

ALESSANDRA TEREZA MANSUR SILVA

O CONTEMPLAR DA PAISAGEM DEPOIS DE VINTE LUAS:
AS LITERATURAS INDÍGENAS, O PATRIMÔNIO AMBIENTAL E O PATRIMÔNIO
ALIMENTAR PELOS OLHOS DE IÇA-MIRIM / ESSOMERICQ

CONTEMPLATING THE LANDSCAPE AFTER TWENTY MOONS: INDIGENOUS
LITERATURES, ENVIRONMENTAL HERITAGE AND FOOD HERITAGE THROUGH
THE EYES OF IÇA-MIRIM / ESSOMERICQ

CONTEMPLAR EL PAISAJE DESPUÉS DE LAS VEINTE LUNAS: LITERATURAS
INDÍGENAS, PATRIMONIO AMBIENTAL Y PATRIMONIO ALIMENTARIO
ATRAVÉS DE LOS OJOS DE ÍÇA-MIRIM / ESSOMERICQ

JOINVILLE

2023

UNIVERSIDADE DA REGIÃO DE JOINVILLE – UNIVILLE
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PRPPG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIEDADE
DOUTORADO EM PATRIMÔNIO CULTURAL E SOCIEDADE

O CONTEMPLAR DA PAISAGEM DEPOIS DE VINTE LUAS:
AS LITERATURAS INDÍGENAS, O PATRIMÔNIO AMBIENTAL E O PATRIMÔNIO
ALIMENTAR PELOS OLHOS DE IÇA-MIRIM / ESSOMERICQ

ALESSANDRA TEREZA MANSUR SILVA
ORIENTADORA PROFESSORA DOUTORA ROBERTA BARROS MEIRA
CO-ORIENTADOR PROFESSOR DOUTOR JOÃO CARLOS FERREIRA DE MELO
JÚNIOR

JOINVILLE

2023

ALESSANDRA TEREZA MANSUR SILVA
O CONTEMPLAR DA PAISAGEM DEPOIS DE VINTE LUAS:
AS LITERATURAS INDÍGENAS, O PATRIMÔNIO AMBIENTAL E O PATRIMÔNIO
ALIMENTAR PELOS OLHOS DE IÇA-MIRIM / ESSOMERICQ

Tese apresentada para o exame de defesa
ao Programa de Pós-Graduação *Stricto
Sensu* em Patrimônio Cultural e Sociedade
da Universidade da Região de Joinville
(Univille), como requisito parcial para
obtenção do título de doutor. Orientadora:
Professora Doutora Roberta Barros Meira.
Co-orientador: Professor Doutor João
Carlos Ferreira de Melo Júnior.

JOINVILLE

2023

Catálogo na publicação pela Biblioteca Universitária da Univille

S586c Silva, Alessandra Tereza Mansur
O contemplar da paisagem depois de vinte luas: as literaturas indígenas, o patrimônio ambiental e o patrimônio alimentar pelos olhos de ica-mirim / essomericq / Alessandra Tereza Mansur Silva; orientadora Dra. Roberta Barros Meira; coorientador Dr. João Carlos Ferreira de Melo Júnior. – Joinville: Univille, 2023.
268 f.: il.
Tese (Doutorado em Patrimônio Cultural e Sociedade – Universidade da Região de Joinville)
1. Literatura indígena. 2. Indígenas da América do Sul - Alimentos. 3. Meio ambiente. 4. Patrimônio cultural. I. Meira, Roberta Barros (orient.). II. Melo Júnior, João Carlos Ferreira de (coorient.). III. Título.
CDD 306.08

TERMO DE APROVAÇÃO

“O Contemplar da Paisagem depois de Vinte Luas: As Literaturas Indígenas, o Patrimônio Ambiental e o Patrimônio Alimentar pelos Olhos de Iça-Mirim/Essomericq”

por

Alessandra Tereza Mansur Silva

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Roberta Barros Meira
Orientadora (UNIVILLE)

Prof. Dr. João Carlos Ferreira de Melo Júnior
Coorientador (UNIVILLE)

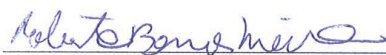
Profa. Dra. Ana Lúcia Liberato Tettamanzy
(UFRGS)

Prof. Dr. Carlos José Ferreira dos Santos/Casé Angatu Xukuru Tupinambá
(UESC/UFSB)

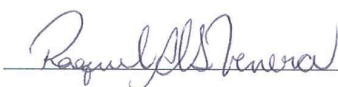
Profa. Dra. Mariluci Neis Carelli
(UNIVILLE)

Profa. Dra. Daniela Pistorello
(UNIVILLE)

Tese julgada para a obtenção do título de Doutora em Patrimônio Cultural e Sociedade, área de concentração Patrimônio Cultural, Identidade e Cidadania e aprovado em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade.



Profa. Dra. Roberta Barros Meira
Orientadora (UNIVILLE)



Profa. Dra. Raquel Alvarenga Sena Venera
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade

Joinville, 06 de fevereiro de 2023.

Dedicatória

A minha avó Jandyra e à todas ancestrais indígenas, contadoras de histórias, benzedeiras, mezinheiras e parteiras.

A minha mãe Terezinha, que me entregou o maracá e que me mostrou o maravilhoso mundo dos livros.

Às minhas filhas: Susan e Camille -doçura, serenidade, e lições de superação-.

Aos Povos Indígenas do Brasil e do Mundo.

A Jaider Esbell, neto de *Makunaimî*.

A *Essomericq* filho de Pindorama!

AGRADECIMENTOS

Aos escritores-poetas-artistas-educadores indígenas que encontrei nessa caminhada, -Aílton Krenak, Auritha Tabajara, Bernaldina José Pedro Makuxi, Carlos Papá Mirim Poty Guarani Mbya, Carmézia Emiliano Makuxi, Casé Angatú Xukuru Tupinambá, Célia Xakriabá, Cristine Takuá Maxakali Guarani, Cristino Wapichana, Daniel Munduruku, Davi Kopenawa Yanomami, Denilson Baniwa, Eliane Potiguara, Gustavo Caboco Wapichana, Ian Wapichana, Isael Maxakali, Jaider Esbell Makuxi, Jerá Guarani, Julie Truduá Dorrico Makuxi, Kaká Werá Jecupé Tapuia, Kamuu Dan Wapichana, Katú Mirim Boe Bororo, Márcia Kambeba, Matilde Makuxi, Moara Tupinambá, Olívio Jekupé Guarani Mbyá, Sandra Benites Guarani, Sony Ferseck Makuxi, Suely Maxakali, Werá Jekagua Mirim Guarani Mbyá (Kunumi MC)-, afirmo que a história dos seus Povos estão registrados um por um e para sempre, em minha memória, em meu coração!

A Comunidade Makuxi da Raposa 1 e Enoque Raposo, que me receberam com Damurida e Caxiri nas Terras de Makunaimã, -coração da Amazônia-.

Ao escritor Aldenor Pimentel, que não mediu esforços para que o livro de Carmézia Emiliano Makuxi chegasse em minhas mãos.

A bibliotecária Aline da Silva Franca e Daniel Munduruku, -Livraria Maracá-, fundamentais para que eu pudesse ter conhecimento e acesso a literatura indígena brasileira.

A CAPES, pela bolsa concedida sem a qual seria impossível a realização desta pesquisa.

À Professora Dra. Roberta Barros Meira, pelo privilégio de sua interlocução como orientadora competente e firme, mas sempre com delicadeza e ternura. Você me guiou dentro dos Princípios de Tupã, -aprendi com Kaká Werá Jecupé-, que o Vento representa o despertar da suavidade interior, e o Trovão o despertar da força interior.

Ao Grupo de Pesquisa Circulação de Saberes, Natureza e Agricultura (CANA), pela partilha de conhecimentos, bom humor e afeto.

À Professora Dra. Ilanil Coelho que afetuosamente me recebeu no laboratório de História Oral da Univille, escutou minha história, e me apresentou o livro *Vinte Luas Viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil 1503-1505*, sobre a trajetória de *Essomericq*.

À Professora Dra. Nadja de Carvalho Lamas (Univille) e seu esposo César Augusto Guerreiro Lamas (*in memorian*), ao Presidente da Fundação Cultural de São Francisco do Sul Daia de Carvalho (na época), e Andrea Oliveira da Secretaria de Cultura de São Francisco do Sul, pela delicadeza com que me acompanharam na recepção de *Dorotheé Linares*, parente de *Essomericq*.

Aos Professores e aos Colegas do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade da Univille a cujo convívio devo conhecimento, reflexão e maturidade.

A Dorotheé Linares por fazer a trajetória de retorno, trazendo as memórias de *Essomericq* de volta para casa.

RESUMO

A temática da tese encontra acolhida na memória ancestral originária das narrativas dos Povos Indígenas, quando descrevem nas literaturas o patrimônio ambiental e o patrimônio alimentar de suas comunidades. O fio condutor da tese é uma narrativa simbólica sobre a viagem de retorno do personagem histórico *Essomericq* -Iça-Mirim-, indígena do Povo Carijó atualmente Povo Guarani, que foi levado do litoral norte de Santa Catarina no ano de 1504 para Normandia na França na embarcação *L'Espoir* do Capitão *Binnot Paulmier de Gonneville*. A pesquisa pretende trazer para o presente o personagem histórico *Essomericq*, propondo um reencontro num primeiro momento com parentes indígenas do Povo Krenak, Yanomami e Maxakali para posteriormente adentrar nos territórios do Povo Macuxi e Wapichana. O primeiro capítulo da tese pretendeu percorrer o território indígena do Povo Krenak e do Povo Yanomami, para tanto utilizou-se o método qualitativo. Para análise do território Krenak e Yanomami, bem como dos impactos causados pela mineração e garimpo, foram tecidos diálogos com a literatura de Ailton Krenak e “A Queda do Céu” de Davi Yanomami; com documentários de ambos os Povos; com dados do Instituto Sócio-Ambiental-ISA e dos Povos Indígenas do Brasil-PIB; com a poesia de Carlos Drummond de Andrade; com imagens da revista SUDAM (1970); e com as fotografias de Cláudia Andujar. O segundo capítulo pretendeu percorrer o território indígena do Povo Maxakali. Para análise do território Maxakali, bem como os impactos causados pela Ditadura Militar foram tecidos diálogos com a produção áudio visual do cineasta Isael Maxakali, - especialmente o filme GRIN-Guarda Rural Indígena; com dados do Relatório Figueiredo e da Comissão Nacional da Verdade; e com informações do Instagram de Isael. O terceiro capítulo pretendeu analisar o patrimônio ambiental do Povo Wapichana a partir da literatura indígena de Cristino Wapichana (09 livros), entrecruzando-os com as categorias políticas da obra *Bem Viver e Viver Bem Segundo o Povo Baniwa no Noroeste Amazônico Brasileiro* de André Baniwa. O quarto e último capítulo discutiu o patrimônio alimentar do Povo Makuxi a partir da literatura indígena de Carmézia Emiliano (07 pinturas) e de Bernaldina José Pedro (3 cantos), entrecruzando-os com as categorias políticas inscritas no conceito Alimento/Vínculos/Território de Jean-Louis Tornatore e de Patrimônio Cultural de Santiago Amaya-Corchuelo. O objetivo geral desta foi levantar e discutir o patrimônio ambiental e o patrimônio alimentar inscritos na paisagem cultural das literaturas indígenas contemporâneas do Povo Makuxi e do Povo Wapichana. Com a pesquisa foi possível observar que, as cosmologias dos Povos Indígenas estão ressurgindo na literatura e nos mostrando a força das suas potências. A pesquisa está vinculada à linha de pesquisa Patrimônio Cultural e Sustentabilidade, do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade da Universidade da Região de Joinville (Univille).

Palavras-chave: Literaturas Indígenas; Território; Memórias; Patrimônio Ambiental; Patrimônio Alimentar.

ABSTRACT

The theme of the thesis is based on the original ancestral memory of the Indigenous People's narratives, when they disclose in the literatures the environmental heritage and the food heritage of their communities. The connecting thread of the thesis is an accompanied narrative about the return journey of the historical character *Essomericq* -Iça-Mirim-, indigenous of the Carijó People, currently Guarani People, who was taken from the north coast of Santa Catarina in the year 1504 to Normandy in France on the vessel *L'Espoir* of captain Binnot Paulmier of Gonneville. The investigation intends to bring to the present the historical character *Essomericq*, proposing a reunion at the first moment with indigenous relatives of the Krenak, Yanomami and Maxakali People to later enter the territories of Macuxi and Wapichana Peoples. The first chapter of the thesis intended to travel through the indigenous territory of the Krenak and the Yanomami Peoples, therefore the qualitative method was used. For the analysis of the Krenak and Yanomami territory, as well as the impacts caused by mining and extraction process, dialogues with literature by Aílton Krenak and "A Queda do Céu" ("The Fall of the Sky") by Davi Yanomami were created, with documents from both Peoples, with data from the Instituto Sócio-Ambiental-ISA (Social Environmental Institute) and Povos Indígenas do Brasil-PIB (Brazilian Indigenous People), with poetry by Carlos Drummond de Andrade, with images from SUDAM magazine (1970) and with photographs by Cláudia Andujar. The second chapter intended to go through the indigenous territory of the Maxakali People. For the analysis of the Maxakali territory, as well as the impacts caused by the Military Dictatorship, dialogues were woven with the audio-visual production of filmmaker Isael Maxakali, -especially the film *GRIN-Guarda Rural Indígena* (Indigenous Rural Guard), with data from the Figueiredo Report and the National Truth Commission, and with information from Isael's Instagram. The third chapter intended to analyze the environmental heritage of the Wapichana People from the indigenous literature of the Cristino Wapichana (09 books), intersecting them with the political categories of the work *Bem Viver e Viver Bem Segundo o Povo Baniwa no Noroeste Amazônico Brasileiro* by André Baniwa. The fourth and last chapter discussed intended to raise the food heritage of the Makuxi People from the indigenous literature of Carmézia Emiliano (07 paintings) and Bernaldina José Pedro (03 songs), intersecting them with the political categories inscribed in the Food/Bind/Territory concept by Jean-Louis Tornatore and in the Cultural heritage concept by Santiago Amaya-Corchuelo. The general objective of this was to raise and discuss the environmental heritage and food heritage inscribed in the cultural landscape of contemporary indigenous literatures of the Makuxi People and the Wapichana Peopole. With the investigation it was possible to observe that the cosmologies of the Indigenous People are resurfacing in the literature and showing us strength of their powers. The research is linked to the research line Cultural Heritage and Sustainability, of the Graduate Program in Cultural Heritage and Society of the University of the Region of Joinville (Univille).

Keywords: Indigenous Literatures; Territory; Memoirs; Environmental Heritage; Food Heritage.

RESUMEN

El tema de la tesis encuentra aceptación en la memoria ancestral proveniente de las narrativas de los Pueblos Indígenas, cuando describen en las literaturas el patrimônio ambiental y el patrimônio alimentario de sus comunidades. El hilo conductor de la tesis es una narración simbólica sobre el viaje de regreso del personaje histórico *Essomericq* -Iça-Mirim-, indígena del Pueblo Carijó, actualmente Pueblo Guaraní, que fue arrebatado de la costa norte de Santa Catarina en 1504 a Normandía en Francia en el buque *L'Espoir* del capitán *Binnot Paulmier de Gonneville*. La investigación pretende traer al presente al personaje histórico *Essomericq*, proponiendo un reencuentro en un principio con familiares indígenas de los Pueblos Krenak, Yanomami y Maxakali para luego ingresar a los territorios de los Pueblos Makuxi y Wapichana. El primer capítulo de la tesis pretendía abarcar el territorio indígena de los Pueblos Krenak y Yanomami, utilizando el método cualitativo. Para el análisis del territorio Krenak y Yanomami, así como de los impactos provocados por la minería y la prospección, se tejieron diálogos con la literatura de Aílton Krenak y “A Queda do Céu” de Davi Yanomami; con documentales de ambos Pueblos; con datos del Instituto Socioambiental-ISA y de los Pueblos Indígenas de Brasil-PIB; con la poesía de Carlos Drummond de Andrade; con imágenes de la revista SUDAM (1970); y con fotografías de Cláudia Andujar. El segundo capítulo pretendía abarcar el territorio indígena del Pueblo Maxakali, así como los impactos provocados por la Dictadura Militar, se tejieron diálogos con la producción audiovisual del cineasta Isael Maxakali, -en especial la película GRIN-Guarda Rural Indígena; con datos del informe Figueiredo y la Comisión Nacional de la Verdad; y con información del Instagram de Isael. El tercer capítulo pretendió analizar el patrimônio ambiental del Pueblo Wapichana a partir de la literatura indígena de Cristino Wapichana (09 libros), cruzándolos con las categorías políticas de la obra *Bem Viver y Viver Bem Segundo o Povo Baniwa no Noroeste Amazônico Brasileiro* de André Baniwa. El cuarto y último capítulo discutió el patrimônio alimentario del Pueblo Makuxi a partir de la literatura indígena de Carmezia Emiliano (07 pinturas) y Bernaldina José Pedro (3 cantos), entrecruzándolas con las categorías políticas inscritas en el concepto de Alimentación/Vínculos/Territorio de Jean-Louis Tornatore y Patrimonio Cultural de Santiago Amaya-Corchuelo. El objetivo general de este fue plantear y discutir el patrimonio ambiental y el patrimonio alimentario inscrito en el paisaje cultural de las literaturas indígenas contemporáneas del Pueblo Makuxi y el Pueblo Wapichana. Con la investigación se pudo observar que las cosmologías de los Pueblos Indígenas están resurgiendo en la literatura y mostrándonos la fuerza de sus poderes. La investigación está vinculada a la línea de investigación Patrimonio Cultural y Sostenibilidad del programa de Posgrado en Patrimonio Cultural y Sociedad de la Universidad de la Región de Joinville (Univille).

