

ISSN 2526-0774

# HomaPublica

REVISTA INTERNACIONAL DE  
**DERECHOS HUMANOS  
Y EMPRESAS** 

Vol. IX | Nº. 02 | Nov- Maio 2026

Recebido: 06.03.2026 | Aceito: 27.03.2026 | Publicado: 12.05.2026

## **PARTICIPAÇÃO INDÍGENA NA COP30: FRICÇÕES NA GOVERNANÇA CLIMÁTICA**

INDIGENOUS PARTICIPATION AT COP30: FRICTIONS IN CLIMATE GOVERNANCE

PARTICIPACIÓN INDÍGENA EN LA COP30: FRICCIONES EN LA GOBERNANZA CLIMÁTICA

*Alessandra Prates Barreras*

*UFRGS | Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil | ORCID-ID 0000-0002-1655-9058.*

*Tchella Fernandes Maso*

*UFRR/UnB | Boa Vista, Roraima, Brasil | ORCID-ID 0000-0002-4453-6902*

*Veronica Korber Gonçalves*

*UFRGS/ UnB | Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil | ORCID-ID 0000-0001-7144-4707*

### **Resumo**

O artigo parte da experiência do Programa Kuntari Katu, para refletir sobre a participação indígena na COP30. Desenvolvido em parceria entre o Ministério dos Povos Indígenas e o Ministério de Relações Exteriores, o Programa forma lideranças indígenas para acompanhar as negociações climáticas internacionais. A tese é que essa participação opera como prática cosmopolítica que expõe os limites do regime climático global, estruturado pela soberania estatal, pela linguagem técnico-diplomática, pela hierarquização de saberes e espaços. A cosmopolítica, nos termos de Stengers, é mobilizada como abertura a múltiplos modos de existência que não se deixam reduzir a uma gramática universal da política. Em diálogo com a noção de fricção de Tsing, o artigo examina a presença indígena como um processo marcado por deslocamentos na governança climática. A análise se organiza a partir de três situações empíricas: o idioma evidencia barreiras e estratégias de tradução no interior das negociações; o cocar revela tensões entre visibilidade e racismo; e a circulação entre a Zona Azul e a Aldeia COP explicita o trânsito entre regimes distintos de linguagem, temporalidade e sociabilidade. A pesquisa adota abordagem qualitativa de inspiração etnográfica, combinando a participação no processo formativo do Kuntari Katu e registros de campo durante a COP30. O artigo propõe compreender a governança climática como um campo friccional, atravessado por disputas sobre o que é comum e para quem, além do que pode ser reconhecido como político.

### **Palavras-chave**

Diplomacia. Povos indígenas. Mudanças climáticas. Cosmopolítica. Governança climática.

### **Abstract**

This article draws on the experience of the Kuntari Katu Program to reflect on Indigenous participation in COP30. Developed in partnership between the Ministry of Indigenous Peoples and the Ministry of Foreign Affairs, the Program trains Indigenous leaders to engage with international climate negotiations. The central argument is that this participation operates as a cosmopolitical practice that exposes the limits of the global climate regime — structured by state sovereignty, techno-diplomatic language, and the hierarchization of knowledges. Cosmopolitics, in Stengers' terms, is mobilized as an opening to multiple modes of existence that resist reduction to a universal grammar of politics. In dialogue with Tsing's notion of friction, the article



examines Indigenous presence as a process marked by displacements within climate governance. The analysis is organized around three empirical situations taken as analytical operators: language, which reveals barriers and translation strategies within the negotiations; the headdress (cocar), which exposes tensions between visibility and racism; and the circulation between the Blue Zone and the COP Village, which illuminates the transit between distinct regimes of language, temporality, and sociability. The research adopts a qualitative approach of ethnographic inspiration, combining participation in the Kuntari Katu training process with fieldwork records during COP30. The article proposes understanding climate governance as a frictional field, traversed by disputes over the terms of the common and over what may be recognized as political.

**Keywords**

Diplomacy. Indigenous peoples. Climate change. Cosmopolitics. Climate governance.

## 1. INTRODUÇÃO

A realização da Conferência das Nações Unidas sobre Mudança do Clima no Brasil em 2025 representou uma janela histórica de visibilidade e mobilização, por parte de diferentes grupos e organizações sociais, quanto às prioridades globais sobre clima e justiça climática. Pela primeira vez, a COP foi sediada em um país amazônico, na cidade de Belém (Pará), trazida para o centro do debate mundial justamente por sua condição geográfica, ecológica e política. A escolha do Brasil e da Amazônia como palco do debate climático internacional simbolizou o reconhecimento da centralidade do bioma amazônico para o futuro do clima global. Registrou-se, durante o evento, mais de meio milhão de acessos distribuídos entre as zonas oficiais e paralelas, consolidando o Pará como ponto de convergência entre iniciativas técnicas, políticas climáticas e mobilização social global.

Nesse sentido, na COP30, espaços para tratar de pautas que tradicionalmente ficariam periféricas às zonas formais de negociação tiveram expressiva participação. Em paralelo às negociações oficiais — a chamada Blue Zone, onde delegações negociam textos de decisão —, ocorreram a Cúpula dos Povos, além de encontros e atividades em diferentes “casas” espalhadas por Belém e região (Hughes, Inoue, Gonçalves, 2026), a Cúpula dos Povos que articularam saberes tradicionais e práticas territoriais associadas à proteção ambiental e adaptação climática, reunindo povos indígenas e comunidades tradicionais para debater soluções ligadas à terra e à cultura. Vale destacar também a Aldeia COP, espaço de acampamento e hospedagem, bem como de formação política que recebeu aproximadamente 3.500 indígenas de 385 povos (Brasil, 2025).

Os canais oficiais anunciaram uma participação indígena<sup>1</sup> histórica. Mais de 5 mil indígenas em Belém e 360 representantes indígenas na delegação brasileira na Zona Azul (Brasil, 2025). Esse número supera o recorde anterior registrado na COP de Dubai, quando cerca de 350 representantes de povos originários de diferentes países estiveram presentes. Em Belém, aproximadamente 500 delegados vinculados a organizações e povos indígenas de outras regiões do mundo também participaram das atividades e negociações realizadas nesse espaço oficial da conferência (Brasil, 2025).

A realização da COP30 em Belém, no coração da Amazônia, reuniu uma presença indígena sem precedentes nas negociações climáticas internacionais. Essa presença atuou em múltiplos espaços — nas salas formais de negociação, nos circuitos institucionais de formação e nos pontos de encontro como a Aldeia COP — e envolveu formas distintas de atuação, circulação e interlocução política. Este artigo parte dessa experiência, em especial do acompanhamento do Programa Kuntari Katu, para examinar como a participação indígena se produz nesses diferentes registros. Argumenta-se que essa se constrói em meio a traduções e tensões que expõem os limites do próprio regime climático global. Ao refletir sobre esses processos, o artigo sustenta que a participação indígena pode gerar deslocamentos na governança climática, perceptíveis nas dinâmicas cotidianas de tomada de decisão, nas formas de produção de alianças e nas disputas sobre o que é legítimo e comum.

