

ISSN 2526-0774

HomaPublica

REVISTA INTERNACIONAL DE
**DERECHOS HUMANOS
Y EMPRESAS** 

Vol. IX | Nº. 01 | Nov- Maio 2026

Recebido: 28.02.2026 | Aceito: 15.03.2026 | Publicado: 13.05.2026

MALDIÇÕES COLONIAIS DA MINERAÇÃO NO BRASIL: DO AMIANTO ÀS TERRAS RARAS¹

COLONIAL MALE-DICTIONS OF MINING IN BRAZIL: FROM ASBESTOS TO RARE EARTHS

MALDICIONES COLONIALES DE LA MINERÍA EN BRASIL: DEL AMIANTO A LAS TIERRAS RARAS

Marília de Nardin Budó

UFSC| Florianópolis, Santa Catarina, Brasil| ORCID-ID 0000-0002-5732-0553

Resumo

Este artigo examina a continuidade do extrativismo colonial no Brasil através do caso de Minaçu (GO), onde a histórica mineração de amianto cede espaço à exploração de terras raras. O objetivo é propor o conceito de "corporificar os poderosos" como ferramenta analítica para desmascarar o "sujeito transparente" da modernidade e tornar visíveis os mecanismos de imunização do poder em projetos de transição energética. A metodologia consiste em uma análise qualitativa que reconstrói a história de Minaçu através de discursos corporativos e decisões do Supremo Tribunal Federal (STF). O marco teórico articula a criminologia crítica e a perspectiva do dano social com contribuições do feminismo negro brasileiro (Sueli Carneiro e Lélia Gonzalez) e do ecofeminismo. Demonstra-se como as "maldições coloniais" do bandeirante e do senhor benevolente informam as técnicas de normatização da dor alheia — o loop e a sala de espera — garantindo que a dependência mineral seja mantida como um projeto político deliberado. A investigação conclui que a transição energética, ao ser operada por elites situadas na "zona do ser", reproduz lógicas racistas e coloniais de sacrifício territorial. Propõe-se, assim, a corporificação dos poderosos como um passo essencial para uma transição justa, que exige mudanças sobre quem lucra e quem decide sobre a vida nos territórios.

Palavras-chave

Crimes poderosos. Dispositivo de racialidade. Maldições coloniais. Minaçu. Amianto.

¹Este artigo foi elaborado com o auxílio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Ensino Superior (CAPES), através de bolsa de pesquisadora visitante na Universidade de Birmingham, UK, (março a agosto de 2024), bem como pelo College of Fellows em Estudos Interdisciplinares e Interculturais da Universidade de Tübingen, na Alemanha (setembro de 2024 a fevereiro de 2025).

1. INTRODUÇÃO

"Deus está sendo muito bom e agora abre uma nova porta. Minaçu vai respirar tranquilidade por muitos anos" (Governo de Goiás, 2019). Com essas palavras, o governador de Goiás Ronaldo Caiado celebrava, em junho de 2019, a licença ambiental que inauguraria oficialmente o novo ciclo extrativista da cidade de Minaçu. Os trâmites para a instalação da primeira mina de terras raras em solo brasileiro começaram ainda em 2008 e se concluíram em um contexto intenso para a população da pequena cidade-empresa de cerca de 30 mil habitantes. É que desde a sua fundação nos anos 1960, a atividade econômica principal fora a mineração de amianto, mineral já banido em diversos países em razão de seu caráter prejudicial à saúde humana. Após anos de processos constitucionais no Supremo Tribunal Federal, em 2017 a corte decidiu pela declaração de inconstitucionalidade do art. 2º da Lei 9055/95 que regulamentava a utilização do amianto de tipo crisotila no Brasil, o que implicaria no fechamento da mina que dera origem à cidade.

Para quem conhece a história de Minaçu, a cena da instalação da mineradora de terras raras ressoa como uma repetição em diversos sentidos. A cidade foi erguida no norte do estado de Goiás em território à época pertencente ao município de Uruaçu. Seu nascimento oficial ocorreu a partir da vila da S.A. Minerações Associadas (SAMA). Por mais de cinco décadas, a SAMA tem sido conhecida como a "mãe de Minaçu". Ela é identificada como fonte de emprego, renda, identidade e subsistência da cidade (Serrano, 2022). Em razão das ameaças que a atividade de mineração de amianto tem sofrido desde que a "nuvem de poeira" negacionista em torno dos danos causados pela exposição à fibra do amianto começou a ser dispersada pela ação de movimentos de vítimas organizados nacional e internacionalmente, a possibilidade de perda dessa "mãe" tem provocado um medo existencial. Sem a mina, conta-se que Minaçu viraria uma "cidade fantasma" (Amaral, 2022). E é exatamente esse medo que o discurso das terras raras como salvação divina da "energia limpa" veio explorar.

Este artigo tem dois objetivos entrelaçados. O primeiro é apresentar a proposta de "corporificar os poderosos" como uma ferramenta epistêmica para o estudo da criminalidade dos poderosos no âmbito da criminologia crítica, informada pelas epistemologias decoloniais, pelos feminismos negros e pelo ecofeminismo. O segundo é demonstrar, a partir do caso de Minaçu, como esse conceito revela a continuidade estrutural entre o extrativismo do amianto e o extrativismo das terras raras — duas indústrias que parecem pertencer a eras diversas — capitalismo industrial e capitalismo financeiro-tecnológico-informacional. Elas estão, contudo, unidas umbilicalmente na racionalidade moderna que normatiza a tolerância à dor experienciada localmente nos corpos de quem está exposto aos contaminantes resultantes do processo de extração, ao

tempo em que celebra o progresso e o desenvolvimento através do pacto de inocência branca e do compadrio masculino daqueles que ocupam posições de poder. A partir do conceito de dispositivo de racialidade, de Sueli Carneiro, apresento neste artigo este processo através do que chamei de técnicas de normatização da tolerância ao sofrimento do outro e de produção da inocência do eu (Budó, 2026, no prelo).

Aqui apresento duas dessas técnicas, desenvolvidas mais detidamente na obra acima referenciada, a partir do estudo da mineração do amianto no Brasil: o loop e a sala de espera. O argumento central é que a minério-dependência de Minaçu é um projeto político deliberado, construído e mantido ao longo de décadas por agentes corporativos, governos estadual e municipal, e, mais recentemente, consolidada pelo próprio STF. Através do que chamei de “feitiços jurídicos”, ministros desta corte têm permitido que o amianto seja, simultaneamente, banido e minerado; proibido e exportado; tornando, na prática, o banimento um verdadeiro degredo para os “pulmões dos outros” ao invés de uma proibição (Budó, 2025). Esses agentes corporificam o poder não apenas em sentido metafórico, mas em sentido literal: são corpos situados em posições específicas de raça, gênero e classe que, por meio de acordos de cavalheiros e do pacto da branquitude, garantem que a resistência local não se organize e que o novo-velho ciclo extrativista não apenas prossiga, mas seja desejado e atrelado simbolicamente à própria capacidade de sobrevivência da cidade de Minaçu.

Este artigo se ancora na proposta de Adriana Vianna (2014) de etnografar documentos, entendendo-os como práticas sociais situadas, produzidas em circuitos institucionais específicos e dotadas de efeitos próprios. O corpus analisado — o livro comemorativo de 40 anos da SAMA (Pamplona, 2003), os votos do STF nas ADIs 3937 e 6200, e alguns dos discursos institucionais da mineradora e do governo de Goiás publicados na imprensa — é tratado como parte das operações que produzem versões autorizadas dos fatos, estabilizam narrativas e organizam relações de poder. A essa abordagem somo a escuta proposta por Rita Segato (2021), atenta às fissuras e aos gestos involuntários do discurso, e a distinção formulada por Lélia Gonzalez (2020b) entre consciência e memória, que permite perceber o que insiste em vazar para além do que o documento pretende afirmar. Para uma pesquisadora branca formada no campo jurídico, esse conjunto de ferramentas exige um deslocamento epistêmico deliberado: um processo de estranhar a gramática (branca) do poder que o próprio treinamento jurídico ensinou a reconhecer como técnica.

O dossiê em que este texto se insere trata de energia limpa e resistências locais. Minaçu é um caso exemplar de como o discurso da transição energética pode funcionar como uma nova “psicosfera corporativa” (Santos, 2006; Serrano, 2022) — uma narrativa

mobilizadora que, ao apresentar as terras raras como minerais do futuro essenciais para veículos elétricos, turbinas eólicas e células fotovoltaicas, repete o roteiro de esperança e dependência que o amianto produziu ao longo do século XX. O trabalho inicia com a proposta de "corporificar os poderosos" no âmbito da criminologia crítica, oferecendo uma ferramenta epistêmica informada pelos feminismos negros e ecofeminismo para confrontar o "sujeito transparente" da modernidade. Em seguida, reconstruo a história de Minaçu através da narrativa oficial da SAMA, analisando como as "maldições coloniais" do bandeirante e do senhor benevolente operam como dispositivos de consciência para silenciar a memória do território e naturalizar a expropriação. Na quarta seção, demonstro como essas maldições informam os "feitiços jurídicos" de ministros do STF, que contorcem o tempo processual para confinar as demandas por justiça na "sala de espera", onde a dor alheia é normatizada em nome da segurança jurídica. Na quinta seção, examino o novo ciclo das terras raras e sua articulação com o discurso da energia limpa, identificando a técnica do loop como a repetição colonial que, agora sob a lógica do extrativismo financeirizado, renova a dependência territorial. Por fim, registro as resistências invisibilizadas — da recusa radical dos Avá-Canoeiro à luta histórica da ABREA — como condição necessária para vislumbrar horizontes que rompam com a racionalidade extrativista e o pacto narcísico da branquitude.

2. OS PODEROSOS TÊM CORPO?

A criminologia crítica tem desenvolvido instrumentos sofisticados para compreender os processos de vitimização em danos sociais causados por agentes poderosos. A literatura sobre dano social (Hillyard & Tombs, 2004; Pemberton, 2015), crimes de colarinho branco (Sutherland, 1940; García & Gomez, 1978; Aniyar de Castro, 1980; Barak, 2015), crimes estatal-corporativos (Kramer et al., 2000; Michalowski & Kramer, 2006; Bohm, 2018; Tombs e Whyte, 2014; Whyte, 2020) e green crimes (Brisman & South, 2014; Goyes, 2019; Lynch; Long e Stretesky, 2022; Natali, 2015) têm acumulado evidências sobre os mecanismos pelos quais atores poderosos causam danos massivos enquanto permanecem imunes a qualquer tipo de responsabilização, especialmente a penal.