Palabras-clave: Literaturas Indígenas; Territorio; Memorias; Patrimonio Ambiental; Patrimonio Alimentario.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Maracá: Mbaraká Mirim Guarani.....	21
Figura 2 – Macunaíma.....	22
Figura 3 – Cozinhas e ocas comunitárias: (A e B) o que significa a cozinha comunitária para você?.....	23
Figura 4 – Livro São Francisco do Sul muito além de <i>Gonneville</i>	24
Figura 5 – Reencontro com os parentes Guarani	26
Figura 6 – Quadrilátero Ferrífero no mapa de Minas Gerais-BR	50
Figura 7 – Cratera na mina de Águas Claras:Serra do Curral BH	53
Figura 8 – Botocudos: Krénak ou Borun	58
Figura 9 – Estação Crenaque.....	59
Figura 10 – Trajeto da estrada de ferro Vitória a Minas	60
Figura 11 – EFVM em Território Krenak às margens Rio Doce	61
Figura 12 – Retorno a Terra	63
Figura 13 – Córrego do Cacao	64
Figura 14 – Barragem UHE AIMORÈS após crime ambiental de Mariana	65
Figura 15 – Percurso da lama no Rio Doce	67
Figura 16 – Povo Krenak chora a lama no Rio Doce	68
Figura 17 – Peixes mortos no Rio Uatu.....	68
Figura 18 – Caminhão pipa no Território Krenak	69
Figura 19 – Aprendendo a nadar em bacia de plástico.....	70
Figura 20 – Dejanira Krenak.....	71
Figura 21 – Povo Krenak fecha EFVM	72
Figura 22 – Alessandra Korap Munduruku.....	74
Figura 23 – Mapeamento de minérios.....	80
Figura 24 – Yanomami Wakatha <i>u thëri</i> vítima de sarampo	81
Figura 25 – Sobreviventes massacre Haximu.....	85
Figura 26 – Trajeto da Rodovia Perimetral Norte.....	86
Figura 27 – Aqui Vencemos a Floresta	87
Figura 28 – Mão-de-obra Yanomami para construção de estradas na AM.....	87
Figura 29 – Volkswagen na Amazônia	88
Figura 30 – Publicidades na revista da SUDAM: (A) Para unir os brasileiros rasgamos o inferno verde; (B) Pista para você encontrar a mina de ouro.....	89

Figura 31 – Cicatrizes na floresta-garimpo em TI Yanomami em 2020	90
Figura 32 – Fábrica: Desenho Yanomami	91
Figura 33 – Inquérito da PF: garimpo ilegal em TIY	92
Figura 34 – Ameaças em Território Yanomami	94
Figura 35 – Dança dos espíritos xamânicos xapiri (desenho de Davi Kopenawa) ..	97
Figura 36 – Ritual da <i>Yãkoana</i>	97
Figura 37 – Mapa: reservas Maxakali	104
Figura 38 – Vista geral da Aldeia Verde	105
Figura 39 – Pés de jaca onde Totó virou militar	106
Figura 40 – Vista parcial da Aldeia Água Boa	107
Figura 41 – Demarcação descontínua de Aldeias Maxakali	109
Figura 42 – Treinamento da GRIN em 1969	110
Figura 43 – Formatura da GRIN em 1970	111
Figura 44 – Reformatório Agrícola Krenak. (A) Presídio com Mastro Maxakali ao centro; (B) celas Individuais nos cubículos do presídio	112
Figura 45 – Planta baixa do reformatório Krenak	113
Figura 46 – Ficha do reformatório: motivo da detenção do Indígena A: Vadiagem e Embriaguez	114
Figura 47 – Ficha do reformatório: motivo da detenção da Indígena B: Demasiadamente Lerda e Preguiçosa	114
Figura 48 – Pau de Arara: instrumento de tortura	115
Figura 49 – Isael Maxakali filmando na aldeia	117
Figura 50 – Aldeia Nova: (A) <i>Nuhu yãgmu yôg hãm!</i> Essa terra é nossa (na língua Maxakali); (B) crianças brincando no rio na Aldeia Nova	118
Figura 51 – Sueli e Isael Maxakali na produção dos filmes	121
Figura 52 – Cena do filme <i>Yãmîy</i> : Espíritos-Peixe	122
Figura 53 – Cena do filme <i>Yãmîy</i> : Pescaria dos espíritos-peixe	123
Figura 54 – Maxakali percorrendo o território dos antepassados, grupo de Maxakali	128
Figura 55 – Cartografia do território dos antepassados	128
Figura 56 – Cerca delimitando TI Maxakali	129
Figura 57 – Morcegos-Espíritos- <i>Xûnîm</i>	130
Figura 58 – A Onça e o Fogo	142
Figura 59 – Festa e Parakari	143

Figura 60 – Glossário na língua Wapichana/Português	145
Figura 61 – Buritis	146
Figura 62 – A Oncinha Lili	149
Figura 63 – Lili e sua família.....	150
Figura 64 – A Boca da Noite	152
Figura 65 – O jatobá e a avó do Curumim	155
Figura 66 – Cerimônia de agradecimento a floresta	158
Figura 67 – Tuiuiú e o Curumim	162
Figura 68 – Reencontro com os parentes Anambé.....	163
Figura 69 – Vovó e o beiju: (A) compra do alimento com dinheiro; (B) vovó comendo beiju industrializado.....	165
Figura 70 – Paisagem alagada.....	168
Figura 71 – Estiagem na roça	170
Figura 72 – Secando beiju.....	171
Figura 73 – Monte Roraima.....	173
Figura 74 – Parixara e Tucuí. Óleo sobre tela.....	190
Figura 75 – Aprendendo. Óleo sobre tela, 60 × 70 cm	192
Figura 76 – Desfiando Algodão	194
Figura 77 – Timbó, Acrílico sem tela, 45 × 60 cm	196
Figura 78 – Fazendo Bejú	197
Figura 79 – Fazendo Tucupi / Caxiri	198
Figura 80 – Damurida.....	199
Figura 81 – Canto Tukuí iv	202
Figura 82 – Canto da Homologação ii	204
Figura 83 – Canto do Parixara vi.....	205

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Dados demográficos da população indígena no Brasil	41
---	----

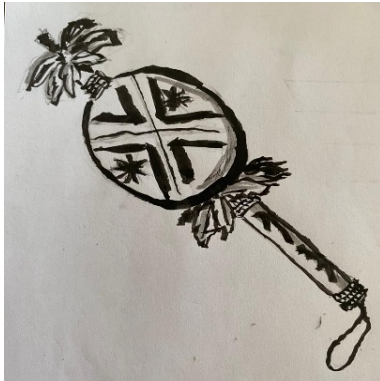
LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Interculturalidade do Bem Viver e do Viver Bem do Povo Baniwa.....	138
Quadro 2 – Trios: Gastronomia-Patrimônio-Metrópoles <i>versus</i> Alimentação-Ligação-Território	183

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	20
 AS MEMÓRIAS ANCESTRAIS NAS NARRATIVAS DOS POVOS INDÍGENAS	29
CAMINHOS PERCORRIDOS: OBJETIVOS E METODOLOGIAS	31
 1 ESSOMERICQ NO TERRITÓRIO	37
 1.1 ESSOMERICQ NO TERRITÓRIO KRENAK: MINERAÇÃO	49
1.2 ESSOMERICQ NO TERRITÓRIO YANOMAMI: GARIMPO	77
1.3 ETNOPOLÍTICA E O ESPÍRITO DO XAMANISMO	78
 2 ESSOMERICQ NA MEMÓRIA	100
 2.1 ESSOMERICQ NA MEMÓRIA MAXAKALI: DITADURA	100
 3 ESSOMERICQ NA PAISAGEM.....	133
 3.1 ESSOMERICQ JÁ CONHECIA A PRÁTICA DO BEM VIVER.....	134
3.1.1 Reescrevendo os mundos.....	136
3.1.2 Reconstruindo os mundos	137
3.2 ESSOMERICQ CONHECE O PATRIMÔNIO AMBIENTAL WAPICHANA	140
 4 ESSOMERICQ NA RAIZ	176
 4.1 A FLORESTA É A CASA, A COZINHA E O QUINTAL HÁ TEMPOS.....	177
4.2 O ALIMENTO E OS VÍNCULOS COM O TERRITÓRIO	182
4.3 ESSOMERICQ NO PATRIMÔNIO ALIMENTAR MAKUXI	184
 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	208
 REFERÊNCIAS.....	214

ANEXOS	238
ANEXO 1 – LITERATURA DO POVO KRENAK.....	240
ANEXO 2 – LITERATURA DO POVO YANOMAMI	241
ANEXO 3 – LITERATURA DO POVO MAXAKALI.....	242
ANEXO 4 – LITERATURA DO POVO MAKUXI.....	243
ANEXO 5 – LITERATURA DO POVO WAPICHANA.....	245
ANEXO 6 – ANTOLOGIA DO POVO MAKUXI E WAPICHANA.....	247
ANEXO 7 – RIO URARICOERA (RIOS DE RORAIMA POR JAIDER ESBELL)	248
ANEXO 8 – RIO BRANCO	249
ANEXO 9 – RIO ANAUÁ	250
ANEXO 10 – RIO SURUMU.....	251
ANEXO 11 – RIO TAKUTU	252
ANEXO 12 – RIO KAUMÉ.....	253
ANEXO 13 – RIO KATRIMANI.....	254
ANEXO 14 – RIO MUKAJAÍ.....	255
ANEXO 15 – RIO ÁGUA BOA DO UNIVIVÍ	256
ANEXO 16 – RIO JAUAPERÍ.....	257
ANEXO 17 – RIO PARIMÉ.....	258
ANEXO 18 – RIO ALALAU.....	259
ANEXO 19 – RIO AMAJARÍ.....	260
ANEXO 20 – RIO KOTINGO.....	261
ANEXO 21 – RIO MAÚ	262
ANEXO 22 – RIO UAILÃ	263
ANEXO 23 – RIO AUARÍ	264
ANEXO 24 – RIO APIAÚ.....	265
ANEXO 25 – RIO MIANG.....	266
ANEXO 26 – RIO JATAPÚ.....	267



**FOI O SOM DO MARACÁ
QUE EVOCOU MINHAS MEMÓRIAS,
COM A FORÇA DOS ENCANTADOS
REENCONTREI MINHAS HISTÓRIAS.**

**MINHA VÓ ERA PURI
JANDYRA É O NOME DELA
NO VALE DO PARAÍBA,
EM LORENA NASCEU ELA.**

**NO SEU PRÓPRIO TERRITÓRIO
EXPULSO OU ESCRAVIZADO
NO LAÇO PEGO,
O POVO PURI FOI DIZIMADO.**

**MAS, NO ALTO DA MANTIQUEIRA
COM BRAVURA E RESISTÊNCIA
OS SABERES ANCESTRAIS,
VEM SUPERANDO A AUSÊNCIA.**

**E ENTÃO, SUA CULTURA
FAZ RESSURGIR NA LITERATURA
A FORÇA DA SUA POTÊNCIA.**



Ilustrações Pierre François Cohen

Cordel Alessandra Tereza Mansur Silva

Este cordel, inspirado na literatura indígena de Auritha Tabajara nasceu de um encontro/aula com a Prof^a Julie Truduá Dorrico, 2020.

INTRODUÇÃO

Das memórias da minha infância, - uma delas, ainda bem marcante me remete a uma cena em que, pela “primeira vez” vi um Maracá¹- (Figura 1), presente que recebi da minha mãe após uma viagem em que visitou o Povo Guarani no Paraguai. Maracá este recebido por ela numa “troca afetuosa”².

Quando vi aquele chocalho fiquei extasiada com o som, com o colorido das penas e o visual “incomum para mim”. Sons, texturas e grafismos diferentes do meu dia-a-dia na cidade. A cena que me acompanha até hoje, foi o primeiro despertar da minha curiosidade e interesse pelo universo indígena. Jöel Candau em seu livro *Memória e Identidade* (2018) nos revela que as lembranças que guardamos de momentos de nossa vida, vão se reproduzindo e se perpetuando, e nos conduzem a um sentimento de identidade.

¹ O Maracá é um Instrumento de percussão, parte integrante dos rituais de xamanismo, e serve como um receptáculo ao espírito. De acordo com o antropólogo Alfred Metraux em seu livro: *A Religião dos Tupinambás*, é muito utilizado por pajés na mediação com o mundo paralelo. “Ao se tocar esse instrumento sagrado, doenças e qualquer tipo de desordem são afastados”. (PUCCI; ALMEIDA, 2017, p. 158). “Para Daniel Munduruku, a literatura de autores indígenas teria o papel do Maracá” (PUCCI; ALMEIDA, 2017, p.157). “Esta geração de escritores indígenas escreve como uma forma de ‘curar o Brasil’, ajudando a sociedade a conhecer sua história e não perder de vista a contribuição que os indígenas oferecem” (MUNDURUKU 2011 *apud* PUCCI; ALMEIDA, 2017, p. 157). Daniel Munduruku é fundador da livraria maracá especializada em literatura indígena que reúne atualmente o maior número de publicações escrita por indígenas. Consulta ao acervo disponível em: <https://www.livrariamaraca.com.br/>. Para conhecer a história do Maracá sugiro consultar a Monografia desenvolvida no departamento de História da UFSC na Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica intitulada: “A nossa história sobre o *Mbaraka Mirim* ou *Mba’epu Mirim* (o chocalho guarani)” de Cláudio Ortega Mariano indígena do Povo Guarani. Disponível em: <https://licenciaturaindigena.paginas.ufsc.br/files/2015/04/Claudio-Ortega-Mariano.pdf>.

² Quando utilizo o termo “troca afetuosa”, estou me referindo a uma troca que não envolveu o dinheiro na experiência, ou seja, ocorreu a troca de um produto por outro produto, ou ainda a troca de um produto por um afeto. O dinheiro, é algo que não fazia parte do universo indígena. Essa idéia foi introduzida nas comunidades indígenas pela sociedade capitalista. O escritor indígena Cristino Wapichana em seu livro “A Cor do Dinheiro da Vovó” (2019), nos conta que “para sobreviver, tivemos de aprender a usar muitas invenções trazidas pelos dominadores e alguns elementos de sua cultura, como o dinheiro (*pyrat* na língua Wapichana). O dinheiro mudou nosso modo de vida. Antes dele, todos tinham roça, e havia fartura. Quando precisávamos de um produto, trocávamos uns com os outros. Assim nos sentíamos como uma grande família”.

Figura 1 – Maracá: Mbaraká Mirim Guarani



Fonte: Mariano (2015, p. 22)

Um segundo momento das minhas memórias afetivas me transporta à minha adolescência, quando fiz parte do elenco do Grupo de Teatro Macunaíma dirigido por Antunes Filho (Figura 2). Numa das cenas de Macunaíma³, batíamos os pés numa dança ritmada e marcante, uma experiência que ainda hoje pulsa dentro de mim, como um convite à força da vida, que enlaça o corpo, a alma e o espírito.

Segundo Bourdieu (2020) o conhecimento reside no corpo, algo incorporado como um *habitus*. Por isso, não deve haver conhecimento dissociado do seu conhecedor.

³ A peça teatral que ficou em cartaz em São Paulo por mais de trinta anos e viajou por diversos países do mundo, foi uma adaptação do texto Macunaíma: O herói sem nenhum caráter de Mário de Andrade. Recentemente revelou-se que o texto de Mário de Andrade é “inspirado” nas narrativas orais dos Povos Indígenas Ingarakó, Makuxi, Patamona, Taurepang, e Wapichana da região de Roraima. Esses povos se autodeclararam netos de Makunaimî, -o mito de origem desses povos-. Sugiro consultar a obra Makunaimã O Mito através do Tempo (2019).

Figura 2 – Macunaíma



Fonte: Luisi in: SESCSP Vila Nova (1984)

Quando já mestre lecionava a disciplina de projetos de pesquisa para acadêmicos do curso de administração. Um de meus alunos de sobrenome indígena -Tiarajú -, me apresentou o projeto “Cozinhas e Ocas Comunitárias”⁴ sobre a alimentação nas ocas indígenas, e nos convidou para realizar pesquisa de campo. Essa visita me tocou profundamente. Pela primeira vez me deparei com a questão da fome, do abandono, e da vulnerabilidade a que essas comunidades foram expostas.