Nas palavras da ministra Sônia Guajajara: “Trata-se de uma construção conjunta para colocar os indígenas no centro do debate político para terem participação efetiva além de quantidade” (Brasil, 2025, s.p). Essa construção é reflexo da presença indígena no Poder Executivo Federal, em especial na chefia do Ministério dos Povos Indígenas (MPI) e na diretoria da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). Dentre as iniciativas, destacamos o Ciclo CoParente, que realizou conferências em todas as regiões do país, com mais de 17 etapas destinadas a informar e qualificar a participação indígena na COP30 (Brasil, 2025b).

A partir da demanda das organizações indígenas e da articulação entre MPI, Funai e o Ministério de Relações Exteriores nasceu o Programa Kuntari Katu, cujo nome em Nheengatu e Tupi significa "aquele que fala bem". A iniciativa respondeu ao anseio de qualificar a presença indígena nas negociações climáticas internacionais. O curso promoveu

---

<sup>1</sup> Neste texto, o termo “povos indígenas” é utilizado como uma categoria política construída por meio de articulações translocais e internacionais entre diferentes povos, marcada por experiências compartilhadas de colonização, resistência e autodeterminação. Nas arenas multilaterais, especialmente no âmbito das Nações Unidas, optou-se deliberadamente por não estabelecer uma definição rígida do termo, a fim de evitar a imposição de categorias universais que poderiam reproduzir formas específicas de colonização ou marginalização e desconsiderar a diversidade das experiências indígenas no mundo (De la Cadena, 2020; Tauli-Corpuz, 2018).

a formação de 30<sup>2</sup> representantes de indígenas dos cinco biomas por meio de aportes técnicos e diálogo com autoridades sobre temas como financiamento climático, mercado de carbono, mitigação, adaptação, transição justa e a intersecção entre gênero e mudanças climáticas (Secretariado da COP30, 2025).

O artigo trata da participação indígena na governança global do clima, refletindo sobre limites e possibilidades dessa interação a partir dos conceitos de fricção (Tsing, 2004) e cosmopolítica (Stengers, 2018). No campo da governança climática, a literatura tem enfatizado a ampliação do número de atores e escalas envolvidas nas negociações, destacando a emergência de arranjos policêntricos e a crescente participação de atores não estatais (Inoue, 2016). Esse movimento permitiu compreender a complexidade institucional do regime climático, mas manteve relativamente estáveis os pressupostos ontológicos que o organizam, em especial a centralidade do Estado, a primazia de uma racionalidade técnico-científica e a definição da natureza como objeto de gestão. Este artigo dialoga com esse campo ao deslocar o foco da inclusão de novos atores para os tensionamentos que sua presença produz sobre os próprios termos da governança. Com base em material etnográfico produzido no contexto da COP30 e do Programa Kuntari Katu, o artigo propõe compreender a governança climática como um campo friccional, no qual diferentes modos de existência entram em relação sem se resolver em uma gramática universalizante.

A escolha desses conceitos, cosmopolítica e fricção, se justifica pela compreensão de que, embora tenha havido um esforço significativo de mobilização e articulação governamental para ampliar a presença indígena na COP30, essa participação não ocorreu de maneira isenta de tensões e ruídos. O fundamento que justifica a participação indígena nas ações climáticas - a demarcação dos territórios - representa um paradigma ontológico de interdependência e reciprocidade (Navarro Trujillo & Linsalata, 2021; Haraway, 2023) que diverge das apostas dominantes que vinculam coalizões políticas e econômicas em prol da modernização ecológica (Merlinsky, 2017). Nesses enquadramentos, o problema climático é frequentemente apresentado como resultado de déficits de conscientização ambiental ou de padrões culturais inadequados, deslocando o debate para o campo das mudanças comportamentais. Ao fazê-lo, essas abordagens invisibilizam as responsabilidades diferenciadas de grupos sociais e setores econômicos na produção das desigualdades socioambientais que alimentam a própria crise (Merlinsky, 2017).

Esse artigo discorda de leituras que defendem a cooptação da participação indígena e aposta na cosmopolítica como inflexão analítica capaz de desacelerar essas concepções e

---

<sup>2</sup> Ao final do do programa apenas 28 cursistas finalizaram todos os módulos.

abrir horizontes de sentido sobre os interstícios, espaços de tensão e micropolítica, valorizando as agências indígenas. Orientado pela reflexividade do conhecimento, o corpo como instrumento de pesquisa e a participação como fonte de interpretação, adotamos alguns instrumentos próprios da pesquisa em campo de inspiração etnográfica (Maso, 2024). Isso significa que nos interessa as relações estabelecidas desde o contato e a proximidade com os grupos com os quais trabalhamos, compreendo que estes possuem agência e autonomia epistêmica.

Iniciamos o artigo com uma aproximação filosófica e conceitual das noções de cosmopolítica e fricção, apresentamos a metodologia e seguimos para reflexão sobre o desenho do programa Kuntari Katu (objetivos e estrutura) e na sequência discutimos como a cosmopolítica se torna prática na COP30 e as possibilidades e limites dos encontros e engajamentos vivenciados em Belém. Nesse último item, dividimos nossa reflexão a partir de vinhetas etnográficas e trechos de caderno de campo sintetizados em três momentos: o idioma, o cocar e a aldeia.

## 2. COSMOPOLÍTICA E FRICÇÃO

*Como apresentar uma proposição cujo desafio não é o de dizer o que ela é, nem de dizer o que ela deve ser, mas de fazer pensar; e que não requer outra verificação senão esta: a forma como ela terá “desacelerado” os raciocínios cria a ocasião de uma sensibilidade um pouco diferente no que concerne aos problemas e situações que nos mobilizam?*

Isabelle Stengers, 2018, p.443

Com essas palavras Stengers inicia sua enunciação acerca da cosmopolítica (2018). Seu ponto de partida nos conta sobre um exercício de reflexão científica não orientado para a perpetuação da autoridade ou de generalizações excludentes, mas para um movimento vivo dos “praticantes”, daqueles que não são capturados pela ilustração teórica. Essa é uma perspectiva da mobilização que conversa com a de Donna Haraway quando defende a necessidade de “ficar com o problema” (2023). A autora nos convoca a renunciar a saídas pessimistas e otimistas e buscar em configurações inacabadas teias de sentidos, “amontoados” e “conexões inesperadas” (Haraway, 2023, p.14).

Tais reflexões nos parecem necessárias ao invocarem uma sensibilidade de quem se viu afetada (Favret-Saada, 2005) e acompanhou a participação de algumas pessoas indígenas na COP30, como discutiremos no item seguinte acerca da metodologia. Nos parece importante superar leituras que situam a participação dos povos indígenas na

COP30 desde a perspectiva da cooptação governamental, retirando a agência dos atores envolvidos e a complexidade do processo. Para isso, o conceito de cosmopolítica - que se funda em uma outra proposta de ciência - é uma aposta por habitar zonas de encontros parciais (Strathern, 2014) e desconfortos.

A cosmopolítica para Stengers é uma proposta, um projeto daqueles com dificuldade de adaptação com o idioma liberal, ocidental e moderno. É para Stengers o “interstício”: “que emerge com aquele que desacelera os outros, aquele que resiste à maneira como a situação é apresentada, cujas urgências mobilizam o pensamento ou a ação” (2018, p.445).