Contudo, tenho identificado uma assimetria persistente nessa literatura (Budó, 2017): enquanto as vítimas são frequentemente compreendidas com atenção à imbricação de estruturas de opressão de raça, gênero e classe —, os perpetradores tendem a aparecer de forma abstrata, como "corporações", "Estados" ou "elites econômicas". Essa abstração tem um custo epistemológico e político. As teorias feministas negras que inauguraram o debate sobre interseccionalidade (Gonzalez, 2020b; Davis, 1981; Crenshaw, 1989; Hill Collins, 2000) mostram que tanto as posições de privilégio, quanto as de exploração em

uma sociedade são proporcionadas por essas estruturas (Akotirene, 2019). Desse modo, tornar os agentes do poder invisíveis como corpos situados é um problema epistêmico que costuma ocorrer simultaneamente à invisibilidade do corpo de quem pesquisa (Prando, 2019; Duarte et al., 2023). O campo crítico, muitas vezes, tem legitimado inconscientemente as mesmas estruturas de poder que pretende superar, através do que Cida Bento chamou de pacto narcísico da branquitude (Pires, 2017; Bento, 2022); e, de outro lado, do que Rita Segato (2018) chamou da dueñidad típica do patriarcado de alta intensidade.

A indústria do amianto oferece um enorme cabedal de possibilidades para essas reflexões epistêmicas. Ao me questionar sobre os motivos pelos quais a fibra banida na Europa continuava sendo minerada e usada no Brasil em 2014, quando esta pesquisa começou, deparei-me com a insuficiência dos instrumentos que tinha em mãos para a compreensão da tolerância à dor normatizada por pessoas em diversas posições institucionais de poder através de uma linguagem pretensamente técnica. É o caso não apenas do discurso jurídico, mas também do discurso médico, que foi objeto de outros trabalhos (Budó, 2021; Budó, 2025).

O amianto foi, para os ideais modernistas do século XX, a afirmação do desejo de eternidade e controle sobre a natureza, particularmente durante sua fase inicial e utópica de uso. Inicialmente visto como um “mineral mágico” cuja versatilidade impulsionaria sua aplicação em todos os aspectos da vida cotidiana, o amianto prometia segurança. As peças de propaganda da indústria enfatizavam que o amianto era imune ao fogo, inalterado pelo clima, “intocado pelos capitães sombrios do tempo”, pela ferrugem, a podridão e a decadência (Rose, 2022, p. 56). No entanto, há uma trágica ironia dessa visão: com o tempo, a percepção se inverteu e o amianto tornou-se um símbolo de desejos frustrados e da violência lenta (Nixon, 2011) de doenças latentes, significando finitude e morte.

Para Danowski e Viveiros de Castro (2016), em diálogo com Latour (1993), o Homem Moderno representa uma identidade sociocultural e epistêmica específica construída no Ocidente a partir do século XVII, caracterizada por uma separação radical entre Natureza e Cultura (a “Grande Divisão”). O excepcionalismo antropocêntrico percebe os humanos como transcendentais à natureza em uma relação instrumental que trata o mundo natural como um objeto a ser desencantado e apropriado. Essa identidade é marcada por uma visão progressista linear da história, uma condição “sem mundo”, de solidão absoluta e domínio sobre o Ser (Danowski e Viveiros de Castro, 2016).

Pensado a partir do estranhamento do xamã Yanomami Davi Kopenawa, o homem moderno se traduz como aquele capaz apenas de sonhos solipsistas: “Os brancos dormem muito, mas sonham apenas consigo mesmos” (Kopenawa e Albert, 2016). Essa forma de ser,

que se universalizou por meio da violência colonial, não remete, porém, à existência de um ente abstraído da natureza. Por mais que a representação moderna do sujeito assim o narre, na forma do que Denise Ferreira da Silva (2022) chamou de sujeito transparente, esse sujeito que se define pela diferenciação em relação ao sujeito afetável, aquele que tem corpo, tem materialidade, que se afeta, ele também pode e deve ser corporificado e percebido em sua própria afetabilidade.

Corporificar os poderosos é, assim, racializá-lo, provincializá-lo, identificá-lo como o representante de uma particular cosmopercepção fundada na morte da natureza (Merchant, 1980), e, com ela, de todos os outros percebidos como natureza ou como próximos a ela. Nessa cosmopercepção, o mundo natural é reduzido a um objeto inerte a ser torturado, cujas verdades são extraídas por meio do método científico, e cujo corpo é comodificado para promover a acumulação e circulação de capital. Essa racionalidade promove uma cisão que separa os humanos do solo e dos minerais, tratando a Terra como um recurso ilimitado a ser dominado (Ferdinand, 2022; Mies & Shiva, 2014).

Isso implica, também, na necessária corporificação de todos os aqueles que ocupam lugares epistemicamente transparentes, como o do pesquisador. Explicar fenômenos sem relacionar-se com eles é o método através do qual essa racionalidade se expande e universaliza. Confrontar a matabilidade dos sujeitos afetáveis exige, assim, fazer os corpos que representam o sujeito transparente apresentarem-se como tais – como corpos, como natureza – fazê-los descenderem do platô ao qual foram alçados pela modernidade (Yusoff, 2024).

Na articulação entre psicanálise e antropologia proposta por Rita Segato, o corpo é entendido como “o primeiro outro, a primeira experiência do limite, a primeira cena da incompletude e da falta” (Segato, 2021, p. 17). Segundo a autora, os dispositivos tecnológicos contemporâneos tendem a desmaterializar essa experiência primeira, enfraquecendo o corpo como referência de alteridade. Quando o corpo deixa de operar como limite, “todas as outras formas de alteridade deixam de constituir o limite que o sujeito necessita para qualificar-se, literalmente, como um sujeito social”. O que rege essa lógica é a fantasia narcisista de completude e, portanto, “a negativa a reconhecer-se castrado, limitado pela materialidade, índice mesmo da finitude” (Segato, 2021, p. 17). Seguindo por essa perspectiva, os poderosos de que estamos falando aqui são justamente aqueles que podem falar sem qualquer compromisso com esse e outros outros, afinal, a definição do ser na lógica colonial e patriarcal binária se dá exatamente pela diferenciação do outro como “não ser” (Carneiro, 2022).

Esses sujeitos, porém, não atuam diretamente: eles se abrigam na corporação, que funciona como um avatar jurídico — uma persona sem corpo — por meio da qual podem

agir sem assumir limites ou consequências. Em outro lugar, sustentei que tirar o corpo fora opera como uma técnica típica da corporação moderna, a qual é de fato a maior materialização do sonho de um "sujeito sem corpo, sem mundo e sem fim" (Danowski & Viveiros de Castro, 2016). Para David Whyte (2020), o processo jurídico de "incorporação" é, paradoxalmente, uma técnica de descorporificação: cria-se uma pessoa jurídica — uma ficção legal — precisamente para permitir que sujeitos concretos desvinculem o lucro das consequências corporais e territoriais de suas ações.

A perspectiva ecofeminista revela que essa busca pela invencibilidade e pelo domínio exige o apagamento do trabalho de cuidado e da reprodução da vida (Plumwood, 1993; Federici, 2023). Os poderosos vivem como se não tivessem corpo e não precisassem do mundo porque externalizam a dependência biológica para corpos feminizados e territórios coloniais. Ao corporificar esses agentes, busca-se romper o véu dessa "progênie patriarcal" (Segato, 2021). A corporação é o desdobramento de uma fratria masculina primordial, onde o "mandato de masculinidade" exige a dissolução da responsabilidade individual em um pacto de silêncio entre pares (Segato, 2018).

Nesse contexto, a dominação da terra é indissociável da violência contra as mulheres. Assim como no crime de estupro se tenta aniquilar a vontade da vítima, a mineração penetra e fratura a terra de forma não consensual, tratando o território como uma "virgem" a ser conquistada (Brum, 2021; Mies & Shiva, 2014). Corporificar os poderosos significa realizar uma operação de responsabilização, confrontando a arte de "tirar o corpo fora". Trata-se de operar contra a epistemologia da ignorância (Mills, 1999), tornando afetáveis aqueles que se pretendem invencíveis e revelando que a dominação do outro e da natureza é, em última análise, uma fuga desesperada da própria condição humana. É nesse ambiente de homossocialidade que vidas alheias são pesadas como externalidades, enquanto os tomadores de decisão preservam sua "inocência branca" (Wekker, 2016), através da linguagem técnica que amplifica uma imagem de racionalidade. A linguagem da dor, do sofrimento, do grito de desespero de quem precisa carregar o fardo das consequências das decisões tomadas pelos poderosos é simplesmente parte de um cenário do aceitável, do tolerável, da ordem natural das coisas no mundo onde reina, elevado, o sujeito transparente (Silva, 2022).

O medo do qual o homem moderno busca se libertar hoje não é apenas o fogo, mas o colapso ecológico. No entanto, a retórica mobilizada para enfrentar as ameaças do Antropoceno não rompe com a racionalidade que produziu esse próprio evento geológico. Como mostram Danowski e Viveiros de Castro (2016), o "Homem Moderno" é uma figura que se imagina separada da terra — um antropos que se ergue acima do mundo. Essa verticalidade contrasta com a etimologia da palavra humano na raiz indo-europeia *dhghem*

(terra) — a mesma que originou o termo "húmus" — (Curry, 2023, p. 259), revelando nossa identidade fundamental como seres intrinsecamente terranos. A modernidade, ao substituir o humano terrano pelo antropos elevado, institui uma ontologia que legitima a ruptura com o húmus e a transformação da terra — e dos corpos racializados associados a ela — em recurso. Sueli Carneiro (2022) mostra que o dispositivo de racialidade opera justamente essa cisão: alguns são reconhecidos como plenamente humanos, outros são reduzidos à condição de matéria disponível. Ailton Krenak (2019) questiona o uso do termo humanidade em razão da forma como sua instrumentalização pelo homem branco se tornou a fonte de sub-humanidades. Assim, o humano moderno que abandona o húmus para devotar-se à divindade da razão e do dinheiro é também aquele que se autoriza a decidir quais – outras – vidas podem ser sacrificadas em nome do progresso.