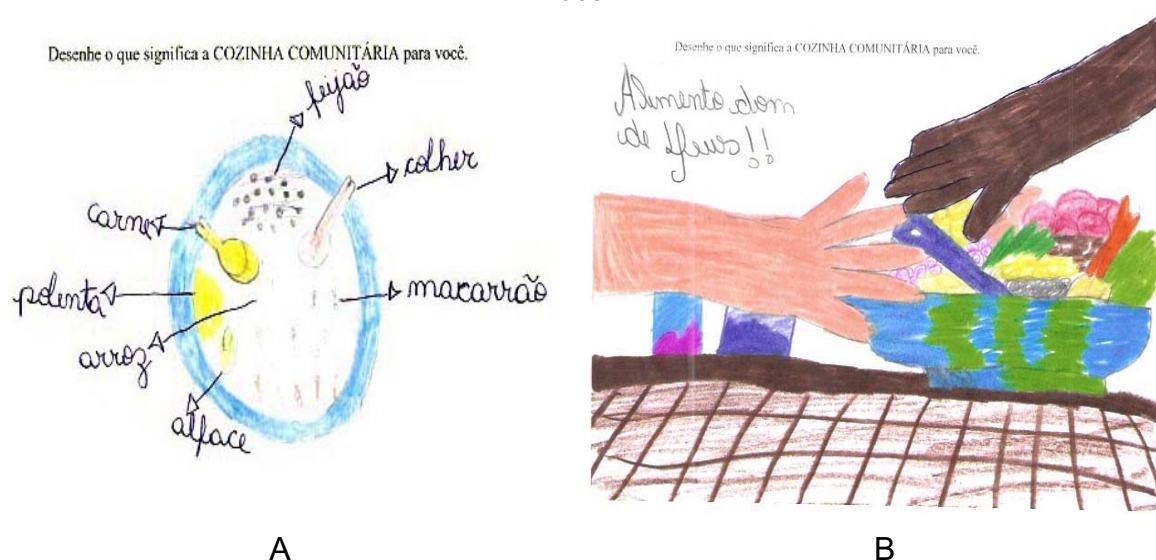
A maioria das comunidades indígenas do Estado de Santa Catarina, não têm seus territórios demarcados, e nos diminutos pedaços de terra em que foram alocadas, as condições para o plantio são muito difíceis. Essa questão é relevante porque a terra é parte integrante da vida indígena. Dela extraem alimento, abrigo, e é no território que residem seu passado, e o cenário de suas culturas (JUNQUEIRA, 1999).

Na pesquisa de campo, os acadêmicos coletaram desenhos para levantar o significado da cozinha e das ocas comunitárias para as crianças atendidas. E, apesar

⁴ O projeto Cozinhas e Ocas Comunitárias foi uma proposta de combate à fome que atendia as populações indígenas do litoral norte de Santa Catarina, -territórios ainda não demarcados-. O projeto da Fundação Pauli-Madi, elaborado pelo Padre Facchini -ligado a Teologia da Libertação-, atendeu as Aldeias *Tiaraju*, *Pindoty* e *Jabuticabal* (dados de 12/2007) todas da etnia Guarani. Os alimentos como arroz, feijão, macarrão, frango, azeite, sal, farinha, fubá, vinagre e demais eram fornecidos pela Fundação, além de todos os utensílios domésticos como freezer, panelas, pratos, talheres, etc. O projeto atendeu também as Aldeias *Conquista*, *Yya Kan Porã*, *Tarumã* e Morro Alto onde distribuía-se cestas básicas acompanhadas de frango para todas as famílias, o projeto garantiu alimentação diária, gratuita e de qualidade a todos os habitantes das aldeias durante alguns anos.

da fome e da situação de vulnerabilidade dessas comunidades, os acadêmicos puderam perceber e sentir através da análise dos desenhos (Figuras 3A e 3B) que as crianças se sentiam “amparadas” pelo projeto das cozinhas comunitárias.

Figura 3 – Cozinhas e ocas comunitárias: (A e B) o que significa a cozinha comunitária para você?

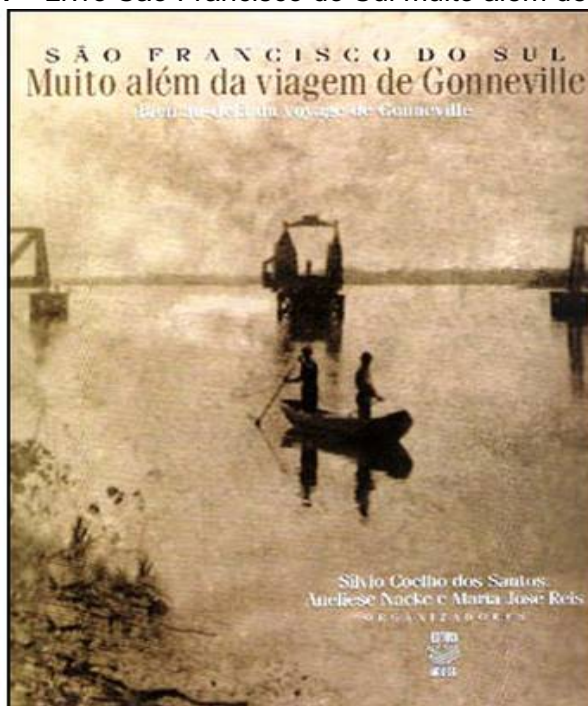


Fonte: Acervo da autora (2007)

Esse caminhar me despertou o interesse para um aprofundamento no assunto e então decidi participar do Núcleo de Estudos de Povos Indígenas (NEPI) durante o ano seguinte na UFSC. Lá recebi de presente do grupo, como numa “troca afetiva”, o livro: *São Francisco do Sul Muito além da viagem de Gonneville*⁵ (Figura 4) de Sílvia Coelho dos Santos, Aneliese Nacke e Maria José Reis (Orgs), -o que me fez recordar a história do chocalho na minha infância-.

⁵ Nesse livro há um capítulo escrito pela historiadora e professora do departamento de História da Universidade da Região de Joinville-Univille Raquel S. Thiago, sobre a viagem de *Essomerciq*.

Figura 4 – Livro São Francisco do Sul muito além de *Gonneville*



Fonte: Rizzaro (2004)

A coordenadora do grupo de pesquisa explicou-me na época que cada pesquisador que entrasse para Núcleo deveria receber um livro de presente, -essa foi uma recomendação do Antropólogo Silvio Coelho dos Santos antes de partir-, me disse Antonella.

Alguns anos mais tarde, resolvi atravessar o oceano em busca de um sentido de vida e me lançar ao desconhecido, algo como a “Jornada do Herói” de Joseph Campbell. A primeira parada na Europa foi o país de Luxemburgo onde entre outras aventuras, fiz contatos nas mídias para me socializar com a nova cultura. Na volta para o Brasil mantive contato com as redes sociais e através delas conheci Luciele, uma cidadã brasileira que reside em Luxemburgo e que me apresentou pelas redes Dorotheé Linares sua amiga. Dorotheé, cidadã francesa precisava de ajuda para reencontrar seus antepassados indígenas na região de São Francisco do Sul. Trocamos mensagens e me coloquei à disposição para acompanhá-la nessa travessia de Joinville a São Francisco do Sul:

Olá Alessandra

Consegui seu contato através da Luciele, de Luxemburgo. Acho que ela te contou sobre meu projeto, Venho ao Brasil em 18 de setembro a 5 de outubro seguindo os passos de meu ancestral Essomericq. Eu adoraria conhecer quando for a região. No momento tenho minha

passagem de avião para São Paulo e pretendo ir com certeza para a São Francisco do Sul. Também estou pensando em ir para Florianópolis, e consequentemente para Joinville! Estou muito feliz com esta viagem. Vejo você em breve, eu espero! Dorotheé⁶ (ACERVO DA AUTORA, 2018).

Segundo ela, desde sua infância, sua avó lhe contava que havia um antepassado de sua família embarcado em São Francisco do Sul com a tripulação do Capitão de *Gonneville* rumo a Normandia no ano de 1504, história essa descrita no livro que eu havia sido presenteada no Núcleo de Estudos de Povos Indígenas na UFSC há 10 anos antes.

Leyla Perrone-Moisés (1992, p.114) em seu livro *Vinte Luas Viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil 1503-1505*⁷ nos conta que o Capitão de *Gonneville* havia prometido ao pai de *Essomericq* trazê-lo de volta em vinte luas, mas infelizmente não conseguiu cumprir o juramento “arranjou-lhe então uma noiva, uma parenta sua [...] o casal teve quatorze filhos [...] *Essomericq* teve uma longa existência, vindo a falecer somente em 1583, com a idade de 95 anos”. Quando chegou em São Paulo, *Dorotheé* foi ao encontro da pesquisadora e professora Leyla Perrone-Moisés da Universidade de São Paulo que confirmou através da árvore genealógica que *Dorotheé Linares* pertence a 14ª geração de *Essomericq*. (documento consta no blog *essomericq.com*).

Logo após a chegada de *Dorotheé* a Joinville, eu entrego a ela o livro *São Francisco do Sul Muito além da Viagem de Gonneville*, passando como um bastão, como um ritual de continuidade numa “troca afetiva”. Ela me trazia de volta o êxtase das memórias indígenas que eu tinha desde minha infância, - e assim como recebi o maracá (fio condutor da minha história) -, eu pude entregar a ela pessoalmente, o livro que registrava o fio condutor da sua própria história. Finalmente, depois de vinte luas e 500 anos, ela (*Essomericq*) retorna a São Francisco do Sul e reencontra seus

⁶ Bounjour Alessandra, J'ai eu votre contact par Luciele du Luxembourg. Je crois qu'elle vous a parlé de mon projet. Je viens au Brésil du 18 septembre au 5 octobre sur les traces de mon ancêtre *Essomericq*. J'aimerais beaucoup vous rencontrer lorsque je viens dans la région. Pour l'instant j'ai mon billet d'avion pour São Paulo, et j'ai prévu d'aller bien sûr à São Francisco do Sul. Je pense aussi aller à Florianópolis, et donc à Joinville! Je suis ravie de ce voyage. A très bientôt j'espère! Dorotheé.

⁷ Depois que *Dorotheé* me contou sobre seu antepassado indígena, procurei a Professora Ilanil Coelho do departamento de História da Universidade da Região de Joinville-Univille, que havia me dado aula de antropologia no curso de Design há 20 anos atrás, para saber mais sobre essa História. Então, ela me confirmou que haviam algumas pesquisas realizadas sobre esse acontecimento. Professora Ilanil me indicou a literatura: *Vinte Luas Viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil 1503-1505* de Leyla Perrone Moisés, -crítica literária e professora emérita da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

antepassados. Ao chegar na Comunidade Guarani, Dorotheé (Figura 5) percebe a situação de vulnerabilidade para qual os Indígenas foram empurrados pela dita “civilização”.

Figura 5 – Reencontro com os parentes Guarani



Fonte: blog essomericq.com (2018)

“Quem vê os Guarani do século XXI, pressionados pela voracidade da atual civilização⁸, não tem a menor idéia da longevidade de suas raízes e da profundidade de seus saberes” (JECUPÉ, 2016, p. 23). Não é incomum observar que há pouco conhecimento por parte da sociedade dita “civilizada” sobre os Povos Indígenas. E na verdade, é lamentável essa falta de conhecimento, porque é justamente nesses saberes tradicionais que residem muitas possibilidades de se constituir outras formas de se relacionar com o meio, com a terra, e com os ecossistemas. Por isso, na contemporaneidade “os anciões sonham com um caminho de restauração de valores, reinserção social e readaptação dos descendentes da matriz tupi e de outras matrizes ancestrais”. (JECUPÉ, 2016, p. 24).

O escritor indígena Kaká Werá Jecupé⁹ é do Povo Tapuia, mas conviveu durante doze anos com o Povo Guarani, estudou e pesquisou a sabedoria ancestral

⁸ O movimento dos Guarani pela busca da “Terra sem Males”, nos parece absolutamente invertido, na contemporaneidade assistimos um “mundo sem terra e só males” Viveiros de Castro (2020).

⁹ Kaká Werá Jecupé tem oito obras publicadas sobre a cosmologia Guarani, a saber: A Terra dos Mil Povos: História Indígena do Brasil Contada por um Índio (1998), Tupã Tenondé: A Criação do Universo, da Terra e do Homem segundo a Tradição Oral Guarani (2001), Oré Awé Roriu’a Ma: Todas as vezes

tupi-guarani o *Ayvu Rapyta* (Os Fundamentos do Ser). Jecupé nos esclarece que resgatar as memórias e narrativas indígenas ancestrais torna-se um desafio necessário para difundir os princípios de Tupã¹⁰. No intuito de “fortalecer o espírito humano, independente de raça, etnia, cor, língua, crença ou origem [...] a filosofia ancestral é revisitada e revitalizada com o propósito de trazer novamente o esplendor dos saberes milenares”. (JECUPÉ, 2016, p. 24).

O patrimônio cultural trabalha com a memória, pois serve dela para “bordar”¹¹, para costurar e tecer as identidades. De acordo com Le Goff (2013) a memória por conservar certas informações, contribui para que o passado não seja totalmente esquecido, pois capacita o homem à atualizar impressões ou informações passadas, fazendo com que a história se eternize na consciência humana. O passado só permanece “vivo” através de trabalhos de síntese de memória que nos dão a oportunidade de revivê-lo a partir do momento em que o indivíduo passa a compartilhar suas experiências, tornando com isso a memória “viva”.

Há centenas de narrativas de povos que estão vivas, contam histórias, conversam, e que nos ensinam. (KRENAK, 2019). Essas narrativas contam que antigamente as crianças Guarani brincavam de mandioca embaixo das palmeiras. Manuela Carneiro da Cunha (2016) explica que “algumas plantas, no geral variedade de mandiocas, transmitidas por sogras ou mães, acompanham o percurso de vida e de migração de indivíduos e de suas famílias, e podem ser descritas como bens

que Dissemos Adeus (2002), As Fabulosas Fábulas de Iauaretê (2007), O Trovão e o Vento: Um Caminho de Evolução pelo Xamanismo Tupi Guarani (2016), Menino- Trovão (2019), Kuaracy Korá (2020), O Poder do Sonho (2021), e Kaká Werá (2023). E, em parceria com Roberto Crema, Kaká Werá Jecupé publicou a obra A Águia e o Colibri Carlos Castaneda e a Ancestralidade Tupi-Guarani: trilhas com Coração (2019).

¹⁰ “Desde os últimos duzentos anos de peregrinação tupi-guarani, existe uma profecia que fala do retorno de Tupã no coração dos Homens, para iniciar a ‘quarta humanidade’. Segundo essa antiga tradição, Tupã é um dos nomes do Grande Espírito, do Sagrado, do Mistério, da causa de toda emanção de vida”. (JECUPÉ, 2016, p.25). Nesse sentido, vale conhecer o Trovão e o Vento, protagonistas no livro do escritor indígena Kaká Werá Jecupé, diz o autor: “O Trovão representa o despertar da *força interior*. O Vento representa o despertar da *s, uavidade interior*.” Então, para que a suavidade e a força do indivíduo floresçam, é necessário que ele conheça os Princípios de Tupã.

¹¹ O bordar aqui no texto faz uma alusão à poética da produção artística de Gustavo Caboco. Gustavo de origem Wapichana nasceu em Curitiba, -em ambiente urbano-, e nos conta como o reencontro com sua ancestralidade potencializou suas memórias para se reconectar com os territórios de origem de seus parentes indígenas “ouvindo as histórias de minha mãe sobre nossa família e nossa cultura e a paisagem ancestral no lavrado roraimense. Encontrei no desenho, na pintura, no texto, no *bordado*, na animação e na performance maneiras de pensar sobre os deslocamentos dos corpos indígenas e nossas formas de (re)conexão com os territórios originários. Com meu trabalho, busco dialogar com as contemporaneidades indígenas, tratando de questões referentes à constituição de identidades e do cultivo da memória”. (TERENA *et al.*...Catálogo Exposição Vêxoa: Nós sabemos, 2020 na Pinacoteca SP).

patrimoniais. Plantas cultivadas, -neste caso específico-, a mandioca, -que surge da narrativa-, além de ter funções produtivas, elas *conectam*, indivíduos, normas e espaços vividos ao longo das histórias de vida”.

“A memória, ao mesmo tempo que nos modela, é também por nós modelada [...] a dialética da memória e da identidade se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, [...] uma narrativa” (CANDAU, 2018, contra-capá).

As memórias narradas aqui me conduziram a um reencontro com minha ancestralidade¹², e portanto, ao (re)encontro com um sentido de vida. Por isso, nutro um desejo de me solidarizar nessa dor, na invisibilidade, e no abandono dessas Comunidades, eu me importo com os indígenas, com todo esse patrimônio, e desejo lutar por esses Povos com um Projeto de Vida. Um projeto que possa contribuir para o “bordado” da memória, ou seja, de reconexão das memórias ancestrais com territórios originários, bem como, com o protagonismo dessas populações.

Exercer a cidadania em uma democracia participativa, como agente transformadora, na direção da construção de uma sociedade mais justa e solidária, na proteção de um meio ambiente ecologicamente equilibrado, e de terras indígenas -espaço vital-, com o que se busca a garantia do alimento, da vida e da dignidade da pessoa humana -artigos 1º inciso III, 3º, 225º, e 231º e 232º da Constituição Federal Brasileira 88-, pois o trato com o tema não é apenas dever do Estado mas também da coletividade.

As questões ambientais envolvem temáticas complexas sobre as quais incide e urge um olhar transversal. Assim como, o próprio olhar indígena sobre as relações

¹² Durante o percurso do doutorado, me deparei com memórias de família que me revelaram as origens indígenas da minha avó paterna, Jandyra é o nome dela. Geny era sua irmã, Nancy sua sobrinha e sua filha Aracy-Juçara. Todas com nome indígena. Como eu nunca havia percebido? No vale do Paraíba, na região de Lorena onde nasceu ela, havia um aldeamento do Povo Puri. Segundo o mapa etno-histórico Nimuendajú, a extensão do território original ocupava áreas entre o Vale do Paraíba, a bacia hidrográfica do Rio Paraíba do Sul e seus afluentes, bem como parte da bacia hidrográfica do Rio Doce, o que incluía seu alto curso e a região do Rio Manhuaçu. (CMPP, 2020). Pertencentes ao tronco linguístico Macro-Jê, no século XVIII antes de serem vendidos como escravos, os Puris foram estimados em mais de 5.000 indígenas, no entanto a partir do fim do séc. XVIII e início do século XIX, com o avanço das fronteiras agrícolas em direção a áreas dos sertões do Vale do Paraíba, os contatos do Povo Puri com a sociedade colonial se tornaram frequentes e conflituosos, e sofreu grande diáspora a partir principalmente da ocupação de suas terras tradicionais pelo latifúndio cafeeiro. O censo do IBGE de 2010 registrou 675 Puris, sendo 335 em MG, 160 no RJ, 113 no ES e 24 em SP. No ano de 2020 foi criado o Centro de Memória do Povo Puri (CMPP), fruto de um movimento de ressurgência da língua, da cultura e das tradições com o objetivo de reafirmar a existência desse Povo. O Centro de Memória surgiu de uma iniciativa de pesquisadores da Universidade Federal de Viçosa com as comunidades rurais do município de Araponga no interior mineiro, na “Troca de Saberes de 2019”, um evento que reúne indígenas de diversas etnias, para trocar experiências e discutir agroecologia.

que tecem a vida no seu habitat, o que pressupõe um olhar interrelacionado com o todo histórico e existencial -presente, passado e futuro-.