A política moderna, ao converter disputas ontológicas em problemas técnicos administráveis, estabiliza um único regime de verdade. A cosmopolítica, ao contrário, introduz hesitação diante daquilo que se pretende universal. O “cosmos”, nessa formulação, não designa um todo harmonioso, mas um campo de coexistência, por vezes dissonante, entre múltiplos modos de existência. Nas palavras da autora:

O cosmos, tal qual ele figura nesse termo, cosmopolítico, designa o desconhecido que constitui esses mundos múltiplos, divergentes, articulações das quais eles poderiam se tornar capazes, contra a tentação de uma paz que se pretenderia final, ecumênica, no sentido de que uma transcendência teria o poder de requerer daquele que é divergente que se reconheça como uma expressão apenas particular do que constitui o ponto de convergência de todos (Stengers, 2018, p.447).

A cosmopolítica não é uma aposta no indivíduo ou no seu comportamento adequado derivado de direção, “mas de agenciar o conjunto de maneira tal que o pensamento coletivo se construa ‘em presença’ da questão insistente que eles fazem existir (Stengers, 2018, p.448). A política nesse contexto é uma invenção derivada do encontro e pode nos apoiar a buscar outros sentidos desde a experimentação e da especulação (Sztutman, 2018).

Para Renato Sztutman a cosmopolítica é um convite para aqueles que não participaram “das assembleias modernas” (2018, p.340), dos não humanos e suas indeterminações e o que usualmente conhecemos por natureza. Existe aí uma potente relação entre tal perspectiva e a atuação dos povos indígenas na COP30, esta interpretada desde os encontros, conexões e vínculo para a produção de um comum. Argumentamos que, quando lideranças indígenas intervêm na COP30 afirmando território como ancestralidade viva, floresta como sujeito relacional e clima como equilíbrio entre humanos e não humanos, não estão apenas agregando valores culturais ao debate climático. Estão introduzindo uma controvérsia ontológica que questiona os próprios fundamentos do regime.

Essa controvérsia dialoga com a noção de “seres-terra” desenvolvida por Marisol de la Cadena, para quem entidades não humanas participam da política sem se enquadrarem plenamente na ontologia moderna (DE LA CADENA, 2015). Do mesmo modo, Arturo Escobar argumenta que conflitos contemporâneos não são apenas disputas distributivas, mas conflitos ontológicos entre mundos distintos (ESCOBAR, 2016). A cosmopolítica indígena, nesse sentido, não reivindica mera inclusão no regime climático; ela tensiona a definição do próprio mundo comum que se pretende governar.

É preciso insistir nessas zonas de contato para não reificar o comum como um projeto homogeneizante ou a diferença como necessariamente portadora de conflitos. O termo “fricção” de Ann Tising destaca o engajamento que constituem o que usualmente se define como global, mas insiste em sua heterogeneidade e imprevisibilidade (2004). Dialoga com a noção de interseccionalidade (Akotirene, 2019) e se preocupa com os sistemas históricos que produzem desigualdades, atendo-se às encruzilhadas (Cesarino, 2018)

Nos interstícios, nas fissuras, rachaduras e buracos estão as fricções. E com elas escolhemos como contar uma história. Entendemos que tratar a participação indígena na COP30 como um mero uso decorativo é aderir a um discurso global de direcionamento da política moderna e esquecer das acomodações, traduções e articulações particulares sem as quais a globalidade não se sustenta. Como a participação se efetiva, quais desafios e limites vivenciados e quais possibilidades? Essas são perguntas que nos levam a refletir sobre mundos em relação, e nos orientam em um exercício de rastrear de modo sensível as mobilizações e engajamentos produzidos pela participação indígena nas negociações em Belém.

### 3. METODOLOGIA

Desde uma postura reflexiva, no sentido proposto por epistemologias feministas (Haraway, 1995), nos colocamos em campo desde o diálogo com atores e agentes que, ao se relacionarem em determinado contexto, interpelam as pesquisadoras e produzem conhecimento de modo situado. Desde a superação da distância axiológica e do privilégio epistemológico do pesquisador (Maso, 2025), as autoras do texto colocam seus corpos em campo e desde aí vivenciam a pesquisa (Salgado, 2019).

Em um exercício de deixar-se afetar (Favret-Saada, 2000), o trabalho de campo foi realizado em Belém (Pará), durante as duas semanas de realização da COP30, em interação com lideranças e cursistas do programa Kuntari Katu. As três autoras participaram em diferentes etapas do programa: uma atuou como mentora no eixo da transição justa, outra

acompanhou temas relacionados a gênero e a terceira esteve presente em Belém, acompanhando de modo informal as cursistas ao longo das atividades da conferência.

O material empírico mobilizado inclui registros em cadernos de campo elaborados durante o acompanhamento das negociações climáticas, documentos e cartas produzidas de forma colaborativa durante as mentorias entre participantes indígenas e não indígenas. Esses registros foram utilizados com autorização das partes envolvidas, respeitando os acordos estabelecidos durante as interações em campo. Também compõem o corpus da pesquisa trocas realizadas entre cursistas e autoras que não puderam estar fisicamente presentes na COP, que incluíram o envio de documentos, acompanhamento de agendas e apoio na localização de reuniões e debates ao longo da conferência.

Um episódio ilustrativo desse tipo de presença em campo ocorreu quando uma das autoras, percebida como aliada por parte de cursistas indígenas do Kuntari Katu, passou a receber pequenos gestos de acolhimento, como balas compartilhadas ou a reserva de um lugar para acompanhar as mesas de negociação. Durante essas sessões, a pesquisadora realizava uma transcrição artesanal, em seu caderno de campo, dos principais pontos debatidos em inglês, de modo a compartilhar em tempo real o conteúdo com cursistas que não dominavam o idioma.

Tais circunstâncias sinalizam uma metodologia ancorada no exercício de “pôr o corpo” em campo (Salgado, 2019). Como sugere Favret-Saada (2000), a etnografia implica trabalhar sobre “o afeto não representado” e sobre aquilo que inicialmente não é compreendido. Para tanto, exige presença, trabalho de campo e elaboração de notas. Nesse processo, a participação torna-se um instrumento central de produção de conhecimento. Ao lado dela, mobilizam-se as faculdades, possibilidades e limites corporais das pesquisadoras como formas de percepção e enunciação da realidade.

Essa perspectiva inverte a máxima antropológica da observação participante sugerindo que determinados contextos demandam antes uma participação que observa. Em situações nas quais a pesquisadora se envolve diretamente nas atividades em curso, sua presença produz efeitos entre os atores envolvidos e, ao mesmo tempo, permite captar como estes percebem e interpretam a situação. A reflexão científica emerge, assim, como mediação provisória entre experiência e análise.

Pesquisar com povos indígenas envolve um constante processo de desfazer-se do padrão imperial historicamente acoplado à pesquisa (Smith, 2018). E exige uma conduta ética que implica um exercício de co-labor, especialmente quando participam de arenas políticas como as negociações ambientais e climáticas (Vecchione-Gonçalves, Hughes, 2023). Nesses contextos, os povos indígenas são sujeitos políticos que mobilizam essas arenas para defender seus territórios e formas de vida. A pesquisa ética exige, portanto,

atenção às suas próprias agendas políticas e aos modos pelos quais formulam e comunicam problemas sociais, territoriais e ambientais (Vecchione-Gonçalves, Hughes, 2023). Desse modo, a reflexão científica apresentada neste trabalho emerge diretamente dessa experiência situada e relacional que compreende os povos indígenas como sujeitos ativos.