"Corporificar os poderosos" é uma proposta de reversão dessa invisibilidade no campo da criminalidade dos poderosos. O conceito parte da constatação de Ruggiero (2007, p. 165) de que os crimes de poder são aqueles cujos autores "possuem uma quantidade exorbitantemente excessiva de recursos materiais e simbólicos em comparação com suas vítimas". Mas pergunta: quais são os corpos que ocupam essas posições de poder? Como esses corpos foram produzidos historicamente? E como as estruturas de raça, classe e gênero se inscrevem neles (ou melhor, em nós) de modo a produzir cotidianamente a naturalização do sofrimento do outro, ao tempo em que produz a própria inocência (Budó, 2026), a inocência branca (Wekker, 2016)?

A resposta a essas perguntas é desenvolvida neste trabalho a partir do conceito de Sueli Carneiro (2022) de "dispositivo de racialidade", articulado à formulação de Fanon sobre a divisão colonial entre "zona do ser" e "zona do não-ser". Trata-se da compreensão de que a colonialidade produz posições diferenciadas de sujeito: de um lado, aqueles reconhecidos como plenamente humanos, a serem preservados e disciplinados; de outro, aqueles cuja humanidade é negada ou questionada, governados por tecnologias raciais de gestão da vida. Na leitura de Mbembe (2003), essa dinâmica assume a forma de uma necropolítica: não apenas o deixar morrer (como em Foucault, 2005), mas também o fazer morrer. As posições de poder nas corporações, nos tribunais, nos governos e nas universidades são majoritariamente ocupadas por sujeitos posicionados na zona do ser — sobrerrepresentadamente homens brancos, de classe alta, formados nas instituições do centro epistêmico — resultado de séculos de dispositivos que incluem a escravidão, o colonialismo, a perseguição de saberes não europeus e a racialização dos critérios de validação científica.

Para compreender os ciclos de repetição das catástrofes humanitárias e ambientais que constituem o cotidiano daqueles e daquelas que re-existem — no sentido de Walsh —

na zona do não-ser ao longo da história do Brasil, é necessária outra episteme. A racionalidade moderna ocidental tende, diante dessas catástrofes, a responder com seu repertório universalista limitado, incapaz de reconhecer as violências estruturais que organiza. É aqui que a formulação de Lélia Gonzalez (2020a) sobre a amefricanidade se torna fundamental: ao desestabilizar o universalismo eurocentrado e evidenciar as matrizes indígenas e africanas que estruturam a experiência histórica das Américas, Gonzalez oferece uma perspectiva capaz de revelar o que a modernidade oculta — as continuidades coloniais que produzem e reproduzem essas catástrofes.

Para Gonzalez (2020b), a distinção entre o discurso da consciência e a memória oferece uma chave para compreender como esses dispositivos operam no Brasil. O discurso da consciência é o lugar do esquecimento ativo, da alienação e do ocultamento — o terreno onde a ideologia se instala e onde o racismo pode operar por denegação, sustentado pelo mito da democracia racial. A memória, ao contrário, é o lugar do não-saber que sabe: das inscrições subterrâneas que restituem uma história não escrita, da emergência de uma verdade que opera como ficção e que insiste em retornar apesar das tentativas de apagamento (Gonzalez, 2020b).

No caso de Minaçu, como veremos, a psicosfera corporativa funciona precisamente como um discurso de consciência: produz um epistemicídio das formas de saber e viver no território, tentando apagar quem habitava a região antes da mina, quem foi expulso e massacrado para que o território fosse “civilizado” e embranquecido, e para que a empresa pudesse operar. Esse apagamento não apenas reescreve o passado, mas também estreita o futuro: fabrica a dependência da população e do território como se fosse o único horizonte possível.

Para tornar os danos da mineração aceitáveis — política, jurídica e socialmente — uma série de técnicas de normatização da tolerância ao sofrimento do outro são produzidas por quem está nas mais diversas posições de poder, como forma de produzir a sua própria inocência (Budó, 2026). Essas técnicas operam simultaneamente no plano discursivo (a narrativa da “salvação”, do “desenvolvimento”, da “sustentabilidade”), no plano jurídico (os feitiços processuais que manipulam o tempo nos tribunais), e no plano subjetivo (a psicosfera corporativa que faz os trabalhadores internalizarem os interesses da empresa como seus próprios).

Propus o conceito de técnicas de normatização a partir do diálogo com autores que têm empregado nas últimas décadas a teoria das técnicas de neutralização, formulada por Sykes e Matza (1957; 1961) para os crimes de Estado. No contexto estadunidense do início da segunda metade do século passado, essa teoria buscou explicar por que jovens apreendidos pela prática de infrações penais ao agirem em correspondência com sistemas

de valores alternativos àquele dominante, não os rejeitavam diretamente. Eles os suspendiam temporariamente por meio de justificativas culturalmente disponíveis, como negar responsabilidade, negar a vítima, condenar os que condenam, apelar a lealdades superiores.

Quando Cohen (2001) e Zaffaroni (2007) aplicaram essa perspectiva aos crimes de Estado, ficou evidente que as técnicas de neutralização funcionam de forma ainda mais sofisticada quando acionadas por atores poderosos. Como observa Zaffaroni (2007, p. 25), nesses casos elas são "mais profusas e teoricamente qualificadas" do que as produzidas pela juventude periférica que Sykes e Matza estudaram. Isso ocorre precisamente porque o Estado capitalista não confronta os valores hegemônicos — ele os produz. Suas normas não precisam ser justificadas post hoc: em grande medida, já chegam ao mundo revestidas de legitimidade técnica, científica e jurídica.

É aí que reside o problema que pretendo somar nessa análise. Técnicas de neutralização pressupõem uma transgressão — um ato que se desvia de uma norma prévia e precisa ser justificado. Mas nos crimes dos poderosos, as condutas mais danosas não são transgressões, mas prescrições. Formulei essas técnicas em outro lugar, onde exemplifico a ideia no trecho:

O médico que publica um artigo minimizando a toxicidade do amianto diz "apenas descrevo" — mas a descrição produz o "caso" que permite contornar a morte e desfazer responsabilidades. O engenheiro que calcula o nível de tolerância à fibra diz "apenas calculo" — mas o cálculo autoriza a exposição a partir de standards duplos de tolerância conforme quem será exposto. A separação entre conhecer e experienciar é o alibi que garante a inocência estrutural desses agentes. As técnicas de normatização da tolerância à dor alheia são, assim, dispositivos que não justificam transgressões, mas que produzem, de dentro das próprias normas científicas, jurídicas e técnicas, os limites do como e do quanto se pode fazer sofrer os outros sem que ninguém precise se sentir ou ser externamente reconhecido como responsável por aquele sofrimento (Budó, 2026, no prelo).

Essas técnicas que também são de produção de inocência, se articulam com o que Maso (2024) chamou de "arquitetura jurídica da impunidade", a qual opera em múltiplos níveis. Maso desenvolve esse conceito a partir do estudo de práticas sistemáticas de controle territorial e expropriação de direitos das comunidades afetadas pela mineração. No plano discursivo, as corporações gerenciam pressões locais e acionárias por meio de narrativas que as posicionam como agentes da solução, e não como parte do problema, reproduzindo relações de dominação e dependência.

No campo jurídico, a agenda internacional de empresas e direitos humanos tem operado como vetor de políticas neoliberais, na medida em que preserva a lógica da voluntariedade corporativa. Sustentam, assim, a impunidade por meio de instrumentos

como a responsabilidade social e as soluções negociadas enquanto mantêm os obstáculos à responsabilização efetiva pelo dano socioambiental intactos. Em contraposição, movimentos populares e organizações da sociedade civil constroem uma agenda alternativa centrada em um horizonte emancipatório de direitos humanos vinculado à libertação dos povos (Maso, 2024).

Essa arquitetura da impunidade dificulta a responsabilização exatamente porque opera na lógica hegemônica dos valores que sustentam o capital, naturalizando os danos e reproduzindo a minério-dependência. O novo ciclo das terras raras em Minaçu, assim como o do amianto, reflete ainda o que Bravo e Maso (2022) definem como um "saqueio e apropriação colonial e neocolonial", característico de um capitalismo dependente que prioriza a "exportação de matérias-primas para a acumulação e o enriquecimento metropolitano".

A história oficial de Minaçu e o contraste com a memória que cotidianamente se intenciona apagar sobre aquele território materializa essa questão. Enquanto operações financeiras descorporificadas fazem com que as terras raras brasileiras possam ser exportadas para a China via contratos com fundos de private equity americanos, os riscos ambientais e sanitários se concentram nos corpos dos moradores humanos e mais que humanos da savana mais biodiversa do mundo, o Cerrado.

3. MINAÇU COMO PRODUTO DAS MALDIÇÕES COLONIAIS

"A terra, completamente virgem, era bruta e desabitada, com a riqueza natural do Cerrado" (Pamplona, 2003, p. 28). A história oficial de Minaçu começa, segundo o livro comemorativo de 40 anos da SAMA, com dois criadores de gado que, em 1957, partiram de Tocantins em busca de novas terras. O tom épico sobre o vazio deste território a ser colonizado contrasta com afirmações passageiras sobre os habitantes originais daquele território. A presença indígena na região aparece na página seguinte: "havia os índios Avá-Canoeiro, mas não eram vistos".

Os Avá-Canoeiro do Alto Tocantins — o povo *Āwa*, que significa "gente" ou "seres humanos" em sua própria língua — eram estimados em 4.000 indivíduos no século XVIII. Os últimos quatro sobreviventes desse grupo emergiram do isolamento em 1983, após décadas de se moverem apenas à noite, sem fazer fogo, para evitar serem encontrados pelos fazendeiros (Becker, 2018; Rodrigues, 2019; Rodrigues e *Āwa*, 2022). O livro comemorativo da SAMA descreve isso como a resistência de uma "tribo completamente selvagem" que "recusou qualquer contato com a FUNAI" — culpabilizando as vítimas do genocídio por sua própria quase extinção (Pamplona, 2003).