É sob esta ótica, ou seja, sob o ponto de vista transdisciplinar que está calcado este projeto de vida! O colorido e o som do Maracá, a força dos tambores em Macunaíma, a solidariedade de Tiarajú nas Ocas e Cozinhas Comunitárias, a generosidade dos pesquisadores do NEPI, o amor pelos antepassados de Dorotheé-*Essomericq*-, é o que me impulsionam a continuar a travessia, -agora no doutorado-, por mares nunca dantes navegados!

AS MEMÓRIAS ANCESTRAIS NAS NARRATIVAS DOS POVOS INDÍGENAS

A temática desta tese encontra acolhida na memória ancestral originária das narrativas dos Povos Indígenas, quando descrevem o patrimônio ambiental e alimentar na paisagem¹³ de suas comunidades. Explico aqui como fiz a “costura” dessas narrativas ancestrais no desenvolvimento da tese. A intenção foi trazer o personagem histórico *Essomericq* para o tempo presente, propondo um reencontro com seus parentes¹⁴ indígenas na Contemporaneidade, -lembrando que ele foi levado do Brasil no ano de 1504-.

Nesse sentido, primeiramente proponho um reencontro de *Essomericq* com o Território do Povo Krenak, -que ao chegar no Território, se depara com a mineração “comendo as montanhas”-. (KRENAK, 2019). De acordo com o mapa de conflitos da mineração no Brasil (2021), as categorias mais atingidas são os indígenas e o estado de Minas Gerais -onde se localiza o Território Krenak-.

Num segundo momento, *Essomericq* reencontra o Território do Povo Yanomami. Território que, -apesar de demarcado e homologado em 1992-, voltou a

¹³ A discussão sobre paisagem como patrimônio cultural no Brasil surge desde a criação do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional - IPHAN em 1937. O termo paisagem apareceu na história da instituição desde seu começo, quando o Decreto-lei nº 25 de 1937 criou o Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico e, no segundo parágrafo do artigo primeiro, a definição de monumentos naturais. **E, mesmo antes, no Anteprojeto escrito por Mario de Andrade**, o grifo é nosso no qual o autor fez referência ao que entendia por paisagem. (THOMPSON, 2014). Ainda que não tenha sido utilizada a idéia de paisagem cultural quando se criou o Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico (decreto Lei 25), os bens ali inscritos constituem experiências importantes para se compreender a ação da Instituição em relação as paisagens. A utilização da noção de paisagem cultural para atribuição de valor de patrimônio apresenta um campo fértil e deve suscitar uma rica discussão na área de identificação e preservação do patrimônio cultural (RIBEIRO, 2007).

¹⁴ Os Povos Indígenas utilizam a palavra “parentes” a todos os indígenas independente da etnia. É uma forma afetiva de tratamento, pertencimento entre si.

ser invadido por garimpeiros no governo Bolsonaro. *Essomericq* chora muito ao ver o garimpo rasgando o coração da floresta. (KOPENAWA, 2015).

Num terceiro momento, segue viagem para o Território do Povo Maxakali, e lá se depara, com as memórias de dor dos Maxakali no período da Ditadura Militar, e novamente, o pranto inunda seu coração.

Em sua trajetória de retorno, *Essomericq* vai percebendo o abandono, o desprezo e o descaso com seus parentes, -mas apesar da dor-, continua sua viagem com esperança. “Aquela de Paulo Freire” na *Pedagogia da Esperança*¹⁵ (1992), -publicada justamente num momento de redemocratização do Brasil, após um duro período de Ditadura Militar-.

A esperança nutre sua caminhada, mas não apenas com a força da consciência, *Essomericq* compreende que é preciso “cultivar” a esperança. E, cultivando a esperança, continua seu percurso junto de seu Maracá, -presente que ganhou de sua mãe numa troca afetuosa, antes de partir em 1504-. E é, ao som do Maracá, que *Essomericq* evoca suas memórias, e com a força dos encantados vai reencontrando suas histórias.

Assim, *Essomericq* ao se lembrar que é um indígena Carijó, -atualmente Guarani-, rememora seu nome ancestral: *Iça-Mirim*, bem como, seu território originário: Pindorama. Nesse reencontro com a “sua paisagem”, vai relembando cantos, danças, sons, aromas e sabores dos alimentos. E assim, ao evocar suas memórias, *Essomericq* vai se aproximando de Roraima, e é lá do alto do Monte Roraima, em Terras de *Makunaimã*¹⁶, que *Essomericq* avista a Terra Indígena Raposa Serra do Sol.

A Terra Indígena Raposa Serra do Sol é morada do Povo Macuxi e do Povo Wapichana¹⁷, e é lá, junto dos saberes ancestrais, junto dos netos de *Makunaimã*, que

¹⁵ Uma profunda crítica a toda tese e toda a prática que imobiliza os seres humanos, que diz que não é possível fazer mais nada, que diz que estamos por demais oprimidos e não temos mais saída, ou seja, em todo cenário de opressão é possível fazer resistência, criar possibilidades de libertação. (MAFRA, 2021) Consultar o vídeo: Esperançar em Paulo Freire: Jason Mafra comenta a obra Pedagogia da Esperança. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hANAXXaYJlk> acesso em: 12/12/2022.

¹⁶ Akuli-Pa, neto de Akuli-Taurepang, explica que a pronúncia correta é Makunaimã. “Porque Makunaimã é como Roraimã, -grande-. O que termina com mã é grande, Makunaimã”. (TAUPERANG *et al.*, 2019, p.26). “Curioso, o alemão, como se referem ao Theodor Koch-Grünberg, havia registrado uma grafia indicando o acento aberto no segundo “a”, por isso cometi esse deslize. Logo no título”, diz Mário de Andrade (TAUPERANG *et al.*, 2019, p.27). “Também se diz “Macunáima”, por causa da influência nordestina na região. Cada povo diz de um jeito. Entre os Wapichana é mais comum mesmo Macunáima mesmo”. (TAUPERANG *et al.*, 2019, p. 27).

¹⁷ Habitam também a Terra Indígena Raposa Serra do Sol o Povo Ingarikó, Taurepang, e Patamona.

com bravura e resistência, *Essomericq* vai superando as ausências. E então, a partir da cultura dos seus parentes, vê ressurgir na literatura a força da sua potência.

Ao chegar na maloca¹⁸, *Essomericq* é recebido pelos parentes Macuxi e Wapichana com um prato de Damurida, e com uma cuia de Caxiri. Nesse momento, sente o Sol tocar sua pele depois de vinte luas e 500 anos, fecha os olhos e vê os parentes com os pés no chão, numa dança ritmada ao som do parixara.

É com esse espírito, -o espírito de que o alimento está vinculado com as memórias ancestrais do território-, que gostaria de abrir essa roda de conversa para prosseguirmos na caminhada.

CAMINHOS PERCORRIDOS: OBJETIVOS E METODOLOGIAS

O objetivo geral desta tese foi levantar e discutir o patrimônio ambiental e o patrimônio alimentar inscritos na paisagem cultural¹⁹ da literatura indígena contemporânea do Povo Makuxi e do Povo Wapichana.

Para tanto, inicialmente, a pesquisadora fez um levantamento sobre a literatura indígena de todas as etnias publicadas na Livraria Maracá. Na época da pesquisa (2019), levantou-se 60 (sessenta) escritores indígenas, representando 22 (vinte e dois) Povos, com 170 (cento e setenta) publicações.

Durante o levantamento literário, a pesquisadora se deparou com muitas narrativas de conflitos e violências contra os corpos-territórios-indígenas. Observou-se conflitos com relação a mineração, o garimpo, e inúmeras violências no período da Ditadura Militar.

Essas revelações fizeram com que a autora incluísse na tese dois capítulos preliminares, -um sobre a questão dos territórios e outro sobre memórias de dor-, antes de adentrar no patrimônio ambiental e no patrimônio alimentar propriamente dito, porque a pesquisadora compreendeu durante o levantamento literário que: a garantia da preservação e do cuidado com o território está intimamente ligado com a

¹⁸ *Moro-oca* em Tupi Guarani, significa casa comunitária onde vivem indígenas. Os parentes indígenas utilizam esse termo de forma afetiva ao se referir a sua moradia. Mas infelizmente, muitas vezes, o termo é utilizado de forma pejorativa indicando um local sujo, onde habitam pessoas pobres, sem instrução e que não inspiram confiança. (*Sic!*)

¹⁹ É possível dizer “Paisagem Cultural” como um documento que expressa a relação do homem com seu meio natural, mostrando as transformações que ocorrem ao longo tempo; ou ainda como um testemunho da história dos grupos humanos que ocuparam determinado espaço; ou um produto da sociedade que a produziu; uma base material para produção de diferentes simbologias, ou ainda um *locus* de interação. (RIBEIRO, 2007).

saúde ambiental e com a fartura de alimentos; e que a não garantia do território, produz a ausência de saúde e a escassez alimentar.

Após esses levantamentos preliminares e imprescindíveis, discutiu-se o patrimônio ambiental presente em 9 (nove) obras do escritor indígena Cristino do Povo Wapichana, e o patrimônio alimentar em 10 (dez) obras na Literatura do Povo Macuxi, sendo 07 (sete) narrativas visuais de Carmézia Emiliano e 3 (três) cantos de Bernaldina José Pedro.

Dito isso, esclareço aqui os alicerces fundamentais metodológicos, a partir dos quais estrutura-se essa pesquisa, são eles: o conceito de patrimônio cultural e de patrimônios difíceis num primeiro momento; o conceito de patrimônio ambiental e patrimônio alimentar num segundo momento, -todos eles inscritos na literatura indígena que analisamos e discutimos-.

Nesse sentido, defendemos a idéia de Patrimônio Cultural como bens que envolvam tanto as questões materiais como imateriais, a partir de uma perspectiva holística, inclusiva, não restritiva nem elitista, conforme nos aponta Santiago Amaya-Corchuelo (2021). Para o conceito de Patrimônios Difíceis, especialmente no que diz respeito as memórias de dor, acionamos o pensamento de Geoffrey Hartman (2000) com relação as narrativas-testemunho, -descritas pelo autor como repletas de potência porque parte de algo experienciado, o que remete a um sentido ontológico.

Para o conceito de Patrimônio Ambiental, compartilhamos dos pensamentos de Aílton Krenak (2019), Viveiros de Castro (2017), Edgar Morin (2000), Milton Santos (1999), e Schama (1996), que ao partir de uma perspectiva de natureza relacional entre seres e coisas, defendem que não há separação entre Natureza e Cultura. E finalmente para o Patrimônio Alimentar, nos apoiamos nas idéias de Jean Louis-Tornatore (2021) que defende as práticas alimentares a partir dos vínculos com o território. Importante ressaltar que as reflexões de Tornatore surgem a partir de pesquisas com povos indígenas.

Com relação a literatura indígena, é importante ressaltar que ela é percebida pelos Povos Indígenas de forma alargada, e pode ser encontrada em diversos suportes que estão para além da escrita alfabética, como por exemplo -no grafismo das cestarias, das cerâmicas, no grafismo das pinturas corporais, como diz Kaká Werá há um “alfabeto no corpo”. Ou ainda como nos declama Célia Xakriabá em poema que veremos mais adiante sobre o Corpo-Território. Têm-se ainda o repertório dos cantos, nas artes visuais, na potência do audiovisual, nas danças e nos rituais festivos. Nas

indumentárias, nas pinturas em tela, e também nos sonhos²⁰. Por isso é importante ter uma visão ampliada do conceito de literatura indígena, que está para além da palavra escrita nos livros. (LITERATURA INDIGENA CONTEMPORÂNEA, 2021, WEB).

As narrativas indígenas dos Povos Macuxi e Wapichana foram escolhidas para este estudo em função de representarem os povos que são herdeiros legítimos de *Makunaimã*, mito de origem desses Povos. É importante ressaltar que a obra *Macunaíma* de Mário de Andrade é todo inspirado em *Vom Roraima zum Orinoco*, coleção de mitos do etnógrafo Theodor Koch-Grünberg²¹.

Como dito anteriormente o personagem histórico *Essomericq* retorna para os territórios indígenas de forma simbólica depois de vinte luas e 500 anos, como representação dos Povos Indígenas que resistem e existem no presente, apesar de todas as tentativas de apagamento! A seguir uma breve descrição dos passos de *Essomericq*.

Essomericq: Iça-Mirim, filho de chefe Carijó, que junto com a tripulação do *L'Espoir*, sob o comando do capitão *Paulmier de Gonneville* em 1504 partiu de São Francisco do Sul no estado de Santa Catarina-Brasil rumo a Normandia no norte da França. A comprovação da trajetória de *Essomericq* consta registrada em documento emitido em 30 de Agosto de 1658 intitulado “declaração de viagem” requerido por descendentes e familiares à isenção de impostos de ádvana que argumentavam ser convidados do governo francês e não estrangeiros. “Além da isenção do imposto o episódio reavivou a memória, dos descendentes de *Essomericq*, garantindo o surgimento de diversos registros sobre a saga do Carijó que se viu levado das terras do Sul do Brasil para a Normandie²², França. (SANTOS, 2007).

²⁰ Sugiro consultar Ciclo Selvagem – Ciclo dos Sonhos dividido em 4 encontros a saber: Primeiro encontro-“Caminho-Sonho”- Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=D7Z6AZnD9hc&t=5433s> acesso em: 28.04.2022. Segundo encontro-“Planta-Sonho”-Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=8ZAqAQKuL_A acesso em: 28.04.2022. Terceiro encontro-“Desenho-Sonho” Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=g92X3G832pY> acesso em: 28.04.2022. Quarto encontro- “Vida-Sonho”-Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7VDJGI-49UY> acesso em: 28.04.2022. Sugiro também a leitura de “Escute as Feras” da antropóloga francesa Nastassja Martin (2021).

²¹ Narrativas coletadas em extensa pesquisa de campo no início da década de 1920. Akuli do Povo Taurepang que divide território com o Povo Makuxi, Wapichana, Ingarikó e Patamona, foi quem narrou os mitos para Theodor. “Cavalcanti Proença garante que Mário de Andrade se serve copiosamente desses mitos indígenas.” (TAUREPANG *et al*, 2019, p. 17).

²² Vale ressaltar a “coincidência” percebida posteriormente pela pesquisadora que, alguns escritores indígenas que fazem parte deste estudo habitam a região de Normandia, porém no estado de Roraima-Brasil-. Esse município situado na fronteira com a República da Guiana, possui 98,6% de suas terras

Atualmente as comunidades indígenas de São Francisco do Sul, região de onde partiu *Essomericq*, vivem em reservas diminutas e inadequadas para sua reprodução, vivendo em um quadro de acentuada vulnerabilidade (CUNHA; BARBOSA, 2018). Apesar da vulnerabilidade em que vive o Povo Guarani, é possível dizer que um dos elementos que chama a atenção nas práticas sociais é a intensa rede de trocas e fluxos populacionais entre as aldeias distribuídas por uma extensa região no sul do continente. As diversas aldeias Guarani não estão isoladas, mas interligadas por extensa rede de parentesco e reciprocidade.

Para a antropóloga Elizabeth Pissolato em seu livro *A duração da pessoa: mobilidade parentesco e xamanismo Mbya Guarani* (2007) conta que, o movimento para os Guarani, é o que produz condições de vida consideradas boas, favoráveis, alegres. Essa constante mobilidade é expressão de uma maneira própria de conceber o território para além da lógica da terra indígena estabelecida pelo Estado, em um amplo circuito de espaços nos quais ocorre intensa circulação, tanto de pessoas como de plantas, matérias-primas, sementes etc.

Outro aspecto da territorialidade Guarani diz respeito ao conceito de *Tekoa*, “o lugar onde é possível realizar o modo de ser Guarani”. Segundo Brighenti (2010), os elementos indispensáveis ao *Tekoa* são uma região de mata preservada (necessária à caça, coleta e perambulação), uma área cultivável para as plantações; e, por fim, o espaço social da aldeia, onde ficam as casas de moradia e de reza.

A tese: “O Contemplar da Paisagem depois de Vinte Luas: As Literaturas Indígenas²³, o Patrimônio Ambiental e o Patrimônio Alimentar pelos Olhos de Iça-Mirim / *Essomericq*” está dividida da seguinte forma:

O primeiro capítulo apresenta o território indígena do Povo Krenak e do Povo Yanomami para o personagem histórico *Essomericq* no tempo presente. Para tanto utilizou-se o método qualitativo. Para análise do território Krenak e Yanomami, bem como dos impactos causados pela mineração e garimpo, foram tecidos diálogos com a(s) literatura(s) de Aílton Krenak e a obra *A Queda do Céu* de Davi Kopenawa

como reserva indígena dos Macuxi e Wapichana, foi fundada por Maurice Marcel Habert e presta homenagem à região da Normandie na França.

