Disponível em: <http://www.oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/index.php/oqnf/article/view/197>. Acesso em: 29 ago. 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; SZTUTMAN, Renato (Orgs.). *Eduardo Viveiros de Castro*: Série Encontros. Rio de Janeiro: Azougue, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Desenvolvimento econômico e reenvolvimento cosmopolítico: da necessidade extensiva à suficiência intensiva. *Sopro*, maio. 2011.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os involuntários da Pátria. *ARACÊ - Direitos Humanos em Revista*, n. 5, fev. 2017. Disponível em: <http://chaodafeira.com/catalogo/caderno-n-65-os-involuntarios-da-patria/>. Acesso em: 9 nov. 2018.

WANDERLEY, Luiz Jardim. Do Boom ao Pós-Boom das *commodities*: o comportamento do setor mineral no Brasil. *Versos – textos para discussãp PoEMAS*, v. 1, n. 1, p. 1-7, 2017.

WANDERLEY, Luz J.; MANSUR, Máira S.; MILANEZ, Bruno; PINTO, Raquel G. . Desastre da Samarco/Vale/BHP no Vale do Rio Doce: aspectos econômicos, políticos e socioambientais. *Cienc. Cult.* v. 68, n. 3, São Paulo, 2016. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252016000300011. Acesso em 29 jun. 2019.