A narrativa de "terra virgem", "desbravadores heroicos" e a "riqueza natural" provém de um quadro epistêmico no qual tanto a dominação da terra e o desaparecimento dos corpos-territórios desses lugares se naturaliza dentro do que tem sido chamado de maldição da abundância. Este conceito, pensado criticamente por Acosta (2009), descreve a relação aparentemente perversa entre abundância de recursos naturais e subdesenvolvimento: a riqueza mineral, em vez de impulsionar o desenvolvimento, cristaliza a pobreza, porque o modelo de acumulação não depende do mercado interno e pode funcionar com salários decrescentes. Böhm (2018) aprofunda essa perspectiva ao propor o "mau desenvolvimento" como categoria criminológica, apontando que os soberanos político e econômico continuam decidindo sobre o território independentemente da capacidade dos sujeitos de designarem suas próprias formas de vida.

Dizer que um território sofre porque possui muitos minerais equivale a dizer que uma mulher foi violentada porque era bela ou que uma criança foi abusada porque era vulnerável. O olhar pornográfico, o olhar da ganância e o olhar colonial objetificam corpos-territórios buscando torná-los submissos (Segato, 2018; Quijano, 2000; Machado Araóz, 2020). Se há maldições envolvendo países que dependem da "generosidade da natureza" (Acosta, 2009, p. 28), elas são, na verdade, o outro lado, a face obscura da modernidade. A maldição não está na abundância do território — está no olhar de quem é treinado para explorar ilimitadamente os outros.

É a partir dessa inversão que desenvolvo o conceito de maldições coloniais², uma forma de corporificar a própria episteme que rege as decisões políticas e econômicas, e que tornam o desenvolvimento e o progresso expressões de naturalização da violência cujas vítimas são apenas efeitos colaterais do destino inevitável de uma terra "abençoada por Deus". Nesse contexto, propus chamar de maldição do bandeirante uma técnica de normatização corporificada, que reativa, em cada novo ciclo extrativista, um dos mitos fundadores do Brasil colonial.

Como demonstra Otávio Velho (2009), a Marcha para o Oeste de Getúlio Vargas — que forneceu o quadro ideológico para a colonização do norte de Goiás nas décadas de 1950 e 1960 (Gonçalves; Dumont, 2023) — foi construída deliberadamente sobre o mito do bandeirante como herói nacional, pai de todos, conquistador legítimo de terras "vazias". A

² A obra onde desenvolvo originalmente o conceito será publicada em língua inglesa, o que me permitiu jogar com a palavra maldição: *male-diction* seria uma forma de apresentar a ideia de que essas maldições coloniais são marcadas pelo mandato de masculinidade (*male*) que autoriza a dominação; enquanto a parte final, *diction*, assinala o poder enunciativo que nomeia, ordena e legitima. São discursos corporificados, que se internalizam e produzem normas, percepções e práticas que naturalizam o genocídio, o ecocídio e a organização contínua da vida e da morte no Brasil a partir do dispositivo de racialidade. Eles formam um panteão de heróis feitos de assassinos, estupradores, torturadores e proprietários de escravos, apresentados como forças civilizadoras (Budó, 2026, no prelo).

reatualização do mito do bandeirante no século XXI permite que o Estado e as empresas de mineração apresentem a exploração de terras raras como uma expansão, agora ainda mais “tecnológica”, onde o sacrifício de territórios ‘vazios’ é novamente justificado por uma suposta harmonia entre progresso e comando branco.

O mito do bandeirante, tal como analisada por Velho (2009), organiza uma visão de Brasil em que a desigualdade racial e a violência colonial são convertidas em origem nacional. Essa ficção usa a miscigenação como símbolo de harmonia e naturaliza a hierarquia entre brancos, indígenas e negros. Esse imaginário continua estruturando as formas contemporâneas de poder nas economias de enclave, que, como observa Machado Araóz (2020), reproduzem sob roupagem nacional a mesma – ou em alguns casos ainda mais intensa – violência expropriadora do período colonial. O negacionismo da indústria do amianto é apenas uma expressão recente dessa matriz de negação mais profunda.

É nesse sentido que compreendo o bandeirante como um descendente arquetípico do *anthropos* moderno: figura derivada do sujeito europeu que, segundo Dussel (1995), se divide entre o ego cogito iluminista e o ego conquiro que toma corpo ao cruzar a linha colonial. O bandeirante encarna essa duplicidade e a traduz para o contexto brasileiro, operando como agente da divisão ontológica entre a zona do ser e a zona do não-ser (Carneiro, 2022). Ele é o descendente direto do colonizador, uma verdadeira maldição colonial que continua sendo invocada — explícita ou implicitamente — na hora de decidir o destino dos territórios

A frase utilizada na abertura da introdução deste texto – onde o governador Ronaldo Caiado associa a mineração de terras raras a uma “nova porta aberta por Deus” – vem reiterar a naturalização do desaparecimento indígena e da exploração do território, no interior de uma cosmopercepção que trata o projeto político de exploração como um desígnio divino. Essa retórica ecoa uma teologia extrativista (Gudynas, 2009) já cristalizada na estrofe de abertura do hino de Minaçu: “Minaçu, Minaçu / Grande mina / Que supremo arquiteto construiu”. Ao sacralizar o território como uma obra planejada por um “Supremo Arquiteto” especificamente para a extração, opera-se um apagamento deliberado da agência humana e da violência política que fundamentam a dependência mineral. O próprio nome da cidade — uma junção do latim *mina* com o sufixo tupi-guarani *açu* (grande) — atua como um referente ausente: reconhece a ancestralidade indígena enquanto silencia o genocídio e a expulsão de povos como os Avá-Canoeiro para que a “grande mina” pudesse existir. Assim, a “benção” divina de Caiado e o hino de Minaçu compõem o mesmo dispositivo de consciência que recalca a memória colonial, transforma o que foi um trauma histórico em um desígnio imutável e redentor, louvando a colonização do território através da expansão da civilização e de seus bravos agentes.

A trajetória da SAMA revela uma complexa transição de uma estrutura transnacional para uma empresa integralmente nacionalizada ao longo de quase oitenta anos. A empresa foi fundada originalmente em 1939 pelo engenheiro Hypolito Pujol Junior após encontrar o depósito de amianto em Poções, na Bahia. Como forma de contornar as restrições nacionalistas do governo Vargas sobre o controle estrangeiro de recursos minerais, a empresa foi vendida no mesmo dia para a Brasilit S.A., então subsidiária da multinacional francesa Compagnie Pont-à-Mousson.

Após quase trinta anos de exploração da mina de São Félix, a identificação de um depósito muito maior de amianto crisotila no norte de Goiás ensejou a mudança da empresa e o abandono da mina original. Ao iniciar as operações na mina de Canabrava, em Minaçu, no ano de 1967, o controle acionário da SAMA era compartilhado entre os grupos franceses e belgas, especificamente através da Eteroutramer (pertencente ao grupo Eternit). Na década de 1990, quando a Brasilit decidiu substituir o amianto em suas fábricas, os belgas mantiveram o controle exclusivo da mina até que ela fosse completamente nacionalizada no final daquela década.

A construção de Minaçu exemplifica o que Barbosa (2013; 2022) denomina urbanização autoritária: uma cidade erguida de cima para baixo, segundo os interesses da mineradora, no contexto da ditadura empresarial-militar (1964-1985), que beneficiou diretamente a SAMA ao eliminar a oposição nacionalista à concessão de exploração mineral (Budó, 2026). A SAMA financiou a emancipação municipal, pavimentou ruas com cascalho de amianto, e construiu o consenso em torno dos benefícios que trouxe — tornando difícil, até hoje, estudar a contaminação por amianto e as percepções dos cidadãos sobre ela (Amaral, 2022).

Em Minaçu, a SAMA é afetivamente conhecida como "a mãe de Minaçu" — uma designação maternal que transcende as relações de emprego para criar "laços de família". A empresa é percebida como a principal fonte de empregos, renda e desenvolvimento para a cidade (Guedes, 2011; Novello, 2012; Amaral, 2022; Barbosa, 2022; Serrano, 2022). Uma pesquisa de 2021 com 172 moradores de Minaçu revelou que 96,5% concordavam com a afirmação de que "SAMA é a mãe de Minaçu" (Serrano, 2022).

Essa lógica da dependência naturalizada nos discursos de políticos, juristas e por boa parte da população da cidade reproduz o segundo arquétipo colonial que opera em Minaçu e que chamo de maldição do senhor benevolente — a face paternalista da dominação colonial que ocultava a violência sistemática da relação senhor-escravizado através de discursos de cuidado e proteção. Abdias do Nascimento (1978) explorou esse mito em profundidade, mostrando como ele é central ao próprio mito da democracia racial brasileira: a ideia de que haveria cordialidade e proximidade entre senhores e escravizados, tornando a escravidão brasileira menos genocida do que em outros países.

A "maternidade" com a qual a SAMA é identificada carrega aspectos de autoridade, controle e repressão que revelam seu lado "duro, severo e autoritário" (Amaral, 2022, p. 10). A empresa mantém vigilância mútua e retaliação efetiva contra moradores que tentam denunciar os riscos do amianto; o sindicato dos trabalhadores é visto como "sindicato da SAMA"; a empresa monopoliza o diagnóstico e monitoramento das doenças relacionadas ao amianto; e a associação de vítimas criada em Minaçu foi "implodida" pela empresa (Amaral, 2022; Serrano, 2022). O que Amaral chamou de family ideology, um conceito formulado por Waldman (2011) em seu estudo também com trabalhadores do amianto, ao ser aplicada ao contexto de Minaçu também merece essa contextualização à realidade do que é a suposta "família tradicional brasileira", que enquadra nessa noção toda a violência e subjugação típica de uma família colonial patriarcal.

Segundo Acselrad et al. (2009), a "chantagem da localização" — a situação em que a população se sente compelida a apoiar a empresa para evitar perder empregos e a própria existência da cidade — não é incomum em contextos de mineração no Brasil. No contexto do neoextrativismo latino-americano, Svampa (2019) identificou o que chama de "consenso das commodities" — um acordo tácito entre governos, corporações e parte das populações locais em torno da aceitação da dependência mineral como único horizonte de desenvolvimento possível. Nesse arranjo, a ameaça de desemprego e colapso econômico funciona como mecanismo de coerção que inviabiliza a recusa: não se trata de um consentimento livre, mas de uma aquiescência produzida pela ausência deliberada de alternativas. Em Minaçu, os dados socioeconômicos revelam a ironia: em 2014, quando a SAMA operava em plena capacidade, 50% da população local estava registrada no CadÚnico, o sistema federal de identificação de pessoas de baixa renda. O índice de GINI do município permaneceu estável por duas décadas em torno de 0,55 — fazendo de Minaçu um dos municípios mais desiguais do estado de Goiás (Serrano, 2022). Os royalties de mineração jamais se converteram em redução da pobreza.