Tal posicionamento dialoga com a proposta metodológica de Sara Pink, retomada por Carlos García Grados, de redimensionar o trabalho de campo a partir da noção de “percepção participante”, na qual a investigadora mobiliza todo o seu corpo e sensorialidade como fonte de reflexão (García Grados, 2017, p. 130). Nessa abordagem, não há separação rígida entre razão e emoção, nem entre sujeito e objeto. Participar e registrar informações, atividades centrais da investigação em campo (Guerrero Arias, 2010), significa envolver-se em práticas compartilhadas que produzem cumplicidade, experimentação e abertura para as relações estabelecidas durante a pesquisa (Sautchuk; Sautchuk, 2014).

#### 4. O DESENHO INSTITUCIONAL DO PROGRAMA KUNTARI KATU

A presença indígena em negociações internacionais não constitui fenômeno recente. Desde a década de 1990, povos indígenas têm participado de fóruns multilaterais, articulado redes transnacionais e incidido sobre agendas ambientais e de direitos humanos. Contudo, tal presença ocorreu, em grande medida, por meio de espaços consultivos, organizações da sociedade civil ou mecanismos paralelos às estruturas decisórias centrais. Nesse sentido, iniciativas recentes do governo brasileiro, como o Edital nº 2/2024 – Portaria nº 232, de 7 de agosto de 2024, intitulado “MPI lança edital para formar lideranças indígenas que atuarão na COP30”, lançado pelo Ministério dos Povos Indígenas, indica o objetivo de fortalecer as capacidades técnicas e políticas de incidência indígena nos processos de governança climática internacional e na preparação para a COP30 (BRASIL, 2025). Essa chamada pública registra o início do Programa Kuntari Katu, cujo objetivo é institucionalizar, como política pública, a formação diplomática indígena<sup>3</sup> no interior do próprio aparato estatal.

Concebido como política pública estratégica voltada à formação de lideranças indígenas para atuação qualificada na Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre

---

<sup>3</sup> Vale mencionar que não se trata de admissão de indígenas na carreira diplomática brasileira, nos termos previstos pelo concurso Rio Branco, mas uma formação que tende a qualificar a participação da sociedade civil e com isso diversificar os espaços de negociação e informar atores oficiais desde uma perspectiva democrática e de acesso à direitos.

Mudança do Clima, especialmente no contexto da COP30<sup>4</sup>, seu desenho institucional reconhece a centralidade dos povos indígenas na agenda climática global, mas sem destituir a arena multilateral estruturada sob o princípio da soberania estatal (BRASIL, 2024; UNFCCC, 2015). O processo de seleção das lideranças participantes buscou refletir a diversidade socioterritorial dos povos indígenas no país, prevendo a escolha de representantes vinculados aos diferentes biomas brasileiros e a distribuição temática entre áreas estratégicas da agenda climática (BRASIL, 2024). Tal arquitetura formativa dialoga com a organização temática das negociações climáticas conduzidas no âmbito da United Nations Framework Convention on Climate Change, nas quais os debates são estruturados em eixos como mitigação, adaptação, financiamento climático e transição justa (UNFCCC, 2015; UNFCCC, 2023).

Nesse contexto, o programa estruturou percursos de formação e mentoria realizados em articulação com o Ministério das Relações Exteriores e especialistas em governança climática internacional, buscando preparar lideranças indígenas para compreender e incidir sobre diferentes frentes das negociações multilaterais (BRASIL, 2024). Seu objetivo é gerar condições para que as pessoas cursistas conheçam o funcionamento de espaços oficiais da governança climática e assim potencializar a incidência. Os temas abordados em quase um ano de formação foram: gênero e clima, adaptação, mitigação, financiamento climático, transição justa e a participação na Local Communities and Indigenous Peoples Platform, mecanismo institucional da Convenção do Clima criado para fortalecer a participação de povos indígenas e comunidades locais na governança climática internacional (UNFCCC, 2018). Ao combinar recortes territoriais, expressos na representação dos biomas, com especializações temáticas alinhadas à arquitetura do regime climático, o programa busca ampliar a capacidade de intervenção qualificada de lideranças indígenas em arenas multilaterais historicamente mediadas pela representação estatal (BRASIL, 2024; UNFCCC, 2018).

A originalidade do Kuntari reside no fato de não se tratar de uma iniciativa isolada da sociedade civil ou de um projeto de advocacy internacional, mas de uma política pública estruturada que assume a necessidade de capacitação especializada para sujeitos coletivos historicamente posicionados como consultivos no regime internacional. Ainda assim, não há uma proposta de ruptura com o “modus operandi” das negociações do clima, já que a

---

<sup>4</sup> A presidência da COP30 garantiu que houve a maior participação de pessoas indígenas na Zona Azul da conferência, sendo 3.000 indígenas participantes da conferência e 1.000 indígenas envolvidos diretamente das zonas de negociação oficial. O governo brasileiro, também organizou o maior espaço de incidência política indígena durante a conferência a “Aldeia Cop” Essa estrutura permitiu a participação de milhares de representantes indígenas nos espaços políticos, técnicos e de mobilização da conferência (BRASIL, 2024).

própria presença crescente de indígenas na Zona Azul, ou em diálogo com diplomatas oficiais, dá-se nessa estrutura.

Ao inserir lideranças indígenas nesse universo técnico, o programa abre a possibilidade para uma reconfiguração do lugar epistêmico e político desses sujeitos, deslocando-os da posição de destinatários de políticas para a de intérpretes críticos da própria arquitetura normativa (BRASIL, 2025). Nesse sentido, a arquitetura programática do Kuntari Katu foi desenhada para responder à complexidade normativa e política que caracteriza a governança climática contemporânea. A formação dos cursistas não se limita à exposição de princípios gerais, mas alguns dos processos e procedimentos que estruturam o regime climático: mecanismos de implementação, processos de revisão periódica, obrigações de transparência, instrumentos de financiamento e arranjos institucionais subsidiários.

A capacitação em financiamento climático acrescenta dimensão material à formação, por se compreender que dominar essa gramática financeira significa compreender como se convertem demandas territoriais em projetos financiáveis, como se articulam propostas técnicas com requisitos institucionais e como se navega em estruturas burocráticas multilaterais.

Os módulos dedicados ao mercado de carbono, ao REDD+ e à transição energética indicam a compreensão sobre a importância da apropriação dos mecanismos jurídicos e econômicos do regime do clima como condição para intervir criticamente na formulação de salvaguardas, critérios de integridade ambiental e garantias de direitos territoriais.

A formação em comunicação estratégica, no que se refere a linguagem diplomática, introduz outro elemento fundamental: a dimensão performativa da diplomacia contemporânea. As COPs são simultaneamente arenas técnicas e eventos midiáticos globais. O programa, ao abarcar esse aspecto, reflete a compreensão de que a capacidade de articular narrativas, posicionar-se publicamente e disputar enquadramentos discursivos é componente central da incidência política.