²³ O termo “Literaturas Indígenas” no plural foi uma sugestão da Professora Dra. Ana Lúcia Liberato Tettamanzy da Universidade Federal do Rio Grande do Sul-UFRGS, -no exame de defesa da tese-, justamente por compreender que o termo no singular -Literatura Indígena-, não dá conta da amplitude que o representa. Uma vez que, como citado anteriormente, a Literatura Indígena se expressa em diversos e diferentes suportes para além da escrita alfabética, como nos cantos, nas cestarias, nas cerâmicas, no grafismo corporal, nos desenhos, nas pinturas, nos sonhos, entre outros.

Yanomami e Bruce Albert; com documentários de ambos os Povos; com dados do Instituto Sócio-Ambiental-ISA; e dos Povos Indígenas do Brasil-PIB; com a poesia de Carlos Drummond de Andrade; com imagens da revista SUDAM (1970); e com as fotografias de Cláudia Andujar.

No segundo capítulo, para análise do território Maxakali, bem como os impactos causados pela Ditadura Militar, foram tecidos diálogos com a produção áudio visual do cineasta Isael Maxakali, -especialmente o filme GRIN-Guarda Rural Indígena; com dados do Relatório Figueiredo e da Comissão Nacional da Verdade; e com informações do Instagram de Isael.

O terceiro capítulo pretendeu proporcionar um reencontro do personagem histórico *Essomericq* com o patrimônio ambiental, que surge a partir das memórias ancestrais narradas na literatura indígena do Povo Wapichana. Para tanto debatemos 9 (nove) literaturas do escritor indígena Cristino Wapichana pelo viés das categorias políticas da obra *Bem Viver e Viver Bem Segundo o Povo Baniwa no Noroeste Amazônico Brasileiro (2019)* a saber: Cultura e Tradição; Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos; Convivência Respeitosa entre Homem e Natureza; Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais Baniwa; Valores e Crença; Organização Social e *Ipedzokhetti* (Amor), com vistas a discutir o patrimônio ambiental, suas formas de resistência e as ameaças na sociedade contemporânea.

O quarto e último capítulo pretendeu proporcionar um reencontro do personagem histórico *Essomericq* com o patrimônio alimentar que surge a partir das memórias ancestrais narradas na literatura indígena do Povo Makuxi. Para tanto debatemos 10 (dez) literaturas, sendo 7 (sete) da artista-escritora indígena Carmézia Emiliano e 3 (três) da cantora-escritora indígena Bernaldina José Pedro -Vovó Bernal-ambas do Povo Makuxi.

As literaturas são discutidas a partir das categorias políticas Patrimônio como um anexo²⁴; Economia de não-mercado; Enriquecimento relacional; Cidade como espaço comum; Entrelaçamento de seres e coisas; Cuidados e atenção; e Cantina boa comida para todos, propostas no conceito “Alimentação-Ligaçã²⁵-Território” de Jean Louis Tornatore (2021), antropólogo, docente do Instituto Denis Diderot da Universidade de Borgonha-França. E também a partir do conceito de Paisagem Cultural proposto por Santiago Amaya-Corchuelo (2021), geógrafo e historiador,

²⁴ Entenda-se como uma “extensão”.

²⁵ Entenda-se “vínculos”.

docente de antropologia, no departamento de economia geral da Universidade Cádiz-Espanha, que considere uma visão holística, não restritiva nem elitista, incluindo as categorias de paisagem cultural e patrimônio etnológico (material e imaterial).

Que a trajetória de retorno de *Essomericq* e o reencontro com “sua paisagem” possa nos levar também de volta casa, para as nossas raízes. E que possamos reencontrar no seio da Mãe-Terra, no colo, e no canto da Vó, o alimento para nossa alma! Boa leitura!

1 ESSOMERICQ NO TERRITÓRIO

Vinte Luas e 500 Anos!

Conta-nos a História que no dia 05 de janeiro de 1504 a nau francesa *L'Espoir* comandada pelo *Capitão Binot Paulmier de Gonneville*¹ aportou no rio Itapocu, ao norte do Estado de Santa Catarina, próximo a São Francisco do Sul. A nau havia saído em 24 de junho de 1503 do porto de Honfleur na Normandia (França) com destino às Índias em busca de especiarias e “produtos exóticos, mas o destino da viagem foi alterado, e após seis meses dos quais cinco perdidos em alto mar enfrentando tempestades, a tripulação finalmente avistou terra firme. (PREZIA, 2017).

Vale ressaltar que nesta época, os navegadores franceses já frequentavam a costa norte e sul do Brasil em busca do pau-brasil (*ibirapitanga*) para confecção e comercialização de tinturas². Ou seja, a costa brasileira não era um território desconhecido para os Franceses, sendo assim, os navegadores Portugueses não eram os únicos e nem os primeiros a dominar a arte da náutica, como nos esclarece Capistrano de Abreu em Capítulos da História Colonial (1500-1800).

Capistrano nos esclarece ainda que, anterior ao ano de 1415, Catalães e Italianos e navegadores de outras nacionalidades já dominavam e ensinavam a arte da náutica, e portanto disputavam igualmente a conquista de outros territórios. Apesar dos Europeus que chegaram a estas terras, “saberem que não estavam chegando às Índias, designaram os povos nativos de ‘índios’ e, a partir daí, os capítulos seguintes

¹ O capitão de *Gonneville* e parte de seus companheiros fizeram uma ‘declaração de viagem’ no dia 19 de junho de 1505, junto aos oficiais do Almirantado da França, no Palácio de Rouen, narrando com relativa minúcia as peripécias da expedição e as perdas sofridas em vidas e mercadorias” (SANTOS, 2007, p. 34). Essa declaração é conhecida como “Relação Autêntica” título original: ‘*Relation authentique du Voyage du Capitaine de Gonneville ès Nouvelles Terres des Indes publiée intégralement pour première fois avec une introduction et des éclaircissements*’ publicado em 1869 nos *Annales des voyages* pelo geógrafo membro do Instituto de França Armando d’Avezac. Em 1886, Tristão de Alencar Araripe realiza a tradução do documento e publica na Revista Trimestral do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil, tomo XLIX, 2ª volume.

² A familiaridade entre franceses e indígenas é comprovada por uma série de documentos indexados na Biblioteca Nacional da França. Consultar: História da navegação nas terras do sul. Volume 1. Segundo informações contidos nestes documentos, navegadores franceses com embarcações saídas dos portos de Honfleur e Dippe já frequentavam a costa norte e sul do Brasil em busca do pau brasil, para confecção e comercialização da tinta vermelha. “Buscando a inserção no comércio de especiarias, os negociantes se contentavam com as costas do norte e do sul do Brasil, travando aqui e ali alianças com as populações locais, estabelecendo bases que os portugueses se empenhavam em destruir. Estes últimos tinham enorme dificuldade em fazer respeitar o monopólio concedido pelo Tratado de Tordesilhas, e o tráfico se faz importante durante a primeira metade do século XVI”. Disponível em: <https://heritage.bnf.fr/france-bresil/pt-br/a-franca-antartica-artigo>.

da história ‘oficial’ fazem desaparecer uma infinidade de línguas e modos de vida”³. (PAPPIANI, 2009, p.9).

Voltando para a embarcação *L’Espoir*: depois de tantas tribulações em alto-mar, a tripulação francesa nem acreditava estar viva e a pergunta que faziam era: Como eram os nativos e como eles seriam recebidos pelos nativos?

No relatório de viagem entregue as autoridades francesas no retorno da embarcação os nativos aparecem descritos assim: “Gente simples e acolhedora [...] levam uma vida alegre, sem grande trabalho, vivendo da caça e da pesca e do que a terra lhes dá [...] comem alguns legumes e raízes que plantam” (PERRONE-MOISÉS, 1992, p.51).

Ao descrever a paisagem das aldeias, Prezia (2017), reafirma as informações do relatório de viagem com relação a vida simples dos nativos: “as aldeias se mostravam grandes com 30, 50 e até 80 casas. Os nativos dormiam sobre esteiras⁴, forradas de capim e penas. Por estarem em região mais fria, a noite cobriam-se com esteiras, peles de animais ou com mantos de penas.” (PREZIA, 2017, p. 21).

A tripulação do *L’Espoir* permaneceu durante o período de 6 (seis) meses no litoral norte de Santa Catarina⁵, e antes de retornar a Normandia ocorreram dois episódios que ecoam até os dias atuais, o levantamento de uma cruz no território Carijó e um pedido ao cacique Arosca.

Primeiramente o capitão *Gonneville* mandou levantar uma cruz numa colina próxima a praia para “demarcar” a ocupação política e religiosa na região, nessa cruz estavam gravados em latim os nomes do Capitão do navio, do Rei da França, e do Papa. Feltrin (2021), em seu texto “Do encobrimento da memória e do outro: uma análise acerca dos relatos da colonização” cita o sociólogo peruano Anibal Quijano ao esclarecer que os colonizadores europeus tomaram como seu “legítimo direito” o controle e dominação cultural dos povos indígenas, especialmente os latino-americanos, e acrescenta a autora:

³ Kaká Werá escritor indígena em seu livro *Mil Povos* nos apresenta a diversidade de línguas, culturas, tradições dos Povos Indígenas.

⁴ No ano de 1987, em defesa dos Direitos dos Povos Indígenas do Brasil, Aílton Krenak reafirma na Assembleia Constituinte a descrição feita pelos viajantes europeus em 1504: “um povo que habita casas cobertas de palha, que dorme em esteiras no chão” (KRENAK, 1987, Constituinte, WEB). “Discurso Ailton Krenak Assembleia Nacional Constituinte – 1987”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ildN6lyXDNE> acesso em 10.02.2021.

⁵ Algumas fontes apontam para o município de São Francisco do Sul, -praia de São Francisco ou Itapocú-, outras para o município de Araquari, -praia de Barra do Sul-, todos no litoral norte do Estado de Santa Catarina.

A presença dos europeus e de seus símbolos [...] vai criando novos padrões de comportamento, novos modos de vida, que afetam a possibilidade de continuidade dos modos de vida dos nativos que vão perdendo sua descendência para a cultura vigente, visto que muitas crianças e jovens já não são educados nas antigas formas de cada povo, alterações nas estruturas ocorrem reconfigurando a paisagem religiosa e cultural por meio da inserção de outras simbologias, católicas e urbanas em sua maioria. Disso resulta uma profunda alteração da paisagem natural e cultural desses povos, pois, se antes em todo o território havia uma forte relação mística com a natureza e seus fenômenos - deuses, mitos e crenças fundantes, com a inserção dos modos de vida europeus vai se constituindo uma nova relação de sacralidade com as cruzes, imagens e construções arquitetônicas que remetem ao culto ao catolicismo-. Aos poucos os deuses antigos vão deixando de significar às gerações posteriores e a fé católica vai ocupando seu lugar na constituição cultural do território. (FELTRIN, 2021, p.26).

Apesar das tentativas de apagamento descritas na literatura, os Povos Indígenas encontraram mecanismos e estratégias de resistência que perduram até hoje⁶. Nesse sentido, vale ressaltar a experiência zapatista descrita em “O Muro e a Fenda” por Galeano, diz o autor que: as zapatistas, e os zapatistas, aprenderam e nos ensinam que, se você parar de raspar a fenda, ela se fecha, e então “o muro se regenera sozinho. Por isso é preciso continuar sem descanso. Não apenas para aumentar a fenda, mas, sobretudo, para que ela não se feche”. (BASCHET, 2018, p. 25).

Posterior ao episódio do levantamento da cruz para “demarcar” a ocupação política e religiosa de *Gonneville*, o Capitão pediu ao Cacique para que pudesse levar consigo alguns indígenas para França. Silvio Coelho dos Santos que foi antropólogo, presidente de associação brasileira de antropologia pesquisador sênior do CNPq, professor emérito da Universidade Federal de Santa Catarina e membro da Academia Catarinense de Letras, publicou dezenas de artigos e livros sobre os indígenas na região Sul do Brasil nos conta que:

À época era comum aos navegadores [...] levá-los para sua terra de origem como provas de terem visitado terras exóticas [...] Cabral fez o mesmo, despachando com a carta de Pero Vaz de Caminha diversas amostras das ‘coisas da terra’ e um índio do sul da Bahia para conhecimento do Rei d. Manuel (SANTOS, 2007, p. 35).

⁶ Conforme informações do Gráfico 1.

O Cacique Arosca, inicialmente demonstrou uma certa indecisão com o pedido do Capitão *Gonneville*, mas acabou concordando por acreditar que lá poderiam aprender a fazer espadas e armas de fogo, armas estas apresentadas aos indígenas no primeiro contato com os franceses. Sendo assim, Iça-Mirim, indígena de origem Carijó - atual Povo Guarani -, (nomeado pelos franceses como *Essomericq*), com então quinze anos e o indígena Namoa partem junto com a embarcação do Capitão de *Gonneville* de São Francisco do Sul para Normandia no ano de 1504.

No entanto, o Cacique Arosca, pai de Iça-Mirim, fez o Capitão *Gonneville* prometer que no período de “Vinte Luas”⁷ traria seu filho de volta para comunidade indígena. A história nos conta que o Capitão *Binot Paulmier de Gonneville*, “nos meses seguintes, [...] tentou convencer seus sócios e outros comerciantes para equipar outro navio e voltar às terras austrais. Seus argumentos, entretanto, foram em vão. A prometida volta à terra de *Essomericq* (agora *Binot*) não aconteceu. Por isso, o personagem histórico *Essomericq* é o fio condutor desta tese e é invocado nesse e nos demais capítulos de forma simbólica, para que ao “cumprir a travessia de retorno” passadas vinte luas e 500 anos, possa reencontrar o seu território indígena, seu povo, seus parentes, e os conhecimentos tradicionais ancestrais.

O que será possível observar durante o percurso do texto, é que ao reencontrar seus parentes indígenas, *Essomericq* se depara com territórios desfigurados pela mineração, rasgados pelo garimpo, invadidos por um Estado genocida, fascista, que lhes rouba o direito à alimentação, a identidade, a saúde e a vida.⁸ Aquela paisagem descrita no relatório dos viajantes franceses em 1504 de um povo simples, acolhedor, alegre, sem grandes preocupações com trabalho, utilizando os recursos da caça, da pesca e da agricultura apenas para sua sobrevivência é no ano de 2023, como diria Drummond, apenas um retrato na parede. Mas como dói!⁹

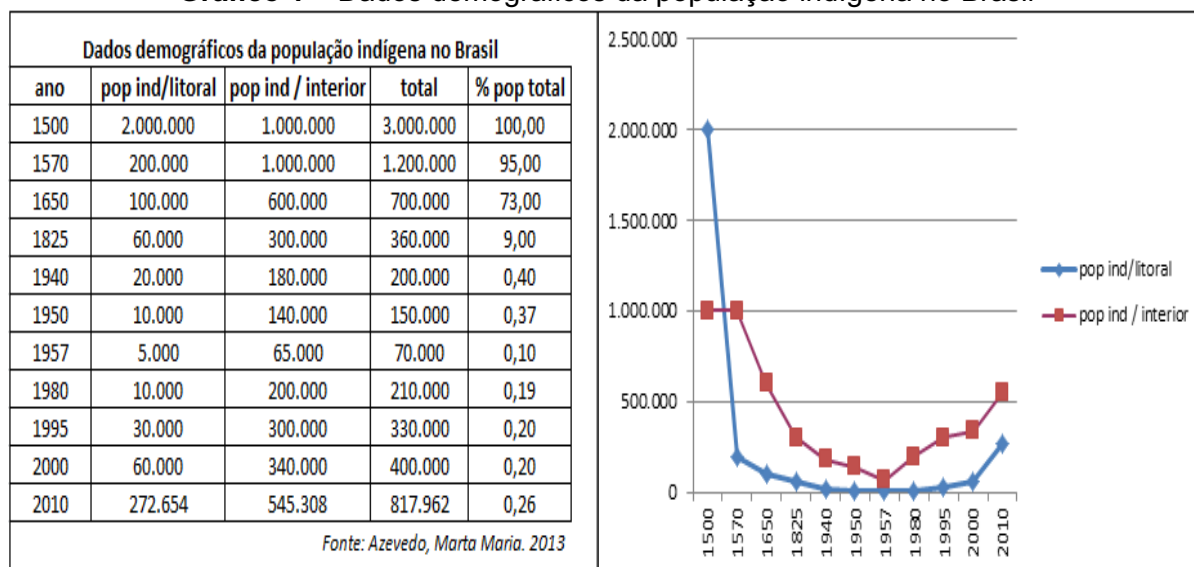
⁷ “Esse era o tempo máximo que conseguiam contar, correspondendo as duas mãos e os dois pés” (PREZIA, 2017, p.22). Então o título Vinte Luas da obra de Perrone-Moisés associa-se aos 10 (dez) dedos das mãos e aos 10 (dez) dedos dos pés.

⁸ Segundo dados IBGE 2010, 42% da população indígena vive fora das Terras Indígenas (TIs), sendo 36% em áreas urbanas. Muitos indígenas se vêem obrigados a sair do seu próprio território em busca de uma vida “melhor”, porque os territórios que não se encontram demarcados, -e são muitos-, não garantem uma vida plena. Muitas vezes, como no caso dos Guarani Kaiowá, a terra está improdutiva para o cultivo, o que compromete a segurança e soberania alimentar dessas comunidades, sem falar das questões rituais, que também estão comprometidas. Com a pandemia do COVID-19, foi possível observar uma trajetória de retorno da cidade para as aldeias indígenas. Muitas comunidades adotaram estratégias próprias de cuidado e isolamento com sua população, e a utilização de medicinas da floresta.