4. O STF E A TÉCNICA DA SALA DE ESPERA

A trajetória judicial que culminou na proibição virtual do amianto no Brasil em 2017 foi marcada por décadas de trabalho das e dos ativistas da Associação Brasileira de Expostos ao Amianto (ABREA) para dispersar a "nuvem de poeira informacional" (Silveira; Budó, 2022) sobre os riscos da exposição ao amianto. Ao entrelaçar protestos, testemunhos de adoecimento e morte e lançar competentemente argumentos constitucionais, a ABREA conquistou mudanças nas normas de diversos estados, que pouco a pouco foram banindo o amianto de todos os tipos de seus territórios. Contudo, após uma série de leis estaduais de proibição terem sua constitucionalidade contestada perante o STF - paradoxalmente pela Confederação Nacional dos Trabalhadores na Indústria -, a ADI

4066, impetrada em 2008, elevou o debate ao plano dos direitos fundamentais. Em agosto de 2017, o STF decidiu pela inconstitucionalidade do artigo 2º da Lei nº 9.055/1995, que regulamentava o uso do amianto crisotila no Brasil (Budó, 2025). A decisão foi comemorada mundialmente pelos movimentos pelo banimento do amianto como uma vitória histórica.

Contudo, a sequência de decisões incidentais posteriores tem confinado nos últimos nove anos esses mesmos movimentos e todos os argumentos que sustentaram o banimento, a uma "sala de espera". A sala de espera é um conjunto de técnicas de normatização da tolerância à dor alheia e de produção da própria inocência onde demandas urgentes do outro são forçadas a esperar, fazendo com que o leque de possibilidades de sobrevivência continue sendo tão estrito que a dependência da atividade produtiva tóxica se reproduza como parte da ordem natural das coisas. Essa sala de espera é concretizada no discurso das decisões do STF, sendo que um labirinto de recursos, prazos e manobras interpretativas sustenta a continuidade da obtenção de lucros e benefícios políticos por parte de quem exerce posições de poder.

As maldições do bandeirante e do senhor benevolente aparecem como substrato ideológico da naturalização dessa continuidade, e os juristas que precisam decidir aproveitam essas maldições corporificadas operando uma caixa de ferramentas especializada onde é possível congelar o tempo, acelerá-lo ou desacelerá-lo de acordo com as necessidades estratégicas dos agentes que lucram com o paradoxo de a fibra estar proibida e simultaneamente garantir que o Brasil seja o terceiro maior exportador de amianto no mundo (Budó, 2025, 2026).

Após a decisão pelo banimento, seus efeitos foram suspensos: nada mudaria até a publicação do acórdão e o fim do prazo recursal. Em fevereiro de 2019, o STF ainda não havia produzido efeitos concretos sobre a mina. Quando finalmente os produziu, a empresa entrou em "hibernação", demitindo 400 trabalhadores — e o único ato do município foi declarar estado de calamidade pública (Decreto nº 782/2019). Em julho de 2019, o governador Ronaldo Caiado — o mesmo que, como deputado federal, havia enterrado o projeto de lei federal de banimento do amianto em 2001 (Budó, 2021) — propôs à Assembleia Legislativa de Goiás um projeto de lei autorizando a extração de amianto exclusivamente para exportação. A aprovação foi expedita. Três dias depois, a lei já era alvo da ADI 6200.

Entre 2019 e 2025 consolidou-se um padrão procedimental que funcionou como um campo gravitacional, atraindo para o STF —para as canetas dos mesmos três ministros que haviam votado contra o banimento— todas as decisões urgentes relacionadas ao amianto. Sentenças de primeira e segunda instância que determinavam a suspensão das atividades da SAMA ou limitavam o escoamento do minério foram sucessivamente derrubadas por decisões monocráticas de Marco Aurélio Mello, Alexandre de Moraes e Gilmar Mendes.

Moraes relata tanto a ADI 6200, que discute a lei estadual de Goiás, quanto a ação civil pública nº 1002022-72.2021.4.01.3505 promovida pelo MPF de Uruaçu que pedia o fechamento da mina; Mendes conduziu a Reclamação Constitucional n. 56.454 do Instituto Brasileiro do Crisotila sobre o fluxo de exportação via Porto de Santos diante da ACP nº 1000729-91.2018.5.02.0382 movida pelo MPT de São Paulo; e Marco Aurélio analisou o caso relativo ao transporte terrestre do amianto em território paulista na ADPF nº 234. Em todas essas ações, os ministros que haviam sido contrários ao banimento proferiram decisões favoráveis à continuidade das operações da SAMA, combinando argumentos de separação de poderes com a relativização dos riscos sanitários — enquanto as experiências das vítimas permaneciam ausentes das fundamentações (De Nardin Budó, 2021).

Esse padrão se tornou ainda mais evidente em 2024. A ADI 6200 (Brasil, 2019) chegou a ser pautada para agosto, mas foi retirada sem explicação (Lemes, 2024). No mesmo dia em que a retirada ocorreu, o governador Ronaldo Caiado enviou à Assembleia Legislativa um novo projeto de lei, agora reconhecendo a necessidade de fechamento da mina, mas concedendo à SAMA mais cinco anos a partir da assinatura de um plano de fechamento sem prazo definido. Em poucas horas, o projeto foi relatado, votado em comissão, aprovado em dois turnos e publicado no Diário Oficial. Dois dias depois, Gilmar Mendes recebeu do governador a Comenda da Ordem do Mérito Anhanguera, a mais alta honraria do estado, pela “importante colaboração do ministro no processo de normalização fiscal do estado de Goiás há quase seis anos” (Governo de Goiás, 2024). Em outubro de 2024, o ministro Gilmar Mendes apresentou seu voto na ADI 6200 para declarar a inconstitucionalidade da lei goiana de 2019, mas modulando os efeitos conforme o que o parlamento estadual havia decidido pela nova lei — cinco anos de prazo a contar da publicação da sua decisão final.

Em seu voto, o ministro citou o cálculo apresentado por Furuya et al. (2018) de que “a cada 20 toneladas de amianto produzido e consumido, morre uma pessoa em algum lugar do mundo”. A modulação de cinco anos resultaria, por esse cálculo, em aproximadamente 47.500 mortes adicionais — um número que supera toda a população atual de Minaçu. Este cálculo, contudo, não aparece abertamente na decisão, mas ele é subentendido, pois a citação do cálculo de Furuya et al., que os próprios autores qualificam como aproximado, provavelmente subestimado e, ainda, retrospectivo, não é questionado. Ele é invocado sem apresentar quaisquer consequências ou mesmo conexão com o próprio voto.

Da mesma forma, em seu voto e revisão de voto, o ministro Alexandre de Moraes concorda com a ampliação do prazo de fechamento, em seu caso, por mais dois anos, e cita a estimativa de Furuya et al. (2018) colando o trecho da decisão de Gilmar Mendes. Após esses votos, pedidos de vista por parte dos ministros Nunes Marques (17/03/2025 a

15/10/2025), André Mendonça (27/10/2025 a 25/03/2026) e Luiz Fux (15/04/2026), não devolvido até a finalização deste artigo, resultaram em pelo menos mais um ano e meio de espera.

O argumento principal para a continuidade da espera é a dependência econômica de Minaçu em relação à mineração de amianto, mas em nenhum momento há uma chamada à responsabilidade dos próprios governantes local e estadual a respeito da construção de um leque de possibilidades para a cidade, de tal modo que haja efetiva autonomia da população para decidir sobre a possibilidade de um futuro menos tóxico. Curiosamente, o último voto publicado, do ministro Nunes Marques ratificou o voto de Gilmar Mendes pela concessão de outros cinco anos, usando como fundamento para tal decisão um artigo acadêmico que trata criticamente sobre a minério-dependência de Minaçu, mas esvaziando, evidentemente, o próprio conteúdo do texto para negar a responsabilidade das autoridades por essa condição de “desastre permanente” (Gonçalves; Dumont, 2023). Nomeia-se a dependência com o resultado de torná-la tolerável, aceitável; nomeia-se as mortes com a consequência de torná-las toleráveis, aceitáveis. A sala de espera não apenas normaliza as mortes e a dependência, mas as normatiza; retira a urgência da transformação e produz inocência de quem tem o poder de decidir. O pacto narcísico da branquitude (Bento, 2022) permite que as elites brancas se vejam como tomadores de decisão racionais e responsáveis mesmo enquanto sacrificam sistematicamente e calculadamente vidas racializadas.

Se o amianto já possui sua métrica de morte consolidada ($20t = 1$ vida), a mineração de terras raras em Minaçu inaugura um novo ciclo de contagem silenciosa, onde o discurso da 'energia limpa' serve como o mais recente feitiço jurídico para manter o leque de possibilidades da população confinado a uma eterna sala de espera por justiça. A diferença é que sobre a mineração de terras raras ainda não há um cálculo de Furuya et. al.

5. TERRAS RARAS E AS SOLUÇÕES TÉCNICAS DA ENERGIA LIMPA

"Vitaminas industriais", "elementos do futuro", "ouro do século XXI", "minerais da terceira onda": as palavras usadas para descrever as terras raras soam muito familiares para quem conhece os nomes dados ao amianto no contexto da primeira metade do século XX. As terras raras são um grupo de 17 elementos químicos que, paradoxalmente, não são raros na natureza, mas recebem esse nome devido à dificuldade de extraí-los e separá-los economicamente, pois estão altamente dispersos pela crosta terrestre (Serrano, 2022). A Serra Verde Pesquisa e Mineração (SVPM) iniciou a produção em janeiro de 2024 na mina Pela Ema, sendo a única operação fora da Ásia a produzir comercialmente os quatro elementos magnéticos essenciais (neodímio, praseodímio, disprósio e térbio).

A audiência pública realizada em abril de 2017 no templo principal da Assembleia de Deus em Minaçu é descrita por Amaral (2019) em detalhes reveladores. Mais de cinco mil moradores lotaram o espaço, carregando currículos na esperança de conseguir emprego. O presidente da empresa anunciou os mesmos números sedutores: mais de mil empregos diretos e quase três mil indiretos durante a implementação, R\$ 14,4 milhões em receitas fiscais anuais e uma vida útil operacional mínima de 22 anos. A reação — "uma onda de aplausos, assobios, gritos e sorrisos" — refletiu o sofrimento social pela possível morte da "mãe" SAMA (Amaral, 2022; Serrano, 2022).