A ambição declarada do programa é deslocar povos indígenas da posição de observadores para atores com capacidade técnica de incidência. Essa formulação revela uma leitura crítica da posição estrutural das *constituencies*<sup>5</sup> na UNFCCC. Embora a

---

<sup>5</sup> Esse sistema de governança climática, as constituencies são agrupamentos formais da sociedade civil reconhecidos pela Organização das Nações Unidas que organizam a participação de atores não estatais — como organizações indígenas, ONGs, juventudes, sindicatos e comunidades científicas — nos processos das Conferências das Partes. Embora possam acompanhar negociações, produzir intervenções e influenciar debates políticos, essas constituencies não possuem poder decisório formal: não redigem os textos finais nem participam das votações, prerrogativas que permanecem exclusivas das delegações estatais

participação indígena seja reconhecida e institucionalizada, ela permanece majoritariamente consultiva. O poder formal de decisão continua concentrado nos Estados-partes. O Kuntari Katu não altera esse dado estrutural; ele opera na ampliação das margens de influência possíveis dentro dessa arquitetura.

A composição plural do programa Kuntari Katu, com lideranças provenientes de diferentes biomas brasileiros, reforça sua dimensão política e epistêmica. A questão climática não se manifesta de forma homogênea no território nacional. Amazônia, Cerrado, Caatinga, Mata Atlântica, Pantanal e Pampa apresentam dinâmicas ecológicas distintas, conflitos territoriais específicos e impactos diferenciados das mudanças climáticas. Ao reunir essa diversidade, o programa afirma buscar construir um espaço de intercâmbio, no qual múltiplas experiências territoriais informam e reconfiguram a atuação indígena nas arenas internacionais de governança climática.

O programa materializa uma das questões centrais da diplomacia indígena contemporânea: como negociar em um sistema que não reconhece a soberania indígena? O Kuntari Katu investe na construção de sujeitos capazes de operar simultaneamente na gramática diplomática estatal e do movimento indígena, segundo uma das lideranças indígenas que fez parte do programa enfatizou na conferência de Bonn, Alemanha que: “Eu sempre quis entender como se dava a captação desses recursos e a sua execução. A gente, durante o curso, pôde entender melhor esse mecanismo e entender que ainda é um grande desafio fazer com que esse financiamento chegue até o chão das aldeias”, disse, (BRASIL, 2025). Portanto, há uma expectativa de que a formação ressoe não apenas nas fissuras da governança climática, mas gere algum impacto geral para as comunidades indígenas, seja em termos de financiamento ou educação das gerações mais velhas, em cargos de liderança, ou mais jovens que assumirão essa tarefa no futuro.

O programa investiu na capacitação técnica de lideranças para compreender e atuar nos mecanismos da diplomacia contemporânea, como negociações multilaterais, governança climática e instrumentos jurídicos internacionais, com a presença de professores universitários, além de equipe diplomática do Itamaraty, entre outros atores políticos e epistêmicos estratégicos. Todavia, um ano é pouco para efetivamente transmitir questões complexas de uma das pautas consideradas mais densas do sistema ONU. Soma-se isso o desafio de efetivar uma formação técnica que não gere subtração nos vínculos com os territórios, cosmologias e agendas políticas do próprio movimento indígena. Na prática, isso implica desenvolver capacidades de tradução política e conceitual: transformar demandas territoriais, espirituais e coletivas em categorias inteligíveis para o sistema internacional, historicamente estruturado em torno dos Estados, e ao mesmo tempo que busca formas de criar condições reais de melhora de vida dos povos

indígenas no mundo. Há, portanto, fricções inevitáveis geradas pela presença indígena na governança climática, das quais destacamos a seguir três dimensões, como um convite para leituras não totalizantes do processo.

## 5. FRICÇÕES NA PRESENÇA INDÍGENA NA COP30

A interação direta com diplomatas do Ministério das Relações Exteriores constitui talvez um dos aspectos mais politicamente densos da arquitetura institucional. Ao aproximar lideranças indígenas da prática diplomática estatal, o programa cria um espaço de interlocução que pode produzir tanto convergências estratégicas quanto tensões. A diplomacia estatal opera sob a lógica da representação soberana e da defesa de interesses nacionais agregados. Já a diplomacia indígena se fundamenta em territorialidades específicas, cosmologias próprias e demandas que nem sempre coincidem com prioridades governamentais. O encontro dessas racionalidades revela tanto possibilidades de cooperação quanto os limites estruturais da mediação estatal e do atual regime de direitos humanos.

É precisamente aqui que emergem tensões envolvendo o programa. A capacitação técnica pode ampliar significativamente a capacidade de intervenção, mas não modifica a estrutura jurídica que define quem é o sujeito formal da negociação. O credenciamento depende da mediação estatal; a redação final dos textos é prerrogativa de delegações nacionais; o voto permanece atributo exclusivo dos Estados. A ampliação de capacidades não equivale à redistribuição de soberania.

Como destacou uma cursista em sua carta de incidência:

A COP30 precisa ser o espaço onde as nossas vozes não são decorativas, mas estruturantes, porque somos nós que seguramos a linha de frente da crise climática e garantimos a vida em nossos territórios. Não basta triplicar a energia renovável se isso significar expulsar comunidades ou devastar a natureza com novos projetos. O verdadeiro ponto de virada será quando os povos indígenas e tradicionais estiverem lado a lado dos chefes de Estado, não como convidados, mas como autoridades morais e políticas na construção de um futuro possível para toda a humanidade (Documento pessoal, 12 de outubro. 2025).

Nesse arranjo, povos indígenas são enquadrados como stakeholders — partes interessadas cujas contribuições são relevantes, mas cuja posição permanece consultiva. Sua presença é admitida enquanto portadores de conhecimento tradicional ou guardiões da biodiversidade, mas não enquanto sujeitos soberanos dotados de autoridade política própria no plano internacional.

O Kuntari Katu tensiona a organização do sistema internacional ao inserir no campo diplomático sujeitos coletivos cuja concepção de território não se reduz à propriedade ou ao ativo econômico. Para muitas cosmologias indígenas, território é uma ancestralidade

viva, espaço relacional que articula humanos, não humanos e espiritualidades. A natureza não é recurso, mas parente; não é capital natural, mas condição ontológica de existência coletiva. Ao formar lideranças para atuar na governança climática sem abdicar dessa compreensão, o programa introduz fissuras na racionalidade dominante.

Todavia, os desafios estão presentes: o idioma, o cocar e a aldeia são espaços-tempo de tensões e engajamentos.

## 5.1 O IDIOMA

Sala de negociação da agenda de transição justa. As discussões seguem rapidamente em inglês. Não há tradução simultânea. Ao meu lado, duas das participantes do Kuntari Katu observam atentamente enquanto escrevo no caderno de campo. Começo a registrar em português os pontos principais da discussão. Elas se aproximam um pouco mais para acompanhar as anotações. De tempos em tempos, apontam para uma frase e perguntam em voz baixa: por que esse país está defendendo isso? O que significa exatamente esse mecanismo? Quando uma decisão importante é anunciada e alguns delegados começam a comemorar, uma delas pergunta: foi aprovado? Então também celebram, por entender as implicações do que foi decidido (Vinheta elaborada com base em caderno de campo, autora 3, 18 de novembro, 2025).