⁹ É fato que existem comunidades em territórios demarcados, que conseguem manter suas práticas alimentares, seus rituais e uma convivência harmoniosa com a natureza, mas também é fato que

É importante refletir que por volta de 1504, ano da partida de *Essomericq*, a população indígena no Brasil era de aproximadamente 3.000.000 (três milhões) de indígenas¹⁰, distribuídos em 1.000 (mil) diferentes povos como demonstra o quadro e gráfico 1 a seguir:

Gráfico 1 – Dados demográficos da população indígena no Brasil



Fonte: Funai (2021)

É possível perceber de acordo com o gráfico apresentado, que desde a invasão¹¹ dos colonizadores em 1500, a população indígena sofreu um decréscimo violento. E fica evidente o genocídio e o epistemicídio que diversas populações indígenas sofreram a partir desse “encontro” dos europeus com a população indígena na América. A conquista da América foi o palco do maior genocídio da História, afirma Todorov (1988, p 129):

Se a palavra genocídio foi alguma vez aplicada com precisão a um caso, então é esse. É um recorde, não somente em termos relativos (uma destruição da ordem de 905 ou mais), mas também absolutos, já que estamos falando de uma diminuição da população [indígena] estimada em 70 milhões de seres humanos. Nenhum dos grandes massacres do século XX pode comparar-se a essa hecatombe.

mesmo em territórios demarcados, -como no caso que apresentamos neste estudo-, sobre os Yanomami, a demarcação não garante a proteção da comunidade.

¹⁰ É muito possível que haja uma subnotificação desses números. Outras fontes de pesquisa apontam para o número de cinco ou até oito milhões de indígenas exterminados, mas aqui utilizamos a fonte da Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Ailton Krenak e historiadores no documentário “Guerras do Brasil.Doc” episódio1, apontam para o número entre 8 e 40 milhões de indígenas no Brasil antes da chegada dos colonizadores.

¹¹ Alguns autores utilizam o termo “chegada”, “descobrimento”, “conquista”, mas por uma questão política, utilizaremos o termo invasão adotado por Ailton Krenak.

O biólogo evolucionista Jared Diamond, vencedor do Prêmio Pulitzer de 1998 com seu livro “Armas, Germes e Aço”, nos esclarece que “a dominação de uma população sobre outra tem fundamentos militares (armas), tecnológicos (aço), ou nas doenças (germes), que dizimaram sociedades de caçadores e coletores, assegurando conquistas”. (DIAMOND, 2019, contra capa). Assim explica Diamond “alguns povos desenvolveram tecnologia que proporcionou a expansão de seus domínios [...] conferindo-lhes grande poder político e econômico” e sendo assim nos aponta que a diversidade humana é o resultado de processo histórico, -de fatores ambientais-, e não de particularidades referentes a inteligência ou aptidões. O autor ao fornecer este relato da formação do mundo, valendo-se da arqueologia, da botânica, da epidemiologia, geografia e da zoologia nos ajuda a derrubar teorias racistas, e conclui que “a história seguiu determinados rumos para os diferentes povos devido às diferenças entre ambientes e não às diferenças biológicas.” (DIAMOND, 2019, contra capa).

Seguindo então essa linha de pensamento, ou seja, de dominação de uma população sobre a outra, - que deriva de um processo histórico -,

os povos indígenas, apesar de terem sobrevivido à devastação colonial, ocupam ainda o imaginário das pessoas em muitos países latino-americanos como “inexistentes”. Os indígenas permanecem praticamente invisíveis para todos, especialmente aos olhos dos que querem excluí-los de nossa história. Mas os índios continuam aí, e vão continuar. (CASTRO, 2006, p. 84 *apud* MADERES; BARCELOS, 2021, p. 119).

Os Povos Indígenas continuam aí como nos aponta Castro, apesar de todas as tentativas de apagamento e invisibilização. E é, a partir do ano de 1970, num processo incessante de luta e resistência que a população indígena retoma o crescimento. Dados do IBGE do último censo de 2010, -com atualizações em 2012-, apontam que a população indígena estima-se em torno de 896,9 mil¹² distribuídos em 305 Povos, falantes de 274 línguas. Nesse sentido, reafirmando a luta e a resistência dos Povos Indígenas no Brasil desde 1500, o escritor indígena Ailton Krenak esclarece:

¹² No entanto é importante ressaltar que há uma contagem extra oficial realizada por lideranças de articulações Indígenas do Brasil que estimam o número de 1.300.000 (Um milhão e trezentos) indígenas aproximadamente no ano de 2020.

Eu acho que teve uma descoberta do Brasil pelos brancos em 1500, e depois uma descoberta do Brasil pelos índios na década de 1970 e 1980. A que está valendo é a última. Os índios descobriram que, apesar de eles serem simbolicamente os donos do Brasil, eles não têm lugar nenhum para viver nesse país. Terão que fazer esse lugar existir dia a dia. Não é uma conquista pronta e feita. Vão ter que fazer isso dia a dia, e fazer isso expressando sua visão do mundo, sua potência como seres humanos, sua pluralidade, sua vontade de ser e viver. (KRENAK, 2015, contra capa).

A citação anterior consta na contra capa do livro da série Encontros¹³. O livro é “não apenas um grito em meio ao silêncio que transcorre há mais de quinhentos anos diante de escandalosos atos de genocídio, exploração e expropriação. É também uma aula de História contada sem hipocrisias, na qual o sangue dos ameríndios dizimados não é estancado por versões fantasiosas” (JACOB, 2016).

Dessa forma, e não perdendo de vista que a retomada do crescimento das populações indígenas, -e portanto seus modos de vida-, se dá em meio a muita luta e resistência¹⁴. Retomo aqui as palavras de Ailton Krenak ao nos esclarecer que, essa “retomada” do que nos foi roubado, têm sido feita no dia-a-dia. Ora por movimentos como o Acampamento Terra Livre (ATL)¹⁵, ora com a Marcha das Mulheres Indígenas¹⁶, ora com o Movimento Indígena na Literatura e nas Artes¹⁷ -que vem

¹³ “O prefácio de Eduardo Viveiros de Castro atesta que esse não é um simples livro de entrevista, mas ‘um tempo livro de memórias’. De fato, essa é uma espécie de obra-rastro, podendo cada página ser vista como uma pegada ou pista deixada por Ailton Krenak em sua longa caminhada”. (JACOB, 2016).

¹⁴ Por isso, se faz urgente debater e lutar contra a tese do Marco Temporal. Essa tese que é inconstitucional, pretende deslegitimar as terras indígenas como sendo terras originárias. Ou seja, nega a presença dos Povos Indígenas em terras brasileiras antes do homem branco chegar. O que por si só é um absurdo, e uma afronta a Constituição. O advogado indígena Eloy do Povo Terena que tem representado na corte essa luta pelos Direitos dos Povos Indígenas, foi nomeado no governo Lula (2023-2026) como Secretário Executivo do Ministério dos Povos Indígenas.

¹⁵ Acampamento Terra Livre é um evento de mobilização dos Povos Indígenas do Brasil em torno dos seus direitos constitucionais que acontece desde 2004. Ocorre anualmente, e já em sua primeira edição foi fundada a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB).

¹⁶ A 1ª Marcha das Mulheres Indígenas aconteceu em agosto de 2019, numa reação imediata a ascensão no Brasil de um governo fascista. Desde então, a marcha ocorre todos os anos em Brasília e teve publicado, já em sua primeira edição, o manifesto intitulado “Território: Nosso Corpo, Nosso Espírito” Consultar em: <https://trabalhoindigenista.org.br/documento-final-marcha-das-mulheres-indigenas-territorio-nosso-corpo-nosso-espirito/> acesso em 10/11/2022.

¹⁷ Movimento literário que tem como protagonistas escritoras/es indígenas. As primeiras publicações surgem no final da década de 70, em forma de poemas, crônicas, e jornalismo independente da escritora indígena Eliane do Povo Potiguar. Um ano mais tarde surge o obra “Antes o Mundo não Existia” (1980) do Povo Desana, -a obra é uma transcrição mediada pela antropóloga Berta Ribeiro-. Outro grande escritor indígena é Olívio Jekupé, que começou escrever seus poemas em 1984, escreve Literatura Nativa, -como ele mesmo denomina-, e teve seu primeiro livro publicado em 2002. Daniel Munduruku com “Histórias de Índio” (1996), começa articular encontros com escritores indígenas e apoiar a publicação de livros dos parentes. Assim em 2002, Kaká Werá Jecupé publica com “Todas as vezes que dissemos Adeus”. A partir desse momento as publicações de escritoras/es indígenas só aumentaram. Nas artes, é possível dizer que o movimento começou a florescer a partir da exposição “MIRA! Artes Visuais Contemporâneas dos Povos Indígenas”. A exposição foi organizada pela

conquistado espaço no Brasil e no mundo-, ora com a possibilidade de ingresso e permanência nas Universidades através das políticas afirmativas¹⁸, ora com a possibilidade de autodeclarar-se indígena¹⁹, ora com a possibilidade de garantir sua identificação indígena nos documentos pessoais e públicos²⁰, ou ainda com a importante representatividade política que culminou em 2023 com a criação do Ministério dos Povos Indígenas²¹.

Todos esses movimentos de retomada, carregam em sua essência, possibilidades de expressar outras cosmovisões, e portanto outros modos de vida, e ainda nos abrem oportunidades para escutar outras vozes, para quem sabe..., quem sabe como nos sugere Ailton Krenak, poderemos adiar o fim do mundo.

professora Maria Inês de Almeida, e ficou em cartaz de setembro de 2013 a janeiro de 2014 no Espaço de Conhecimento da UFMG. Reuniu 84 trabalhos de 50 artistas indígenas do Brasil, Bolívia, Colômbia, Equador e Peru. Para consultar o catálogo da exposição acessar em: http://www.letras.ufmg.br/padroao_cms/documentos/eventos/indigena/cadernoFINAL.pdf acesso em: 20/12/2022. Desde então, a arte indígena vem ocupando importantes museus no Brasil e no exterior.

¹⁸ Lei 12.711 de 29 agosto de 2012.

¹⁹ Conforme Art. 2º Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, direito assegurado que sofreu uma “tentativa” de anulação pelo então Presidente da Funai na época do Governo Bolsonaro, de acordo com a reportagem “Resolução da Funai que restringe a autodeclaração indígena é inconstitucional, diz MP em nota pública”. Consulta disponível em: <https://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr/resolucao-da-funai-que-restringe-autodeclaracao-indigena-e-inconstitucional-diz-mpf-em-nota-publica> acesso em: 12/12/2022.

²⁰ Em 10.10.2019, a Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania (CCJ), aprovou em decisão final o Projeto de Lei ao Senado (PLS 161/2015) de autoria do senador Telmário Mota (PDT-RR), que altera a Lei 6.015/1973 de Registros Públicos e a Lei 7.116/1983. O PLS 161/2015 assegura a qualquer indígena o direito de indicar a sua etnia, assim como seu nome indígena na certidão de nascimento, de casamento, carteira de identidade e/ou outros documentos públicos. Para isso, bastará requerer a inclusão, sem necessidade de comprovar a origem étnica. Na justificativa do projeto o Senador Telmário afirma que “reconhecimento e o prestígio aos costumes e as tradições das comunidades indígenas são mandamentos constitucionais”. E acrescenta que [...] é necessário remover essa barreira burocrática de agressão aos direitos da personalidade dos indígenas, autorizando que a identidade indígena seja transposta para os registros públicos e para a carteira de identidade”. Documentos de indígenas poderão ter indicação de etnia, aprova CCJ. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2019/10/09/documentos-de-indigenas-poderao-ter-indicacao-de-etnia-aprova-ccj> acesso em 10.10.2022.

²¹ Criado em janeiro de 2023 no Governo Lula, o Ministério dos Povos Indígenas é presidido pela indígena ativista Sônia do Povo Guajajara, cujas atribuições são: garantir aos indígenas acesso à educação e a saúde, demarcar terras indígenas e, combater o genocídio dos Povos Indígenas.

Aílton indígena do Povo Krenak²², ambientalista, artista²³, escritor²⁴, doutor *honoris causa* pela Universidade Federal de Juiz de Fora-UFJF, e pela Universidade de Brasília-UNB, um dos maiores líderes intelectuais da atualidade, -embora Aílton diz que não se compreende com essas titulações, o que de fato orienta o seu agir filosófico é a ancestralidade-:

sua busca por ser fiel ao coração, aos seus ancestrais, [...] evitar permanecer em um lugar em que seja interpretado pelas pessoas de uma ou de outra forma determinada etiquetada [...]. O que realmente importa é entender que cada situação desafia a gente [...] a pensar, a atuar no mundo [...] ressalta seu maior interesse na vida (no exercício de ser) do que nos papéis que as pessoas interpretam (MALAFAIA, 2021, p.106).

Aílton Krenak é envolvido na luta dos Povos Indígenas desde as “décadas de 1970 e 1980. Defendeu junto ao movimento indígena em 1987 na Assembléia Constituinte um discurso que foi determinante para a conquista do “Capítulo dos Índios” na Constituição de 1988, e que garantiu -pelo menos no papel- o direito à diferença e à Terra”. (ISA, 2021). A seguir a transcrição do discurso proferido por Aílton Krenak na defesa da emenda popular da União das Nações Indígenas, realizado no Plenário da Câmara dos Deputados em 04 setembro de 1987:

Os senhores não poderão ficar omissos, alheios a mais essa agressão movido pelo poder econômico, pela ganância, pela ignorância do que significa ser um povo indígena. O povo indígena tem um jeito de pensar, tem um jeito de viver, tem condições fundamentais para a sua existência e para a manifestação da sua tradição da sua vida da sua cultura, que não coloca em risco e nunca colocaram a existência sequer dos animais que vivem ao redor das áreas indígenas, quanto mais de outros seres humanos, eu creio que nenhum dos senhores poderia nunca apontar atos, atitude da gente indígena do Brasil que colocou em risco seja a vida, seja o patrimônio de qualquer pessoa,

²² O Povo Krenak está distribuído hoje nos estados de Minas Gerais, São Paulo e Mato Grosso com uma população de 434 indígenas. (ISA, 2021)

²³ No ano de 2020 a Pinacoteca de São Paulo pela primeira vez na história do Museu, promoveu uma exposição com um andar inteiro dedicado aos artistas indígenas, *Véxoa Nós Sabemos* foi o título da exposição com curadoria de Naine do Povo Terena. Obras de Aílton Krenak e de mais outros artistas indígenas fizeram parte da exposição. Para abertura da exposição, foi realizado um ritual indígena com a participação de Jaider Esbell -indígena Makuxi- artista e escritor com diversos prêmios nacionais e internacionais, e por Daiara Tukano -artista, mestre em Direitos Humanos pela UNB. Abertura da Exposição Véxoa: Nós Sabemos com defumação de Maruá disponível em: <https://www.facebook.com/alessandra.mansur.7/videos/435350224652467>. Informações sobre a exposição disponível em: <https://pinacoteca.org.br/programacao/vexoa-nos-sabemos/> _acesso em 10.01.2022.

²⁴ Obras publicadas: Encontros (2015), Idéias para Adiar o Fim do Mundo (2019), O Amanhã não está a Venda (2020)pdf, A Vida não é Útil (2020), e Futuro Ancestral (2022).

de qualquer grupo humano nesse país, e hoje nós somos alvos de uma agressão que pretende atingir na essência, a nossa fé, a nossa confiança de que ainda existe dignidade, de que ainda é possível construir uma sociedade que sabe respeitar os mais fracos, que sabe respeitar aqueles que não tem o dinheiro para manter uma campanha incessante de difamação, que saiba respeitar um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas, um povo que habita casas cobertas de palha, que dorme em esteiras no chão, não deve ser identificado de jeito nenhum como um povo que é o inimigo dos interesses do Brasil, dos interesses da nação, e que coloca em risco qualquer desenvolvimento, o povo indígena tem regado com sangue cada hectare dos 8 milhões de km² do Brasil, os senhores são testemunhas disso. Eu agradeço a presidência dessa casa, agradeço os senhores e espero não ter agredido com minhas palavras o sentimento dos senhores que se encontram nessa casa”. (KRENAK, 1987).²⁵

Os argumentos apresentados na defesa asseguraram a inserção dos artigos 231 e 232 na Constituição Federal de 1988:

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

[...].

Art. 232. Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo. (BRASIL, 1988, p. 133).

É importante ressaltar que esses dois direitos constitucionais trazem em seu bojo inovações com relação a Constituições anteriores e ao “Estatuto do Índio”. A primeira inovação é o abandono da perspectiva assimilacionista²⁶, em sua pseudo-justificativa de que, os povos indígenas eram uma categoria social transitória e fadada ao desaparecimento. A segunda “inovação”, destaca que o direito dos indígenas sobre suas terras, são definidos como direitos originários, ou seja, direito anterior à criação do próprio Estado.

²⁵“Discurso Ailton Krenak Assembléia Nacional Constituinte – 1987”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ildN6lyXDNE> acesso em 10.02.2021.

²⁶ Perspectiva essa já anteriormente proposta por Marquês de Pombal no período do Brasil Colonial. Pombal implantou a “política indigenista”, que “pretendeu” integrar o indígena a “civilização” portuguesa, com isso a língua *Nheegantu* falada pelos indígenas foi proibida, sendo permitido a comunicação somente na língua portuguesa. No entanto, apesar das proibições, a língua *Nheengatu* sobreviveu até os dias de hoje no interior do Brasil e na Amazônia, como forma de resistência indígena.