O vice-presidente executivo da SVPM afirmou que a empresa visa atender a uma "demanda muito grande que existe no mundo hoje por tecnologia limpa, motores elétricos, turbinas elétricas, células fotovoltaicas, equipamentos eletrônicos de alta definição" (Serrano, 2022, p. 331). A apresentação do presidente da empresa abordou possíveis "impactos ambientais e socioeconômicos", mas os minimizou ao destacar a relevância das terras raras para "tecnologia limpa, geração de energia limpa e conservação de energia" (Amaral, 2019). Esse discurso ativa o que Serrano (2022) a partir de Milton Santos (2006) chama de nova "psicosfera corporativa" imbuída do discurso da sustentabilidade e da transição energética.

Apesar dos discursos que associam as terras raras à energia limpa, Amaral (2019) aponta para os riscos ambientais intrínsecos à mineração desses elementos. Destaca a presença comum de tório e urânio nos minérios de terras raras, tornando a mineração, o refino e a reciclagem perigosos devido à sua radioatividade. Moradores que vivem perto da mina relatam que, desde o início da mineração, dois riachos ficaram lamacentos, com uma substância gordurosa transformando a água límpida em uma cor avermelhada, e reportam abortos espontâneos em gado que bebia água da mesma fonte (Seta, 2025).

A operação de mineração de terras raras da Serra Verde em Minaçu representa uma forma sofisticada de extrativismo financeirizado. A mina é controlada pela Denham Capital Management, um fundo de private equity americano, juntamente com investimentos do Energy & Minerals Group e da Vision Blue Resources. Forma-se, assim, uma cadeia em que trabalhadores comuns contribuem para fundos de pensão, que investem na Denham Capital, que controla a Serra Verde, que extrai recursos brasileiros vendidos principalmente a compradores chineses sob contratos válidos até pelo menos 2027 (Seta, 2025).

Consequentemente, aposentados e trabalhadores estadunidenses financiam indiretamente a extração de recursos brasileiros vendidos à China, enquanto os riscos ambientais e sociais permanecem concentrados em Minaçu, exemplificando como o capital global captura valor dos recursos locais por meio de estruturas financeiras opacas que socializam os riscos e privatizam os lucros. À medida que as reservas de terras raras do Brasil se tornam cada vez mais estratégicas para a competição tecnológica global, o país se

vê sujeito à mesma coerção econômica que historicamente caracterizou as relações coloniais e imperialistas.

O esquema de Minaçu — no qual a “energia limpa” global é produzida a partir de um território colonial, por corpos racializados, com riscos ambientais localizados e lucros globalizados — exemplifica o que Rivera Cusicanqui (2024) descreve como a interiorização da lógica colonial: a capacidade das elites latino-americanas de se identificarem com o colonizador e reproduzirem internamente as formas de dominação que as mantêm em posição subalterna.

O discurso da transição energética se articula com a crítica de Malcom Ferdinand (2022) à ecologia branca ocidental. Ele propõe uma metáfora esclarecedora: diante da crise gerada pelo reconhecimento de que o ser humano estaria provocando um novo evento geológico chamado Antropoceno, ambientalistas passaram a pensar em como escapar da tempestade do aquecimento global construindo uma Arca de Noé técnica — como se a crise climática fosse um problema de engenharia à espera de solução. Essa abordagem, porém, continua ignorando os povos deixados para trás e os que seguem escravizados no porão do mesmo navio. A dupla fratura é reveladora: de um lado, os que temem a tempestade (fratura ecológica); de outro, aqueles a quem “o convés da justiça foi negado muito antes dos primeiros ventos” (fratura colonial) (Ferdinand, 2022, p. 22). Para esses últimos, a embarcação nunca foi uma arca — sempre foi um navio negreiro. É essa a sensação ao observar o novo ciclo de minério-dependência em Minaçu: novos minerais mágicos sustentando velhas estruturas de colonialismo externo e interno, celebradas pelas autoridades enquanto inviabilizam, mais uma vez, a soberania do território

6. RESISTÊNCIAS INVISIBILIZADAS E O HORIZONTE DO POSSÍVEL

Até aqui, este artigo privilegiou a análise dos mecanismos de poder que operam as repetições coloniais nos ciclos extrativistas da cidade de Minaçu. Mas seria uma reprodução do problema denunciado — a invisibilidade dos subalternos — se não se registrassem as resistências que existem, mesmo que sistematicamente suprimidas. Em sua etnografia, Guedes (2011) mostra como a ansiedade com a morte da “mãe de Minaçu” também se conjuga com o medo da morte pelas doenças do amianto, ainda que isso venha na fala através de um “mas” revelador.

O consentimento chantageado aparece, assim, como uma ferramenta fundamental pela qual o “senhor benevolente” — (des)encarnado na corporação — os políticos do executivo e do legislativo municipal e estadual e o Judiciário transformam a violência territorial e a exposição à morte em um acordo socialmente aceitável. Essa lógica é sintetizada na frase onipresente em Minaçu: “Mas a SAMA é a mãe de Minaçu; se ela fechar, Minaçu acaba” (Guedes, 2011), onde a conjunção adversativa atua como um silenciador da

dor, subordinando a consciência sobre a letalidade do amianto à necessidade imperativa de sobrevivência econômica. Ao ignorar deliberadamente que o "leque de possibilidades" da população foi mantido em uma "sala de espera" sem autonomia e soberania, o Estado valida esse "sim" como se fosse um exercício de autonomia liberal, quando, na realidade, ele é proferido sob o peso de uma ameaça existencial de colapso e fome. O sistema jurídico transmuta a chantagem em consenso, permitindo que a soberania corporativa continue a penetrar o território-corpo em nome de uma "segurança jurídica" que apenas protege o lucro dos poderosos.

Além dessa resistência silenciosa seguida da conjunção adversativa, uma outra resistência mais aberta e estigmatizada aparece na etnografia de Amaral (2019; 2020): ele descreve os "rebeldes" de Minaçu como moradores e trabalhadores que questionam a empresa e sofrem estigmatização como "loucos", "oportunistas" ou "ingratos". A Associação de Vítimas e Expostos ao Amianto de Goiás (AGEA), criada em Minaçu, foi "implodida" rapidamente pela empresa. A ABREA (Associação Brasileira de Expostos ao Amianto), criada em 1995, dedicou décadas à luta pelo banimento do amianto, conquistando a decisão de 2017 do STF — uma vitória que, como se viu, a sala de espera tem sistematicamente erodido.

O que é colocado na sala de espera pelo STF e agentes políticos do estado de Goiás não é apenas o sofrimento dos que vivem em Minaçu e os corpos daqueles que irão respirar o amianto brasileiro em outros países: é o leque de possibilidades. Esse leque foi deliberadamente restringido pelas elites políticas e econômicas que têm interesse em manter a dependência. Serrano (2022, p. 270) documenta a fala de um comerciante local que identifica com precisão o problema: "É o grande problema do município hoje: não houve planejamento estratégico de longo prazo... Não conseguimos criar novas oportunidades. Estamos amarrados." Os royalties de mineração, em vez de financiarem a diversificação econômica, foram capturados por uma estrutura político-administrativa e parece nunca terem chegado onde deveriam chegar.

A resistência dos Avá-Canoeiro — que por séculos praticaram a invisibilidade como estratégia de sobrevivência, movendo-se apenas à noite, apagando rastros, abandonando o uso de canoas para se tornarem invisíveis — é talvez a mais radical forma de recusa do projeto colonial que Minaçu encarna. Que esse povo tenha sobrevivido, ainda que em condições extremamente precárias sob a tutela da FUNAI e Furnas, é um testemunho de formas de existência que resistem ao apagamento. Além disso, moradoras e moradores de Minaçu vivem historicamente sob um consenso que tem na base uma grande chantagem operada pela encarnação empresarial do senhor benevolente: a ideia de que sem a empresa a vida não é possível.

Da perspectiva da criminologia, a questão não é apenas denunciar o dano, mas, como propõe Zaffaroni (2012), escutar os mortos. E isso requer, como aponta Gonzalez (2020b), reconhecer que a memória — o não-saber que sabe, o lugar das inscrições que restituem uma história não escrita — é o antídoto ao discurso da consciência que legitima genocídios e ecocídios com palavras novas e belas, como "transição energética" e "minerais do futuro".

7. CONCLUSÃO

Enquanto trabalhava nas últimas revisões do artigo após o retorno das pessoas avaliadoras, em abril de 2026, veio a notícia da venda integral da Serra Verde para a norte-americana USA Rare Earth (USAR) por aproximadamente US\$ 2,8 bilhões. Ao garantir o fornecimento exclusivo da produção por 15 anos para agências estratégicas dos EUA, a transação consolida a inserção de Minaçu em uma lógica de segurança nacional do Norte Global (Silva, 2026). Por certo não tenho tempo de atualizar a análise a partir desses dados, mas desde já se nota o aprofundamento do problema aqui anunciado, pensando na perspectiva geopolítica alcançada nessa transação, o que será certamente objeto de outros estudos. Enquanto o controle do subsolo é transacionado como um ativo de liquidez rápida, os passivos radioativos e a minério-dependência permanecem como herança imóvel para os corpos locais, aprisionados na técnica do loop colonial.

A história de Minaçu oferece uma lição que transcende o amianto e as terras raras. As técnicas de normatização da tolerância ao sofrimento do outro e de produção da própria inocência de quem toma as decisões políticas e econômicas nos territórios operam de tal forma que quem decide sobre a tolerância à dor não é quem suporta essa mesma dor, ou seja, não é quem arca com as consequências mais devastadoras dessas mesmas decisões.