Essa cena evidencia uma das fricções mais imediatas da participação indígena nas negociações climáticas: o idioma. Embora a presença indígena tenha sido ampliada institucionalmente, a gramática diplomática das negociações continua operando majoritariamente em inglês e em um vocabulário técnico altamente especializado. Como sugere Tsing, a fricção opera no contato entre mundos e mobiliza a força globalizadora em histórias locais. Dessa experiência seria possível emergir novas formas de articulação e ação climática? A estratégia improvisada de acompanhar as negociações por meio de anotações em português mostra como a participação se constrói também a partir de alianças situadas e pequenas mediações que permitem tornar inteligível um debate estruturado por referências que não foram pensadas para incluir essas presenças. Além disso, a relação de tradução se estabeleceu a partir de encontros facilitados pelo programa Kuntari Katu que aproximou as pessoas envolvidas e gerou algum laço de confiança e solidariedade.

Soma-se a isso a possibilidade de transitar entre os espaços oficiais, reconhecer quais agendas acompanhar e como ter alguma passabilidade nesses espaços diplomáticos. A participação em espaços de governança global exige não apenas domínio conceitual ou do idioma, mas também familiaridade com códigos implícitos de funcionamento desses ambientes. Saber onde estar, quando falar, quais reuniões acompanhar e como interpretar o ritmo das negociações faz parte de uma forma específica de capital diplomático. A fricção aparece justamente nesse processo de aprendizagem prática, em que cursistas indígenas

se apropriam gradualmente desses códigos sem necessariamente abandonar suas próprias formas de compreender o debate climático.

Além disso, a internalização da linguagem diplomática implica risco de assimilação a uma racionalidade que historicamente marginalizou ontologias indígenas. A tradução é condição de inteligibilidade, mas pode produzir deslocamentos epistêmicos que tensionam referenciais cosmológicos próprios. O programa, portanto, caminha sobre uma linha delicada: formar para operar na gramática do sistema sem dissolver as epistemologias que fundamentam a diplomacia indígena.

Essa ambivalência não invalida a potência do Kuntari Katu. Ao contrário, ela explicita o caráter estratégico da iniciativa. Em um sistema internacional rigidamente estruturado sob soberania estatal, iniciativas de redistribuição formal de personalidade jurídica são improváveis no curto prazo. A formação técnica surge, então, como estratégia de ampliação de espaço político, em termos de articulação entre mundos múltiplos. Trata-se de expandir as margens de ação dentro do possível, tensionando progressivamente os limites do regime.

## 5.2 O COCAR

Uma das participantes do Kuntari Katu comenta comigo que estava se sentindo mal naquele dia. Diz que decidiu não trazer o cocar para a COP. Nas primeiras vezes em que usou (em Bonn), muitas pessoas se aproximaram querendo tocar, tirar fotos ou perguntar sobre ele. Ela descreve aquilo como um tipo de assédio constante. Diz que preferiu não passar por aquilo de novo.

Mas ao mesmo tempo conta que se sente estranha sem ele. Usa a palavra “nua”. Diz que parece que está faltando alguma coisa. (Caderno de Campo, autora 3, 17 de novembro de 2025).

Esse episódio revela uma dimensão menos visível das fricções que atravessam a participação indígena em espaços de governança global. A presença indígena nesses ambientes costuma ser celebrada como sinal de diversidade ou inclusão. No entanto, essa mesma presença é frequentemente capturada por olhares exotizantes que transformam objetos, vestimentas e corpos em curiosidades a serem observadas, tocadas e fotografadas.

A fricção aparece no ponto de contato entre regimes distintos de percepção e cosmos. Enquanto para muitas pessoas presentes na conferência “o cocar” aparece como símbolo ou elemento estético, para quem o usa ele carrega vínculos de pertencimento, espiritualidade e responsabilidade coletiva no sentido de povo. Ao decidir não usá-lo para evitar o assédio, mas ao mesmo tempo sentir-se “nua” sem ele, essa cursista evidencia o tipo de negociação cotidiana que atravessa a participação em espaços institucionais como a COP. Mas também os vários atravessamentos do racismo presentes nessa tentativa de

circulação e incidência política em espaços ocidentais. Em outras palavras as dificuldades de habitar a encruzilhada, e sentir no corpo o somatório das opressões como indígena, mulher habitando um espaço criado por padrões eurocêntricos.

A modernidade possui notável capacidade de absorver diferenças e reescrevê-las como variações culturais compatíveis com sua ontologia central (Stengers, 2018). No regime climático, esse processo ocorre quando os conhecimentos indígenas são incorporados como “saberes tradicionais” úteis à eficiência ambiental, mas não como fundamentos alternativos de organização do comum. A diferença é instrumentalizada, e não reconhecida como co-constitutiva do político. Por isso, a cosmopolítica exige um trabalho constante que Haraway denominou “devir-com reciprocamente” (2023, p.14), uma proposta de agência compartilhada que anuncia um futuro negociado no qual a diferença pode coabitar um comum.

### 5.3 E A ALDEIA

Depois de um dia inteiro acompanhando negociações na Zona Azul, saio à noite em direção à Aldeia COP. O contraste aparece rapidamente. Dentro da conferência, tudo segue o padrão das reuniões da ONU: salas climatizadas, corredores largos, credenciais, horários rígidos, negociações em inglês. Muitos negociadores passam dias inteiros circulando apenas entre esse espaço e os hotéis, que reproduzem o mesmo ambiente internacionalizado.

Na Aldeia, o cenário muda. O alojamento coletivo, as barracas, a circulação de pessoas, a comida compartilhada, as conversas em vários idiomas que misturam política, memória e cotidiano. Não é apenas uma mudança de cenário físico. É outro ritmo de convivência, outro modo de ocupar o espaço. Ali percebo com mais nitidez algo que durante o dia passava quase despercebido: muitas das lideranças indígenas transitam diariamente entre esses dois mundos. (Vinheta elaborada com base em caderno de campo, autora 3, 19 de novembro de 2025).

Esse deslocamento cotidiano entre a Zona Azul e a Aldeia COP revela uma dimensão importante das fricções que atravessam a participação indígena nas negociações climáticas. A governança global do clima opera em espaços altamente padronizados, construídos para facilitar negociações diplomáticas entre Estados e especialistas. A Aldeia, por sua vez, funciona como espaço de encontro, convivência e articulação entre povos e territórios.

Transitar entre esses ambientes exige mais do que adaptação, resiliência ou logística. Implica circular entre diferentes regimes de linguagem, temporalidade e sociabilidade. As fricções aparecem no contato entre mundos que não foram originalmente pensados para coexistir no mesmo espaço. A presença indígena na COP30 se constrói também nesse movimento constante entre cosmos distintos, no qual lideranças precisam negociar não apenas posições políticas, mas também modos de estar e de se relacionar dentro da própria conferência.