Reconhece-se assim o fato histórico de que os indígenas foram os primeiros ocupantes do Brasil. Nesse sentido Krenak (2019) reafirma que “o Brasil não existia, o Brasil é uma invenção [...] e ela nasce exatamente da invasão, inicialmente feita pelos portugueses, depois continuada pelos holandeses, depois pelos franceses, em um moto sem parar onde as invasões nunca tiveram fim, nós estamos sendo invadidos até agora”.

No poema “Séculos de Invasão” a escritora indígena Márcia Kambeba²⁷ do Povo Omaguá Kambeba do Alto Solimões na região Amazônica, retrata as invasões que os Povos Indígenas sofrem no contexto atual²⁸:

Em séculos passados
Os invasores nos acharam
Medo nos fizeram sentir
Trouxeram doenças que não tinha aqui
Fogo em nossas casas atearam.

Os anos se passaram
E continuamos assim
Com medo das violências
Não existe conversa com decência
Que faça o algoz refletir.

Querem explorar nossas terras
Desmatar com perversidade
Garimpar o último ouro da Amazônia
Esse povo não tem vergonha
De destruir com seu legado
Querem riqueza, poder, ostentação

²⁷ “Márcia Kambeba, escritora de origem Omágua Kambeba, no Amazonas, cresceu em uma aldeia do povo Ticuna e reside hoje no Pará. Aos 8 anos, ela se mudou para a cidade, porém visitava a aldeia com frequência. Nessas visitas pôde observar o aumento gradativo do contato da civilização branca com a cultura daquele povo, que ainda mantém sua tradição oral”. Entrevista Márcia Kambeba – Culturas Indígenas. Disponível em: <https://www.itaucultural.org.br/marcia-kambeba-culturas-indigenas> acesso em: 28.05.2021. A literatura indígena de Márcia Kambeba com título: *Ay Kakyri Tama (Eu Moro na Cidade)*, foi selecionada como leitura obrigatória para o vestibular da Universidade Estadual de Ponta Grossa 2023.

²⁸ O poema *Séculos de Invasão* foi escrito por Márcia Kambeba para denunciar os ataques desferidos a indígena Maria Leusa do Povo Munduruku que teve sua casa incendiada por garimpeiros. Maria Leusa é uma importante liderança indígena do seu povo, coordenadora da associação Wakoborûn, e luta diariamente no combate a invasão do garimpo em território Munduruku.

Em 26.05.2021, o Povo Munduruku e o Povo Yanomami denunciam ataques de garimpeiros em Jacareacanga (PA) “garimpeiros armados incendiaram duas casas de lideranças indígenas contrárias ao garimpo ilegal e dispararam armas de fogo contra a aldeia” indígena Fazenda Tapajós em Jacareacanga no sudoeste do Pará. Disponível em: acesso em: 27.05.2021. De acordo com denúncia feita em carta pela Hutukara Associação Yanomami, “uma lancha com um grupo de aproximadamente oito garimpeiros atracou em 25 de fevereiro de 2021 na Comunidade de Helepi, às margens do Rio Uraricoera, e um de seus integrantes atirou contra um indígena Xirixana (como são conhecidos os Yanomami da região). Vale ressaltar que o Rio Uraricoera é o local de nascimento do personagem Macunaíma na literatura de Mário de Andrade.

Mas o que se vê é um pensamento atrasado.

Queimaram a casa de uma guerreira
Buscando calar a sua voz
A criança chora a dor de ver
Sua UKA pegar fogo
Ao chegar da escola do saber.

Essa parcela de destruidores
Garimpeiros, madeireiros, devastadores
Sentem-se acima de tudo e de todos
Intimidam até os policiais
Troca de tiros, ameaças e intimidação
Essa é a realidade de um país
Que vive um governo de destruição.

Das “conquistas asseguradas” na constituição brasileira em 1988, nos artigos 231 e 232, não há o que comemorar no ano de 2021, como registrado em entrevista recente 28.05.2021²⁹ da historiadora e antropóloga Lilia Schwarz com Daniel Munduruku³⁰.

A entrevista relata as invasões de garimpeiros nos territórios indígenas Munduruku e Yanomami, -garimpeiros estes apoiados pelo governo (2019-2022). Nesta mesma semana, o Presidente realizou campanha eleitoral em meio a pandemia Covid-19 (*Sic!*), nas Comunidades Indígenas da etnia Tukano e Yanomami, em São Gabriel da Cachoeira. Vale registrar que o Povo Yanomami repudiou o ato em carta pública³¹.

O Presidente desrespeitando toda e qualquer orientação médico-sanitária fez questão de cumprimentar indígenas “apertando as mãos” (*Sic!*), -e diga-se de

²⁹ Coincidências a parte, nessa mesma data Daniel Munduruku comemorava 25 anos do lançamento do seu primeiro livro “Histórias de Índio”. Livro que teve orientação de Lilia Schwarz e Heloísa Pietro na época. Poranduba Especial - 25 anos de Histórias de Índio. Entrevista disponível em: <https://www.facebook.com/dmunduruku/videos/481982186371811> acesso em: 28 maio de 2021.

³⁰ Daniel Munduruku Monteiro Costa (Belém, PA, 1964). Escritor e professor. Escritor de livros infanto-juvenis. Tem experiência na área de educação, com ênfase na educação indígena. Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (USP), em 2010, Pós-Doutorado em Linguística pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), em 2012, com ênfase em literatura indígena. Seus trabalhos literários como *Histórias de Índio* (1996) e *Vó Coruja* (2014) trazem a temática indígena através de contos e lendas e também depoimentos de suas experiências no chamado “mundo dos brancos”. Sua atuação na literatura bem como na educação focada em literatura, língua e práticas indígenas contribuem para a divulgação da diversidade étnico-cultural indígena e para a constituição de uma identidade brasileira. Daniel é o escritor indígena com maior número de publicações no Brasil (56). Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa641354/daniel-munduruku> acesso em: 28.05.2021.

³¹ Carta de repúdio a visita do Presidente Jair Bolsonaro as Terras Indígenas Yanomami. Disponível em: <https://apiboficial.org/2021/05/27/carta-de-repudio-a-visita-do-presidente-jair-bolsonaro-a-terra-indigena-yanomami-no-alto-rio-negro-e-a-sua-pauta-anti-indigena-em-favor-da-mineracao-em-terras-indigenas/> acesso 28.05.2021.

passagem SEM máscara, e SEM o distanciamento necessário como de costume-. Os indígenas, populações extremamente vulneráveis quando expostas a qualquer tipo de vírus, tiveram seus direitos à proteção e à vida, completamente desrespeitados. (G1AMAZONAS, 27.05.2021). Retomo aqui a fala de Diamond (2019), citado anteriormente quando nos diz que, a dominação de uma população sobre a outra tem entre outros fundamentos as doenças (germes).

Importante registrar que, o mesmo presidente que faz campanhas nas aldeias, declara explicitamente no seu primeiro dia de Governo que não demarcaria mais nenhuma Terra indígena, e que se possível fosse, solicitaria a retirada da demarcação de outras. Também disse que autorizaria a entrada da mineração em Terras Indígenas, -promessa que está cumprindo a risca- (*Sic!*). (FOLHA SP, 05.11.2018).

1.1 ESSOMERICQ NO TERRITÓRIO KRENAK: MINERAÇÃO

“Itabira é apenas uma fotografia na parede mas como dói!”
(Drummond)

Este tópico pretende propor um reencontro de Essomericq com o Território Indígena do Povo Krenak. A partir da literatura indígena de Aílton Krenak, de documentários do Povo Krenak, de dados do ISA, de dados do PIB; e da poesia de Carlos Drummond de Andrade. Essomericq irá percorrer o território e se deparar com a situação dos Povos Indígenas no Brasil desde sua partida em 1504.

Aílton Krenak nasceu em 1953 em Itabirinha de Mantena -Minas Gerais-, região do vale do Rio Doce, lugar profundamente afetado pela extração de minérios. Em entrevista³² de lançamento do livro da série Encontros, Aílton cita uma passagem do poema “Confidência do Itabirano” de Carlos Drummond de Andrade³³ “Itabira é apenas uma fotografia na parede mas como dói!”, Aílton ao invocar Drummond faz um

³² Entrevista concedida no canal do youtube #SempreUmPapo em 22 de julho de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JizR5UOm4uw&t=696s> acesso em 25 março de 2021.

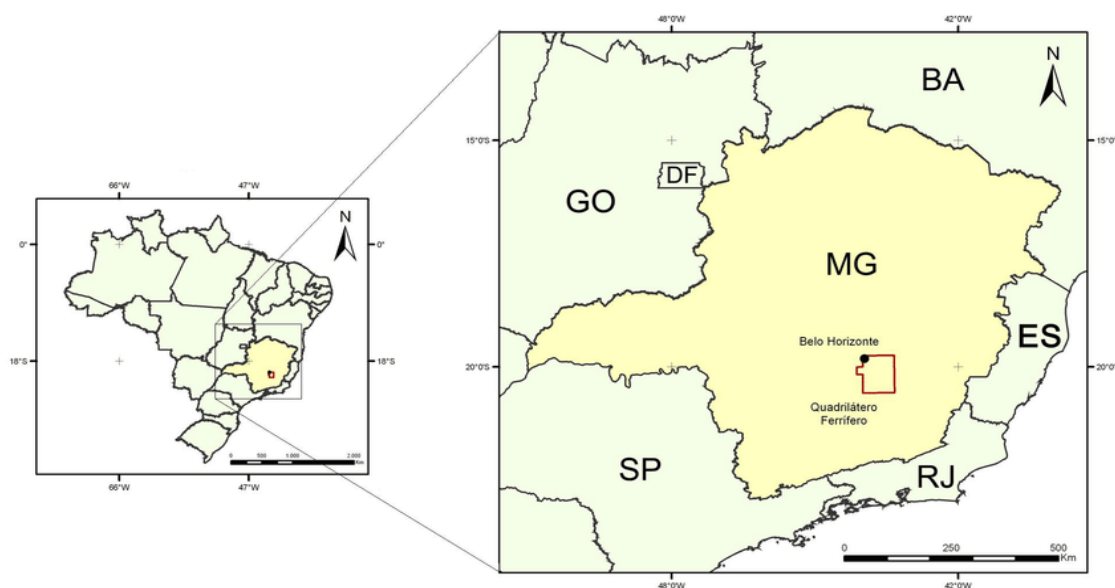
³³ Carlos Drummond de Andrade um dos maiores nomes da poesia brasileira de todos os tempos. Drummond levou uma existência aparentemente modesta e avessa aos holofotes, mas com uma obra vasta e rigorosa. O escritor nasceu em Itabira-MG em 31.10.1902, e vivenciou em seu cotidiano, -com muita tristeza e amargura-, a extração de minérios de sua região, evidente em diversos de seus poemas. O mineiro atravessaria boa parte do século XX produzindo poesia, crônica para os jornais e marcando, sobretudo com sua obra, todas as gerações posteriores da literatura produzida no Brasil. Carlos Drummond de Andrade: Vida e Obra disponível em: <https://www.carlosdrummond.com.br/> acesso em: 20.05.2021.

apelo e um chamamento a sociedade brasileira com relação ao sucateamento sofrido cotidianamente com a extração mineral.

O escritor indígena, -assim como Drummond-, cresceu assistindo as famintas operações das empresas mineradoras devorando as montanhas para extrair minérios na região do Quadrilátero Ferrífero (Figura 6) na porção centro-sudeste do Estado de Minas Gerais. Krenak nos conta que na década de 1990 andou por outros lugares antes de voltar para Minas Gerais:

E precisei restabelecer uma relação com este lugar onde as montanhas são feitas de vento: existem para serem comidas. Fiquei pensando no destino trágico do território que carrega este nome, Minas Gerais. Diamantina também, com mineradores entrando lá para tirar diamante, pedras preciosas -essa obsessão por furar o chão-. [...] O lugar onde estou é chamado Quadrilátero Ferrífero. É de um mau gosto enorme dar um nome desses para um lugar. O que ele quer dizer? Que estamos ferrados? Duas barragens, uma em Mariana e outra em Brumadinho, derramaram ferro em cima da gente [...] encheu os Rios de veneno (KRENAK, 2020, p. 27).

Figura 6 – Quadrilátero Ferrífero no mapa de Minas Gerais-BR



Fonte: Igeológico (2007)

O Quadrilátero Ferrífero (QF) ocupa uma extensão aproximada de 7.000 km², geologicamente é uma das maiores províncias minerais do planeta inserido em um importante terreno pré-cambriano³⁴, o relevo lembra a forma de um quadrado e tem

³⁴ A mais antiga e longa das Eras Geológicas, que se estende desde a formação da Terra, há aproximadamente 4,5 bilhões de anos, até 570 milhões de anos atrás.

como vértices as quatro seguintes cidades: Itabira -a nordeste-, Mariana -a sudeste-, Congonhas -a sudoeste-, e Itaúna -a noroeste-.

A paisagem natural é formada por serras interconectadas são elas: Serra do Curral, Serra do Rola Moça, Serra da Calçada, Serra da Moeda, Serra do Ouro Branco e o Pico Itacolomi, e pelas cabeceiras das bacias hidrográficas do Rio das Velhas e do Rio Doce. Abriga também uma diversidade de animais e uma grande riqueza de cobertura vegetal que partilham os biomas Cerrado e Mata Atlântica.

No entanto a excessiva extração de minérios da região está causando um desequilíbrio sem precedentes na região, como a perda da biodiversidade, a poluição do solo, a contaminação de lençóis freáticos, e os acidentes que envolveram as barragens de Mariana (2015) e de Brumadinho (2019).

Diante dessa ganância capitalista, que tem provocado crimes ambientais e sociais, Aílton Krenak pergunta:

Quantas terras essa gente precisa consumir até entender que está no caminho errado. Também não sei como vamos fazer para decifrar esse enigma 'BHP-Samarco-Vale', o complexo que envolve a extração, o processamento e o despacho, para outros cantos do planeta, das nossas montanhas (KRENAK, 2020, p. 26).

É importante lembrar que historicamente a região foi palco da atividade extrativista desde o século XVIII com as descobertas das jazidas de ouro, época que ficou conhecida como "Período do Ouro". Segundo documentos da época, se extraía, por ano, aproximadamente 55 milhões de toneladas de minério de ferro. Outros minerais, como o ouro e o diamante, também eram extraídos da região, sendo aproveitados pela Coroa Portuguesa, uma vez que o Brasil ainda se encontrava na condição de colônia. Mas é a partir do século XX, no período da Era Vargas que a região se tornou a maior produtora nacional de minério de ferro.

A produção de minérios de ferro abastece as usinas siderúrgicas nacionais, mas grande parte é exportada através da empresa Vale S.A. O minério é escoado através da Estrada de Ferro³⁵ Vitória-Minas, até os terminais do Porto de Tubarão, em Vitória-ES.

³⁵ Em diversas lives de Aílton Krenak, é possível escutar o trem passando na estrada de ferro. A aldeia de Aílton fica muito próximo da estrada de Ferro da empresa Vale, e ele comenta que o transporte de cargas durante o período da pandemia Covid-19 só aumentou, o que corrobora com os resultados do lucro líquido da empresa Vale em 2021.

Vale ressaltar que tanto a ferrovia Vitória-Minas quanto o porto de Tubarão pertencem à Vale S.A. A empresa “registrou um lucro líquido de R\$ 30,5 bilhões no primeiro trimestre de 2021. No mesmo período do ano passado, a mineradora reportou ganhos de R\$ 984 milhões. Mesmo em meio a uma grave crise sanitária e epidemiológica no mundo, -com a disseminação do Covid-19-, o avanço no resultado foi superior a 3.000%. Em 2020, a empresa teve lucro de R\$ 26,7 bilhões. (G1 ECONOMIA, 26.04.2021).

A sensação que se tem é que, o pensamento do brasil colonial extrativista persiste no século XXI. Pesquisas apontam que o aumento nos lucros da mineradora Vale foi motivado pelo aumento na produção do minério de ferro e pelo avanço no preço da *commodity* no mercado estrangeiro. “Minério de ferro e do aço sobem na China com maior uso de metais na indústria”. (G1 ECONOMIA, 26.04. 2021).

Durante a pandemia Aílton Krenak escreveu “A Vida não é Útil”, onde aponta as tendências destrutivas e predatórias da chamada “civilização”. Consumismo desenfreado, devastação ambiental, e exclusão. Aílton nos alerta e diz que, se de fato pretendemos continuar habitando esse planeta, precisamos pensar outras formas que não o acúmulo de riquezas mercantilistas:

Parece que a idéia de concentração de riqueza chegou a um clímax. O poder, o capital entraram em um grau de acúmulo que não há mais separação entre gestão política e financeira do mundo. Houve um tempo em que existiam governos e revoluções. [...] os governos deixaram de existir, somos governados por grandes corporações (KRENAK, 2020, p. 15).

A narrativa do livro “Idéias para adiar o Fim do Mundo” nos estimula a uma profunda reflexão sobre o processo de mineração. “Enquanto a humanidade está se distanciando do seu lugar, um monte de corporações espertalhonas vai tomando conta da Terra. Nós a humanidade, vamos viver em ambientes artificiais produzidos pelas mesmas corporações que devoram a florestas, montanhas e rios”. (KRENAK, 2020, p. 20).

Com tristeza, apresento a seguir a imagem da cratera que foi formada nas montanhas (Figura 7), após sucessivas extrações minerais realizada por empresas na Serra do Curral, -uma das serras inseridas no Quadrilátero Ferrífero-.