De forma instigante, alguns dos adjetivos atribuídos à tecnologia "limpa" que emprega as terras raras como matéria-prima segue a mesma linguagem moderna associada a uma lógica temporal linear, onde o progresso é o coração da existência humana; onde a negação da morte opera como produção de cadáveres. Das ansiedades diante do medo do fogo no contexto do surgimento da máquina a vapor na segunda revolução industrial que elevaram o amianto, um mineral incombustível e indestrutível, à condição de mineral mágico; ao medo de morrer sem ar em razão das doenças que a exposição ocupacional e ambiental a essa fibra ocasionam, a natureza como objeto a ser dominado em nome do desenvolvimento ganha contornos conhecidos agora na forma do aquecimento global. A ansiedade climática, produzida de forma seletiva e muitas vezes despolitizada, tem sido o motor da dominação da natureza agora na produção da energia com menos emissão de

carbono, ainda que, para tanto, outros sofrimentos de ordens também conhecidas estejam aparecendo e sigam sendo negadas ou toleradas por quem tem o poder para tal.

Este trabalho buscou apresentar, em linhas gerais, a construção que formulo sobre as técnicas utilizadas para promover a naturalização do sofrimento, do genocídio e do ecocídio a partir do dispositivo de racialidade. Ele permite que, através de pactos realizados entre agentes que ocupam posições de poder em diversos âmbitos institucionais ou não, quem habita a zona do ser possa invocar cotidianamente o que chamei de maldições coloniais para a produção da tolerância a um sofrimento que não será por eles imediatamente suportado. Trata-se de quem decide sobre quais corpos podem ser expostos ao risco, quais territórios podem ser violados, quais alternativas podem ser suprimidas. Enquanto a sala de espera suspende o tempo jurídico — confinando as demandas por justiça num presente perpétuo de recursos e prazos —, o loop garante a continuidade estrutural: o mesmo roteiro de esperança, dependência e sacrifício que o amianto produziu ao longo do século XX se repete agora sob o signo da energia limpa, com novos minerais e os mesmos corpos. O caso de Minaçu demonstrou que essa continuidade é produzida ativamente por técnicas identificáveis, operadas por agentes situados — governadores, ministros, empresários, fundos de private equity —, cujos corpos e posições raramente aparecem como objeto de análise criminológica.

"Corporificar os poderosos" como conceito analítico propõe que a criminologia crítica precisa dar rosto, corpo, território e tempo aos agentes que tomam as decisões que geram danos massivos. Para isso, precisamos, em primeiro lugar, corporificar quem produz o saber acadêmico e questionar as instâncias de poder que ocupamos ao normatizar o que deve ser o objeto da criminologia ao pensar danos massivos.

Esses corpos ocupam posições na zona do ser (Carneiro, 2022): são reconhecidos como sujeitos plenos de direitos, cujas decisões são apresentadas como técnicas, jurídicas ou econômicas — nunca como escolhas que implicam a tolerância às mortes. Quando os ministros do STF citam o cálculo de Furuya et al. (2018) — a cada 20 toneladas de amianto produzido, uma pessoa morre em algum lugar do mundo — e em seguida votam pela concessão de mais cinco anos de operação, esse gesto faz subentender que a morte precisa ser nomeada para ser tolerada. Reconhece para depois suspender, como na ideia de que "havia os Avá-canoeiro, mas eles não eram vistos". Essa suspensão depende das maldições coloniais, tornando a produção calculada de mortes uma decisão meramente técnica sobre a qual ninguém se responsabiliza.

Escutar as resistências — como propõe Zaffaroni (2012), escutar os mortos — exige reconhecer, com Gonzalez (2020b), que a memória é o antídoto ao discurso da consciência que legitima genocídios com palavras novas e belas. Os Avá-Canoeiro que sobreviveram à violência extrema do colonialismo externo e interno, os povos tradicionais do Cerrado que

seguem resistindo a todo tipo de destruição de seus corpos-territórios, a ABREA e seus ativistas, que após décadas de luta incessante de articulação global, conquistou um banimento nacional no único caso no mundo com uma mina ainda em funcionamento; e mesmo os moradores de Minaçu, que se rebelam abertamente ou que dizem "mas" antes de defender a falsa "mãe" que os adocece e controla: essas e outras resistências e alianças que a indústria global do amianto propiciou ao mundo são o horizonte no qual a experiência acumulada e quando compartilhada pode forjar outros sentidos de justiça.

A energia não será limpa enquanto seus agentes reproduzirem as mesmas lógicas coloniais que provocaram aquela mesma crise. Mesmo que em breve a decisão pelo banimento do amianto seja efetivada, isso não resolve os problemas mais urgentes da população de Minaçu e mesmo do Cerrado e dos ecossistemas agredidos naquele bioma já tão devastado. O senhor benevolente que se traveste de "mãe de Minaçu" também se traveste de investidor internacional e de transição energética. A transição energética justa exige não apenas mudar a fonte de energia, mas mudar quem decide, quem lucra, quem carrega os riscos e quem tem o direito de dizer não. Enquanto Minaçu é destinada à sala de espera — até que as alternativas cheguem, que os royalties se convertam em políticas públicas, que o leque de possibilidades se abra —, o acordo de cavalheiros e o pacto narcísico da branquitude já foram selados, assentindo inocentemente com a destruição, contaminação e adoecimento dos outros, contados aos milhares – de dólares e de mortos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | REFERENCES | REFERENCIAS

- Acosta, A. (2009). *La maldición de la abundancia*. Ediciones Abya-Yala.
- Acselrad, H., Mello, C. C. A., & Bezerra, G. N. (2009). *O que é justiça ambiental*. Garamond.
- Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. Sueli Carneiro; Pólen.
- Amaral, A. P. (2019). *Com o peito cheio de pó: uma etnografia sobre a negação do adoecimento de trabalhadores do amianto na cidade de Minaçu (GO)*. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFG.
- Amaral, A. P. (2022). *Ocultar e negar: a política mortal da indústria do amianto*. Curitiba: Appris.
- Aniyar de Castro, L. (1980). *El delito de cuello blanco en América Latina: una investigación necesaria*. ILANUD al día, 3(8), 79–81.
- Barak, G. (2015). *The crimes of the powerful and the globalization of crime*. *Revista Brasileira de Direito*, 11(2), 104–114.
<https://doi.org/10.18256/2238-0604/revistadedireito.v11n2p104-114>
- Barbosa, F. de M. T. (2013). *Imperialismo e produção do espaço urbano: a indústria do amianto e a construção da cidade de Minaçu – GO* [Tese de doutorado]. Universidade de São Paulo.

- Barbosa, F. de M. T. (2022). A urbanização autoritária e os efeitos socioeconômicos na cidade de Minaçu com o 'fim' da mineração de amianto. *Revista Territorial*, 11(1), 62–81.
- Becker, D. A. (2018). O sopro visível: Música e rito entre os Avá-Canoeiro do rio Tocantins (Trabalho de Conclusão de Curso, Licenciatura em Música). Escola de Música e Artes Cênicas, Universidade Federal de Goiás, Goiânia.
- Bento, C. (2022). Pacto da branquitude. Cia. das Letras.
- Böhm, M. L. (2018). The crime of maldevelopment. Routledge.
<https://doi.org/10.4324/9781351135474>
- Brazil (2019), Supreme Federal Court. Direct Action of Unconstitutionality nº 6200, rapporteur Min. Alexandre de Moraes,
<https://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=5738022>.
- Bravo, E.E. M.; Maso, T.F. (2022). Extrativismo e a impunidade das transnacionais: os casos de rompimento de barragens em Minas Gerais. In: Budó, M. de N., Goyes, D., Natali, L., Sollund, R., & Brisman, A. (Orgs.). Introdução à criminologia verde: Perspectivas críticas, descoloniais e do Sul. Tirant.
- Brisman, A., & South, N. (Eds.). (2020). Routledge handbook of green criminology (2nd ed.). Routledge.
- Brum, E. (2021). Banzeiro Òkòtò: Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo. Companhia das Letras.
- Budó, M. N. (2026). Colonial and Patriarchal dimensions of State-Corporate Harm: Embodying the Powerful in the Global Asbestos Crisis. Bristol: Bristol University Press. In press.
- Budó, M. N. (2017). “Homens (brancos) de poder”: Em que uma epistemologia situada pode contribuir com os estudos sobre os crimes dos poderosos? In J. N. de M. Coutinho, L. C. de Paula, & M. A. N. da Silveira (Orgs.), *Mentalidade inquisitória e processo penal no Brasil: Diálogos sobre processo penal entre Brasil e Itália* (v. 2). Empório do Direito.
- Budó, M. N. (2025). One hundred years of denialism: banishing asbestos to other’s lungs. *Cambio. Rivista Sulle Trasformazioni Sociali*, 15(29), 19–34.
<https://doi.org/10.36253/cambio-17636>
- Carneiro, S. (2022). Dispositivo da racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser. Zahar.
- Cohen, S. (2001). *States of Denial: Knowing about mass atrocities and suffering*. Oxford: Polity Press.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139–167.
- Curry, P. (2023) Defendendo as humanidades: metáfora, natureza e ciência. In: Danowski, D.; Viveiros de Castro, E.; Saldanha, R. (orgs.). *Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra*. V. 2. Rio de Janeiro: Machado. p. 257-299.
- Danowski, D. and Viveiros de Castro, E. (2016) *The Ends of the World*. Malden, MA: Polity.