As mulheres indígenas, por exemplo, se organizam em torno da noção de corpo-território, uma consigna que surge de uma ontologia relacional baseada na reciprocidade entre humanos, não-humanos e mais que humanos. Nos espaços oficiais da COP 30 manejavam conceitos como “gênero” e “interseccionalidade” na defesa de seus territórios, em prol do acesso à direitos e à justiça. Quando chegavam depois de muitas atividades à Aldeia, e compartilhavam com seus “parentes” as discussões realizadas nos espaços oficiais precisavam não apenas de uma tradução de idiomas, mas de mundos. Nesses casos, falavam em respeito ao território, às mulheres e crianças.

A cosmopolítica, tal como formulada por Isabelle Stengers, desloca o próprio sentido de incidência política ao chamar atenção para o desconhecido que compõe mundos múltiplos e divergentes, bem como para as articulações das quais esses mundos podem se tornar capazes. Incidir, nesse horizonte, não se limita a sugerir emendas, negociar cláusulas ou influenciar redações finais. Trata-se antes de intervir nos pressupostos ontológicos que permanecem frequentemente invisíveis — aqueles que delimitam o que pode ou não ser reconhecido como legítimo, racional ou possível. Nessa perspectiva, a diplomacia indígena não atua apenas dentro das regras institucionais existentes, mas tensiona as próprias condições que definem o jogo político. As negociações climáticas deixam, assim, de aparecer apenas como um espaço técnico de deliberação e passam a revelar-se como arenas de confronto entre diferentes modos de existir, conhecer e habitar o mundo representados pela aldeia.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo reflete sobre a participação indígena na governança climática como um campo friccional no qual diferentes modos de existência entram em relação, produzindo perguntas e desestabilizações que evidenciam os limites de acordos fundados em uma lógica ocidental e liberal. Esses limites tornam-se particularmente visíveis quando contrastados com concepções indígenas de interdependência e reciprocidade, nas quais território, vida e clima não se separam em domínios distintos de gestão. Nessa perspectiva, como apontado na introdução, a interdependência não é um problema a ser administrado, mas a própria condição de existência e possibilidade de construção de alternativas. O que figura a aldeia e o cocar como imagens de um modo específico de compreender a crise climática para além da perspectiva individualizante, que enquadra o problema climático como déficit de consciência ou de comportamento, e contribui para despolitizar a crise e obscurecer as responsabilidades estruturais que a produzem. Ao colocar esses regimes em relação, a participação indígena amplia ontoepistemicamente a governança e tensiona seus fundamentos democráticos.

A noção de cosmopolítica elaborada por Isabelle Stengers constitui um dos aportes teóricos mais consistentes para compreender a densidade ontológica da incidência indígena na governança climática contemporânea. Diferentemente das tradições cosmopolitas normativas, orientadas à ampliação universal da cidadania global, a cosmopolítica “stengeriana” desloca o foco da expansão do universal para a problematização de sua própria constituição. O que está em jogo não é quem será incluído no mundo comum, mas como esse mundo comum é definido, estabilizado e protegido contra aquilo que o desafia (STENGERS, 2018).

O artigo apresenta uma análise situada, ancorada na experiência da COP30 e no Programa Kuntari Katu, cujos desdobramentos exigem investigações mais detalhadas, comparativas e de mais longo prazo. Os episódios relacionados ao idioma, ao cocar e ao trânsito entre a Zona Azul e a Aldeia COP ajudam a compreender, em escala situada, como a participação indígena na COP30 é atravessada por fricções que são simultaneamente desafios e condições de possibilidade para a ação política efetivamente alternativa. Esses momentos revelam tensões produzidas quando mundos distintos entram em contato dentro de um espaço institucional moldado por pressupostos específicos sobre conhecimento, representação e negociação. Como discutido na introdução e na seção teórica, tais encontros não se limitam a problemas de adaptação ou inclusão, mas expõem os limites e as disputas implicadas na própria arquitetura da governança climática global moldada em um padrão ocidental, um idioma e negociadores oficiais derivados de processos coloniais de construção do Estado-Nação.

A questão do idioma evidencia uma primeira camada dessas fricções. As negociações operam majoritariamente em inglês e em uma linguagem técnica especializada, o que cria barreiras imediatas para muitas lideranças indígenas. As estratégias improvisadas para acompanhar as reuniões, como compartilhar anotações ou discutir o sentido das intervenções em tempo real, mostram que a inserção nesse espaço não se dá apenas pela assimilação de uma gramática diplomática já estabelecida, mas também pela construção coletiva de formas de presença e interpretação. O episódio do cocar revela outra dimensão desse processo: enquanto a presença indígena é celebrada como símbolo de diversidade, ela também pode ser capturada por olhares exotizantes que transformam corpos e objetos em curiosidades culturais, exigindo negociações cotidianas sobre visibilidade, representação e proteção de si.

O contraste entre a Zona Azul e a Aldeia COP torna ainda mais visível esse campo de fricções. De um lado, a conferência opera segundo padrões padronizados de governança global; de outro, a aldeia se constitui como espaço de convivência, articulação política e produção coletiva de sentido. O trânsito entre esses ambientes evidencia o esforço constante de traduzir experiências, demandas e conhecimentos entre regimes distintos de

linguagem e sociabilidade. Nesse sentido, as fricções observadas não representam o próprio terreno onde se realiza a cosmopolítica indígena.

A análise permite responder, de forma situada, como a participação indígena se efetiva na governança climática e quais são seus limites e possibilidades. Essa participação não se dá por simples inserção em estruturas institucionais já consolidadas, mas se constrói por meio de mediações contínuas. Participar exige não apenas acesso formal, mas a construção de inteligibilidade em um sistema que opera em códigos técnicos e linguísticos excludentes. A presença indígena, mesmo quando reconhecida, permanece atravessada por processos de racialização, exigindo negociações cotidianas sobre como existir politicamente nesses espaços e como estes são pouco democráticos. E, principalmente, a participação se realiza no trânsito entre mundos, no qual ontologias estão em contato e tradução. Esta por sua vez, geralmente do mundo branco para a aldeia, medida por indígenas interessados na luta por direitos e melhores condições de vida. O que demonstra uma assimetria ainda estrutural da governança climática e sua baixa aderência à diversidade.

Sugerimos que a participação indígena não é uma adaptação ao regime climático, mas um tensionamento e um convite. Esses deslocamentos, embora parciais e situados, tornam visíveis os limites de um sistema que reconhece a presença indígena sem reconhecer sua soberania, e indicam que a governança climática se configura como um campo friccional no qual diferentes modos de existência entram em relação.

A participação se efetiva, portanto, como prática estratégica de ocupação, tradução e tensionamento. Seus limites estão dados pela arquitetura estatal do regime climático e pela captura parcial da diferença; suas possibilidades residem na capacidade de produzir deslocamentos nas dinâmicas de decisão, nas formas de aliança e nos critérios que definem o que pode ser reconhecido como político. Os efeitos reais desse deslocamento gerado pela instrução e pelos crachás ainda estão por ser mensurados. Esperamos que gere um efeito cascata e que as pessoas formadas pelo programa Kuntari Katu possam ser disseminadoras de conhecimento técnico e das experiências vividas no âmbito da COP 30, além de qualificar ainda mais a incidência internacional do movimento indígena e gerar garantias para a demarcação e defesa dos territórios.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS | REFERENCES | REFERENCIAS

- Akotirene, C. (2019). *Interseccionalidade*. Pólen; Sueli Carneiro.
- Brasil. (2025, dezembro 1). COP com maior participação indígena da história viabiliza proteção de territórios e mecanismos de fortalecimento da pauta. COP30 Brasil. <https://cop30.br/pt-br/noticias-da-cop30/cop-com-maior-participacao-indigena-da-historia-viabiliza-protecao-de-territorios-e-mecanismos-de-fortalecimento-da-pauta>
- Brasil. Ministério dos Povos Indígenas. (2025, novembro 26). Diplomatas indígenas relatam experiência em negociações da COP30. Gov.br. <https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/noticias/2025/11/diplomatas-indigenas-relatam-experiencia-em-negociacoes-da-cop30>
- Brasil. (2025, agosto 9). “Guardiões da biodiversidade”: Brasil articula maior participação indígena da história das COPs. COP30 Brasil Amazônia. <https://cop30.br/pt-br/noticias-da-cop30/guardioes-da-biodiversidade-brasil-articula-maior-participacao-indigena-da-historia-das-cops>
- Brasil. Ministério dos Povos Indígenas. (2025). Credenciamento de povos indígenas na COP-30 será realizado por meio do Ciclo COParente, coordenado pelo Ministério dos Povos Indígenas em diálogo com a APIB e demais organizações do movimento indígena. <https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/ciclo-coparente>
- Brasil. Ministério dos Povos Indígenas. (2024, agosto 13). MPI lança edital para formar lideranças indígenas que atuarão na COP30. <https://www.gov.br/povosindigenas/pt-br/assuntos/editais/noticias/2024/mpi-lanca-edital-para-formar-liderancas-indigenas-que-atuarao-na-cop30>
- Brasil. Ministério dos Povos Indígenas. (2024). Portaria GM/MPI nº 232, de 7 de agosto de 2024: Institui o Programa Kuntari Sa: Líderes Indígenas na Política Global.
- De la Cadena, M. (2015). *Seres-Terra: Cosmopolítica em mundos andinos*. Bazar do Tempo.
- De la Cadena, M. (2020). *Cosmopolítica indígena en los Andes: Reflexiones conceptuales más allá de la «política»*. *Tabula Rasa*, (33), 273–311.
- Favret-Saada, J. (2005). Ser afetado. *Cadernos de Campo*, (13), 155–161. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161>
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, (5), 7–41.
- Haraway, D. (2023). *Ficar com o problema: Fazer parentes no Chthuluceno*. N-1 edições.
- Hughes, H.; Inoue, C. A., Gonçalves, V. K. (2026, March 5). The territories of a COP in the Amazon city of Belém. *CAMAMAZON*. <https://camamazon.aber.ac.uk/2026/03/05/the-territories-of-a-cop-in-the-amazon-city-of-belem/>
- INOUE, Cristina Aoki. Governança global do clima: proposta de um marco analítico em construção. *Carta Internacional*, v. 11, n. 1, p. 91, abr. 2016. DOI: <https://doi.org/10.21530/ci.v11n1.2016.242>.

- Maso, T. F. (2024). El caldero de los deseos: Cuerpo y cambio en círculos de mujeres en Brasil (Tese de doutorado, Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea). <http://hdl.handle.net/10810/68062>
- Maso, T. (2025). Antropología feminista desde el Sur: De la negociación antropológica al acompañamiento. *Etnografías Contemporáneas*, 11(20). <https://revistasacademicas.unsam.edu.ar/index.php/etnocontemp/article/view/1981>
- Merlinsky, G. (2017). Las consecuencias sociales del cambio climático global. In *Megafón: La batalla de las ideas* (No. 18). CLACSO. [https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/75063/CONICET\\_Digital\\_Nro.cda53510-f725-45ab-9ebc-6c93d35b270f\\_A.pdf](https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/75063/CONICET_Digital_Nro.cda53510-f725-45ab-9ebc-6c93d35b270f_A.pdf)
- Navarro, M. L., & Linsalata, L. (2021). Capitaloceno, luchas por lo común y disputas por otros términos de interdependencia en el tejido de la vida: Reflexiones desde América Latina. *Relaciones Internacionales*, (46).
- Secretariado da COP30. (2025). Kuntari Katu: A formação que leva a voz indígena para a COP30. <https://cop30.br/pt-br/noticias-da-cop30/kuntari-katu-a-formacao-que-leva-a-voz-indigena-para-a-cop30>
- Salgado, M. P. C. (2019). Perspectivas y aportes de la investigación feminista a la emancipación. In M. P. C. Salgado & N. Blázquez Graf (Orgs.), *Otras formas de (des)aprender: Investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad* (pp. 19–40). Hegoa; SIMReF.
- Smith, L. T. (2018). *Descolonizando metodologías: Pesquisa e povos indígenas*. Editora UFPR.
- Stengers, I. (2018). A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, (69), 442–464.
- Strathern, M. (2014). *O efeito etnográfico e outros ensaios*. Cosac Naify.
- Sztutman, R. (2018). Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência: Pensando com Isabelle Stengers. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, (69), 338–360. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p338-360>
- Tauli-Corpuz, V. (2018, outubro 22). Statement of Ms. Victoria Tauli-Corpuz, Special Rapporteur on the Rights of Indigenous Peoples to the General Assembly 73rd Session. United Nations Office of the High Commissioner for Human Rights. <https://www.ohchr.org/en/statements-and-speeches/2018/10/statement-ms-victoria-tauli-corpuz-special-rapporteur-rights>
- Tsing, A. L. (2004). *Friction: An ethnography of global connection*. Princeton University Press.
- Vecchione-Gonçalves, M., & Hughes, H. (2023). *Stakes: Conducting relational research with Indigenous peoples*. In M. Vecchione-Gonçalves & H. Hughes, *Developing a methodology* (Parte I). Cambridge University Press.
- Reis, R. R. (2006). Os direitos humanos e a política internacional. *Revista de Sociologia e Política*, (27). p. 33-42. <https://doi.org/10.1590/S0104-44782006000200004>

**Alessandra Prates Barreras Carriero**

*Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Rural (UFRGS/PGDR).*

*<http://lattes.cnpq.br/9952771463588233>,*

*E-mail: [alessandrabarreras@gmail.com](mailto:alessandrabarreras@gmail.com)*

**Tchella Fernandes Maso**

*Doutora em Estudos Feministas e de Gênero (UPV/Espanha). Professora da Universidade Federal de Roraima em exercício na Universidade de Brasília, no Instituto de Relações Internacionais.*

*<http://lattes.cnpq.br/7936412265364646>*

*E-mail: [tchellamaso@gmail.com](mailto:tchellamaso@gmail.com)*

**Veronica Korber Gonçalves**

*Doutora em Relações Internacionais pela Universidade de Brasília. Professora do Departamento de Economia e Relações Internacionais e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Estratégicos Internacionais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e professora do Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade de Brasília*

*<https://lattes.cnpq.br/7938873295070552>*

*E-mail: [veronica.goncalves@unb.br](mailto:veronica.goncalves@unb.br)*

---

Instagram & Twitter | @HomaPublicaDHE  
[periodicos.ufjf.br/index.php/homa/](http://periodicos.ufjf.br/index.php/homa/)