- Davis, A. Y. (1981). *Women, race & class*. Random House.
- De Nardin Budó, M. (2021). Corporate crime and the use of science in the case of asbestos: Producing harm through discursive shields. *Journal of White Collar and Corporate Crime*, 2(2), 81–96. <https://doi.org/10.1177/2631309x20978718>
- Duarte, E. C. P., Alves, D., & Freitas, F. da S. (2023). Racial democracy crisis and the emergence of critical race and feminist theories in Brazilian criminology. *Justice, Power and Resistance*, 6(1), 69–89. <https://doi.org/10.1332/vndo4836>
- Dussel, E. (1995). *The invention of the Americas: Eclipse of 'the other' and the myth of modernity*. Continuum.
- Federici, S. (2023). *Calibã e a bruxa: Mulheres, corpo e acumulação primitiva*. 2 ed. Editora Elefante.
- Ferdinand, M. (2022). *Uma ecologia decolonial: Pensar a partir do mundo caribenho*. Ubu Editora.
- Foucault, M. (2005) *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Furuya, S., et al. (2018). Global asbestos disaster. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 15(5). <https://doi.org/10.3390/ijerph15051000>
- García Mendez, E., & Gomez, L. (1978). Actualización crítica del concepto 'delito de cuello blanco' de W. Sutherland. *Capítulo Criminológico*, 6, 119–141.
- Gonçalves, R. J. A. F., & Dumont, M. A. (2023). A mineração de amianto e o desastre permanente da minério-dependência em Minaçu, Goiás, Brasil. *Élisée – Revista de Geografia da UEG*, 12(1), e1212312.
- Gonzalez, L. (2020a). A categoria político-cultural de amefricanidade. In F. Rios & M. Lima (Eds.), *Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaios, intervenções e diálogos* (pp. 127–138). Zahar.
- Gonzalez, L. (2020b). Racismo e sexismo na cultura brasileira. In F. Rios & M. Lima (Eds.), *Por um feminismo afro-latino-americano: Ensaios, intervenções e diálogos* (pp. 75–93). Zahar.
- Governo de Goiás (2019, 6 de junho). Após anúncio de liberação de alvará, mineradora divulga investimento de mais de R\$ 580 milhões em Minaçu. Secretaria de Indústria, Comércio e Serviços (SIC). <https://goias.gov.br/industriaecomercio/apos-anuncio-de-liberacao-de-alvara-mineradora-divulga-investimento-de-mais-de-r-580-milhoes-em-minacu-2/>
- Governo de Goiás. (2024, 19 de julho). Governo de Goiás homenageia Gilmar Mendes com a Comenda do Mérito Anhanguera. Agência Cora Coralina de Notícias. <https://goias.gov.br/abc/governo-de-goias-homenageia-gilmar-mendes-com-a-conda-do-merito-anhanguera/>
- Goyes, D. R. (2019). Southern green criminology: A science to end ecological discrimination. *Emerald*. <https://doi.org/10.1108/9781787692299>

- Gudynas, E. (2019). Teologias extrativistas e espiritualidades hereges. Instituto Humanitas Unisinos – IHU. <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/587252-teologias-extrativistas-e-espiritualidades-hereges>
- Guedes, A. D. (2011). O trecho, as mães e os papéis: Movimentos e durações no norte de Goiás [Tese de doutorado]. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Hill Collins, P. (2000). Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment (2nd ed.). Routledge.
- Hillyard, P., & Tombs, S. (2004). Beyond criminology? In P. Hillyard et al. (Eds.), Beyond criminology (pp. 10–29). Pluto Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt18fscmm.6>
- Kopenawa, D., & Albert, B. (2016). A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami. Companhia das Letras.
- Kramer, R., Michalowski, R., & Kauzlarich, D. (2000). The origins and development of the concept of state-corporate crime. *Crime and Delinquency*, 48(2), 263–282.
- Krenak, A. (2019). Ideias para adiar o fim do mundo. Cia. Das Letras.
- Latour, B. (1993). We have never been modern (C. Porter, Trans.). Harvard University Press.
- Lemes, C. (2024). Amianto: STF adia julgamento da lei goiana; ABREA pede ao ministro Barroso que inclua o tema na pauta de setembro. Viomundo – O que você não vê na mídia. <https://www.viomundo.com.br/blogdasaude/amianto-stf-adia-julgamento-da-lei-goiana-abrea-pede-ao-ministro-barroso-que-inclua-o-tema-na-pauta-de-setembro.html>
- Lynch, M.; Long, M; Stretesky, P.B. (2022) Um fundamento econômico radical para a criminologia verde: economia política, contradição capitalismo-natureza e destruição ecológica. In: In: Budó, M. de N., Goyes, D., Natali, L., Sollund, R., & Brisman, A. (Orgs.). Introdução à criminologia verde: Perspectivas críticas, descoloniais e do Sul. Tirant. pp. 202-218.
- Machado Araújo, H. (2020). Mineração, genealogia do desastre: O extrativismo na América como origem da modernidade. Elefante.
- Maso, T. F. (2024) A arquitetura da impunidade das empresas transnacionais de mineração no Brasil: expropriação, dependência e violação dos direitos humanos. Tese (doutorado). Programa de pós-graduação em Direito. Universidade Federal do Paraná.
- Matza, D., & Sykes, M. (1961). Juvenile delinquency and subterranean values. *American Sociological Review*, 26, 712–719.
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11–40.
- Merchant, C. (1980) The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution. San Francisco: Harper & Row.
- Michalowski, R., & Kramer, R. (2006). State-corporate crime: The politicization of wrongdoing at the intersection of business and government. Rutgers University Press.

- Mies, M. and Shiva, V. (2014) *Ecofeminism*. London: Zed Books.
- Mills, C. W. (1999). *The racial contract*. Cornell University Press.
- Nascimento, A. do. (1978). *O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado*. Paz e Terra.
- Natali, L. (2015). *Green criminology: prospettive emergenti sui crimini ambientali*. Torino: Giappichelli.
- Nixon, R. (2011). *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge: Harvard University Press.
- Novello, C. H. (2012). *O amianto e o passivo ambiental da mineração no Brasil: O mal do século XX [Dissertação]*. FIOCRUZ – Fundação Oswaldo Cruz.
- Pamplona, R. I. (2003). *O amianto crisotila e a SAMA: 40 anos de história Minaçu-Goiás – Da descoberta à tecnologia limpa (1962–2002)*. R. I. Pamplona.
- Pemberton, S. (2015). *Harmful societies: Understanding social harm*. Policy Press.
- Pires, T. R. de O. (2017). Criminologia crítica e pacto narcísico: por uma crítica criminológica apreensível em pretuguês. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, 25(135), 541–562.
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the mastery of nature*. Routledge.
- Prando, C. (2019). The margins of criminology: Challenges from a feminist epistemological perspective. *International Journal for Crime, Justice and Social Democracy*, 8(1), 34–45. <https://doi.org/10.5204/ijcjsd.v8i1.946>
- Quijano, A. (2000). Coloniality of power and Eurocentrism in Latin America. *International Sociology*, 15(2), 215–232. <https://doi.org/10.1177/0268580900015002005>
- Rivera Cusicanqui, S. (2024). *Um mundo ch'ixi é possível: Ensaio de um presente em crise*. Elefante.
- Rodrigues, P. de M. (2019). Possibilidades de reparação e justiça para os Avá-Canoeiro do Araguaia a partir da memória e da verdade sobre o que não se quer lembrar. *Campos – Revista de Antropologia*, 20(2), 59–81.
- Rodrigues, P. de M., & Āwa, K. (2022). Os Avá-Canoeiro isolados do Médio Araguaia. In 33ª Reunião Brasileira de Antropologia. Associação Brasileira de Antropologia (ABA), Niterói.
- Rose, A. (2022) *Asbestos: the last modernist object*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press.
- Ruggiero, V. (2007). It's the economy, stupid! Classifying power crimes. *International Journal of the Sociology of Law*, 35(4), 163–177. <https://doi.org/10.1016/j.ijsl.2007.05.002>
- Santos, M. (2006). *A natureza do espaço: Técnica e tempo, razão e emoção* (4th ed.). EDUSP.
- Segato, R. (2018). *La guerra contra las mujeres* (2nd ed.). Prometeo Libros.

- Segato, R. L. (2021). *Las estructuras elementales de la violencia: Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos* (3.ª ed.). Prometeo.
- Serrano, A. de F. D. (2022). *Psicoesfera corporativa e uso do território como recurso: Análises a partir da mineração do amianto crisotila e das terras raras em Minaçu-GO* [Tese de doutorado]. Universidade de Brasília.
- Seta, I. (2025). *Do amianto às terras raras, cidade de Goiás vive entre passado e futuro da mineração*. Agência Pública.
<https://apublica.org/2025/07/do-amianto-as-terras-raras-cidade-de-goias-vive-entre-passado-e-futuro-da-mineracao/>
- Silva, D. F. (2022). *Homo modernus: Para uma ideia global de raça*. Cobogó.
- Silva, E. A. da. (2026, abril 24). *Terras raras: o Brasil e a vocação colonial*. Outras Palavras.
<https://outraspalavras.net/crise-brasileira/terras-raras-o-brasil-e-a-vocacao-colonial/>
- Silveira, A.M.; Budó, M. N. (2021). *Nuvem de poeira: a experiência das vítimas ocupacionais e ambientais da indústria do amianto em Osasco-SP*. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*, (182), pp. 229–260.
- Sutherland, E. H. (1940). *White collar criminality*. *American Sociological Review*, 5(1), 1–12.
<http://www.jstor.org/stable/2083937>
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina*. CALAS.
- Sykes, G., & Matza, D. (1957). *Techniques of neutralization*. *American Sociological Review*, 22, 664–670.
- Tombs, S., & Whyte, D. (2014). *The corporate criminal: Why corporations must be abolished*. Routledge.
- Velho, O. (2009). *Capitalismo autoritário e campesinato: Um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento*. Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Vianna, A. (2014). *Etnografando documentos: Uma antropóloga em meio a processos judiciais*. In S. R. R. Castilho, A. C. S. Lima & C. C. Teixeira (Orgs.), *Antropologia das práticas de poder: Reflexões etnográficas sobre burocratas, elites e corporações* (pp. 43–70). Rio de Janeiro: ContraCapa / LACED.
- Waldman, L. (2011). *The politics of asbestos: Understandings of risk, disease and protest*. Routledge.
- Wekker, G. (2016). *White innocence: Paradoxes of colonialism and race*. Duke University Press.
- Whyte, D. (Ed.). (2020). *Ecocide*. Manchester University Press.
- Yusoff, K. (2024). *Geologic life: Inhuman intimacies and the geophysics of race*. Duke University Press.
- Zaffaroni, E. R. (2007). *El crimen de Estado como Objeto de la Criminología*. In: *Derechos Humanos: Reflexiones desde el Sur*. Infojus, 2013. Disponível em:
<http://www.infojus.gob.ar/doctrina/dacf130247-zaffaronicrimen-estado-como-objeto>. Acesso em: 6 fev. 2017.

Zaffaroni, E.R. (2012) *A Palavra dos Mortos: conferências de criminologia cautelar*. São Paulo: Saraiva.

Marília de Nardin Budó

Doutora em direito pela Universidade Federal do Paraná. Mestra em direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Estágios pós-doutorais pelas universidades de Barcelona (Espanha), Birmingham (Inglaterra) e Tübingen (Alemanha). Pesquisadora visitante no John Jay College of Criminal Justice (Estados Unidos). Professora do departamento de direito da UFSC.

<http://lattes.cnpq.br/6586203658704833>.

E-mail: mariliadb@yahoo.com.br

Instagram & Twitter | @HomaPublicaDHE
periodicos.ufjf.br/index.php/homa