Figura 7 – Cratera na mina de Águas Claras:Serra do Curral BH



Fonte: Rabelo (2014)

Drummond ao observar cotidianamente a extração de minérios da Serra do Curral, escreve diversos poemas. Essas publicações constam no Jornal Cometa Itabirano e em livros. A seguir trechos do poema:

“Triste Horizonte” de 1976

Proibido sentir
o ar de liberdade destes cimos,
proibido viver a selvagem intimidade destas pedras
que se vão desfazendo em forma de dinheiro.

Esta serra tem dono. Não mais a natureza
a governa. Desfaz-se, com o minério,
uma antiga aliança, um rito da cidade.

Desiste ou leva bala. Encurralados todos,
a serra do Curral, os moradores
cá embaixo. Jeremias me avisa:

Foi assolada toda a serra; de improviso
derrubaram minhas tendas, abateram meus pavilhões.

Vi os montes, e eis que tremiam.
E todos os outeiros estremeciam.

Olhei terra, e eis que estava vazia,
sem nada nada nada. Sossega minha saudade.

Não me cicies outra vez o impróprio convite.
Não quero mais, não quero ver-te,
meu Triste Horizonte e destroçado amor.

Drummond vai descrevendo em seus poemas a profunda tristeza que sente ao ver a paisagem da sua cidade destroçada pela ganância do capital e do poder. A dor e a saudade do lugar são tantas que ele prefere não ver mais destroçado seu profundo amor.

Podemos citar outro poema em que Drummond expõe sua inquietação com a extração dos minérios da região: “A Montanha Pulverizada” de 1973. Neste poema, Drummond denuncia o desaparecimento do Pico do Cauê, -muitas vezes citado por Aílton Krenak em suas falas-. O Pico do Cauê, outrora foi cartão postal de Itabira. Agora, o poeta descreve o mísero pó em que se transformou a sua paisagem:

“A Montanha Pulverizada” de 1973

Chego à sacada e vejo a minha serra,
a serra de meu pai e meu avô,
de todos os Andrades que passaram
e passarão, a serra que não passa.

Era coisa de índios e a tomamos
para enfeitar e presidir a vida
neste vale soturno onde a riqueza
maior é a sua vista a contemplá-la.

De longe nos revela o perfil grave.
a cada volta de caminho aponta
uma forma de ser, em ferro, eterna,
e sopra eternidade na fluência.

Esta manhã acordo e não a encontro,
britada em bilhões de lascas,
deslizando em correia transportadora
entupindo 150 vagões,
no trem-monstro de 5 locomotivas
- trem maior do mundo, tomem nota –
foge minha serra vai,
deixando no meu corpo a paisagem
mísero pó de ferro, e este não passa.

A Serra do Curral é Patrimônio Estadual que pertence a Reserva da Biosfera da Serra do Espinhaço abrigando nascentes que alimentam as Bacias Hidrográficas do Rio das Velhas e do Rio Paraopeba, os dois cursos de água responsáveis por todo o abastecimento da Região Metropolitana de Belo Horizonte. E como podemos compreender tamanha ganância ao observar as crateras causadas pela extração de minérios? O alerta de Krenak (2020, p.49) nos leva a pensar sobre a ruptura, a desconexão do homem com o espaço ocupado:

Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos, não só aos que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos.

Serra do Curral é uma área de grande relevância ambiental, histórica, e paisagística, tombada pelo Patrimônio Histórico em âmbito municipal e federal. No entanto, apesar da relevância, corre o risco de ser “objeto” de extração de seus minérios frente à implantação de empreendimentos minerários. Em especial, o Complexo Minerário Serra do Taquaril (CMST)³⁶, proposto pela empresa Taquaril Mineração S/A (TAMISA) que está em fase de licenciamento ambiental na Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável.

Será mais uma catástrofe para o Meio Ambiente a aprovação do licenciamento ambiental desse projeto. A Serra do Curral já sofre com os impactos da mineração há décadas como é possível perceber na imagem anterior e nas denúncias inscritas nos “poemas-documentos-históricos” de Drummond. “Além da destruição da fauna, da flora e da paisagem, o empreendimento pode trazer mais consequências, inclusive desabastecimento hídrico e piora da qualidade do ar.

Diante deste cenário desolador, urge pensar outros caminhos possíveis para contrapor a ganância fundada em uma epistemologia hegemônica, de dominação e de exploração. Para refletir acerca dessas questões, é fundamental trazer à luz as epistemologias do Sul, propostas pelo Movimento Modernidade Colonialidade (MC).

O Movimento Modernidade Colonialidade é abraçado pelos pensadores Anibal Quijano do Peru -dedicado aos estudos de economia política-, por Walter Mignolo da Argentina -dedicado aos estudos de literatura e epistemologia-, e por Enrique Dussel também da Argentina -dedicado aos estudos de teologia e filosofia da libertação-. Os intelectuais latino-americanos propõem uma análise da “Modernidade” a partir do ano de 1492, marco fundante da colonização, “porque o ouro e a prata das colônias subsidiaram a origem do sistema capitalista e o próprio conceito de modernidade”. (FONTES; DE PAULA, 2021, p. 239).

³⁶ O CMST enfrenta inquérito civil e foi desaprovado pela Procuradoria da República no Estado de Minas Gerais, pela Secretaria Municipal do Meio Ambiente e conselhos municipais. (CMBH, 2021), mas não desiste de solicitar autorizações para mineração.

O projeto “moderno colonial” que invade, avança e explora desde o século XV os territórios indígenas originários, se funda em uma epistemologia hegemônica e ocidental onde, a concentração de riqueza e poder se sobrepõe ao bem comum. Por isso urge pensar uma nova epistemologia, que integre sujeito coletivo e o lugar onde vive, caso contrário a natureza continuará ser vista como “recurso” a ser extraído (KRENAK 2018 *apud* MALAFAIA 2021).

As epistemologias contra-coloniais se manifestam na contramão do pensamento colonial, e apostam que “há uma existência comum entre os sujeitos coletivos e o lugar que estes sujeitos se agarram à terra”. Já o pensamento colonial aposta num ‘desgarramento da terra’, que é imposto de forma violenta “fruto de um processo político marcado por aquela relação assimétrica de poder, característica da expansão e da conquista capitalista” (MALAFAIA, 2021, p 103).

O Movimento Colonialista, propõe uma reflexão a partir de outros mundos, de outras formas de pensar, de escutar, de fazer, e de ser. Propõe pensar o mundo a partir de histórias de grupos locais, oprimidos, que resistiram aos 500 anos de invasão -e que seguem resistindo-, para que possamos ouvi-los, e conhecer como produzem conhecimento, imaginação e memórias. Então, para refletirmos sobre outras possibilidades de existir, bem como estratégias de resistência desses povos, trago para as discussões o Povo Krenak³⁷.

³⁷ “Conhecidos por Aimorés, -nomenclatura dada pelos Tupí-, e também por Grén ou Krén, -autodenominação-. O nome Krénak é do líder do grupo que comandou a cisão dos Gutkrák do Rio Pancas, no Espírito Santo, no início do século XX”. (ISA, 2021). “Krenak significa cabeça na terra. Colocamos a cabeça sobre a terra por um minuto, em seguida, dançamos. Há muitos anos atrás, quando eu não existia, os mais velhos contaram uma história pra minha mãe, e minha mãe me contou. Havia um casal de índios passando por um caminho, de repente, a índia passou mal, para dar à luz a uma criança. O índio colocou a índia sobre o barranco deitada e saiu correndo desesperado, pedindo ajuda aos Kraí. Ele não sabia falar português. Nesta época, havia uma porção de homens trabalhando na companhia construindo a Estrada de Ferro Vitória-Minas, eles vieram correndo e começaram a fazer o parto. De repente, a criança cai e bate a cabeça na terra. O índio desesperado grita: - AGRÃNA TONDONE KREN NO NAK! (O bebe bateu a cabeça na terra!) O homem mandou o índio repetir o que tinha falado, o índio repete; - AGRÃNA TONDONE KREN NO NAK! (O bebe bateu a cabeça na terra!) O homem juntou as duas palavras e disse: - Essa estação terá o nome Krenak. E ficou pra sempre o nome Krenak. Esta história foi contada para os mais velhos, dos mais velhos contada para os mais novos, dos mais novos contada para os mais jovens. Assim ela é passada para cada geração. Essa história nunca morrerá”. (KRENAK, M., 1997, p. 3 *apud* FIOROTT, 2017, p.33).

O Povo Krenak ou Borun, “são os últimos Botocudos³⁸ do Leste (Figura 8), vítimas de constantes massacres das “Guerras Justas”³⁹ instituídas pelo governo no período colonial, “autorizada pelo Governo Português através da Carta Régia de 13 de maio, 24 de agosto, e 02 de dezembro de 1808, assinadas no Rio de Janeiro pelo Príncipe Regente D. João” (ISA, 2021).

Importante ressaltar as pesquisas do antropólogo, historiador e professor do Instituto de Filosofia de Ciências Humanas da Unicamp John Monteiro⁴⁰ que apresentam discussões sobre as “Guerras Justas” desde o século XVI. Monteiro (1994) esclarece que, a questão da escravização indígena já era debatida desde início do povoamento português em terras brasileiras, e que o “sucesso” da colônia só seria possível com a subordinação dos indígenas.

As camadas -até então subterrâneas-, dessa violência no processo de formação da nação brasileira, vem sendo desvelada quando nos deparamos com esse histórico de extermínios, deslocamentos forçados, roubo de terras, exploração de mão-de-obra, aldeamentos e “pacificação”. E assim, vai escancarando a dimensão da violência do Estado “disfarçado de projeto desenvolvimentista” contra os Indígenas, “no qual os Povos Indígenas sempre foram vistos como um empecilho, o qual, às vezes, foi necessário exterminar fisicamente; outras, subjugar moral e culturalmente”. (FONTES, DE PAULA, 2021, p, 243).

³⁸ Nome atribuído pelos portugueses no final do século XVIII aos grupos que usavam botoques auriculares e labiais. Há registros dos Botocudos desde o século XVI. A língua é o Borun do tronco linguístico Macro-Jê. Panteão religioso inicialmente era centrado na figura dos *Marét* (habitantes das esferas superiores), e dos espíritos encantados de seus mortos, os *Nanitiong* -responsáveis pela fecundação das mulheres humanas e por emitir avisos de morte-. Atualmente, são os *Tokón* a figura central do panteão Krenak, e responsáveis por eleger os xamãs da aldeia. (ISA, 2021).

³⁹ Guerra Justa: Conjunto de regras que define em quais condições a guerra é “moralmente” aceitável. O termo nasceu na Roma Antiga e se aplicava a análise de relações entre comunidades estrangeiras, e que justificaria uma guerra caso a nação estrangeira não atendesse suas “solicitações”.

⁴⁰ John Monteiro foi um grande especialista em história indígena, com vasta experiência em pesquisa documental nas Américas, Europa e Índia. Autor de *Negros da Terra: Índios e Bandeirantes nas Origens de São Paulo* (1994), entre outras obras de relevância em estudos indígenas. Antes de falecer em um acidente na Rodovia dos Bandeirantes, o professor John Monteiro estava desenvolvendo a pesquisa *Mamelucos e Mamelucas: Aliança, Mestiçagem e Escravidão em Perspectiva Transcontinental, 1550-1650* que, em suas palavras, estudava os chamados “índios coloniais”. Ou seja, tratava “de populações indígenas que fazem parte da sociedade ou da história colonial. Índios que participam como soldados nas milícias e nos campos militares, índios aldeados que fazem parte das missões, índios cristãos convertidos para o catolicismo ou para o calvinismo. (IFCH UNICAMP, 27.03.2013). Disponível em: https://www.ifch.unicamp.br/ifch/sub/colaboradores/dantropo/56344/56342/John%20Manuel%20Monteiro/%3Cfront%3E_acesso em: 10.10.2021.

Figura 8 – Botocudos: Krénak ou Borun

Fonte: Ayrosa (2021)

A Carta Régia previa 3 (três) violações contra os direitos indígenas: 1- o confisco das Terras ocupadas pelos indígenas, e instituía que essas deveriam ser consideradas como devolutas e distribuídas como sesmarias. 2- autorizava uma guerra ostensiva contra os Botocudos, uma vez que eram considerados antropófagos⁴¹, -e portanto irredutíveis a civilização-, descrevia a Carta. Sendo assim, os indígenas prisioneiros desta guerra deveriam trabalhar nas terras confiscadas - trabalho escravo-, por um período entre doze e vinte anos, dependendo do “grau de incivilização ou rusticidade” e também da dificuldade de apreender novas formas de trabalho. 3- A obrigatoriedade da educação religiosa dos indígenas e mecanismos de controle como forma de viabilizar a navegação dos rios e o cultivo dos terrenos. (ISA, 2021).

Muitos indígenas resistindo a esse sistema escravocrata, fugiam buscando abrigo no Vale do Rio Doce, mas com o avanço colonial, especialmente após o declínio do ciclo do Ouro no século XVIII, a Mata Atlântica passou a ser explorada com agricultura extensiva e pecuária. Com o intuito de combater a resistência indígena -as fugas-, foram montados quartéis e presídios dentro dos aldeamentos.

Com a descoberta de minérios na região, no início do século XX, em 1902 o território Indígena Krenak, sofre mais uma violenta descaracterização. O território

⁴¹ Fato este nunca comprovado.

Krenak é rasgado no seu interior para a construção da estrada de ferro Vitória-Minas. Para atender a demanda do transporte de minérios extraídos pela empresa Companhia Siderúrgica Vale do Rio Doce, é construído dentro do território a estação Crenaque. (Figura 9).

Figura 9 – Estação Crenaque



Fonte: Estações Ferroviárias do Brasil (2021)

Após a construção da estrada de ferro dentro do território, o governo mineiro em 10 de dezembro de 1920, “doa” 4 mil hectares -um diminuto pedaço de terra para “colocar” os Krenak, para que assim, eles possam se “sentir amparados” (*Sic!*). A seguir, a Figura 10 apresenta o trajeto da estrada de ferro Vitória-Minas que corta o território Krenak.

Figura 10 – Trajeto da estrada de ferro Vitória a Minas



Fonte: Wikipédia (2021)

O projeto de adentrar o território Krenak para a construção da estrada de ferro que se inicia em 1902, continua em 1955. Com a corrida para o desenvolvimento e progresso do país, descobriu-se uma mina de mica dentro da reserva indígena, então mais uma vez, o Estado com interesses próprios sobre o território Indígena transfere os Krenak “para o território do Povo Maxakali no Norte do estado, em 1957. A junção de dois povos diferentes, foi num primeiro momento, palco de muitos conflitos, fome e doenças.

Os deslocamentos forçados a que o Povo Krenak, -e tantos outros Povos Indígenas-, foram -e ainda são submetidos pelo Estado-, atacam no âmago a questão dos Direitos Humanos dessas populações. Forçar um contato é criar um impacto sem precedentes. Embora pertençam a um mesmo tronco linguístico, - tanto o Povo Krenak como o Povo Maxakali pertençam ao tronco linguístico Macro-Jê-, possuem práticas alimentares diferentes, práticas rituais diferentes, formas de organização social diferentes, práticas funerárias diferentes, ou seja, cosmologias e visão de mundo que diferem entre si. Não estamos falando aqui que não é possível promover esse intercâmbio, mas ele deve ser feito respeitando as limitações e o tempo para as possíveis adaptações.

Mas, em se tratando de sistema capitalista, não há limites para a ganância, e nem tempo a perder. Durante o período da pandemia Covid-19, Aílton Krenak que

participou de diversas lives para disseminar o pensamento dos Povos Indígenas comenta que o mundo “parou” em função da pandemia, mas a extração de minérios das montanhas não parou, pelo contrário, só aumentou. O ano é 2023, e o Território Krenak continua sendo atravessado pela estrada de ferro. Estrada construída para transportar os minérios retirados das montanhas de Minas Gerais. (Figura 11).

Figura 11 – EFVM em Território Krenak às margens Rio Doce



Fonte: Sampaio (2017)

Aqui retomamos Drummond para fazer a crítica e lançar reflexões sobre a extração e exportação de minérios e “riquezas” da região. Como podemos observar em seu poema “O Maior Trem do Mundo” (1984), o poeta faz uma alusão a estrada de ferro Vitória-Minas, e nos chama a atenção para o “trem que leva embora não apenas a riqueza mineral extraída da terra, mas a própria terra e seu coração” (GZH, 2015, WEB):

“O Maior Trem do Mundo” de 1984

O maior trem do mundo
 Leva minha terra
 Para a Alemanha
 Leva minha terra
 Para o Canadá
 Leva minha terra
 Para o Japão

O maior trem do mundo
 Puxado por cinco locomotivas a óleo diesel
 Engatadas geminadas desembestadas
 Leva meu tempo, minha infância, minha vida
 Triturada em 163 vagões de minério e destruição
 O maior trem do mundo
 Transporta a coisa mínima do mundo
 Meu coração itabirano

Lá vai o trem maior do mundo
 Vai serpenteando, vai sumindo
 E um dia, eu sei não voltará
 Pois nem terra nem coração existem mais.

É possível transpor a metáfora da “corrosão”, recorrente na obra de Drummond para o sentimento do Povo Krenak com relação ao território, e a paisagem do Rio Doce. Uma corrosão metafórica, onde os Krenak por diversas vezes foram obrigados pelo Estado à deslocamentos forçados, -tiveram sua alma corroída a procura de sua paisagem-, que embora eternizada em suas memórias, não encontram mais.

Nessa busca incessante pela sua paisagem, os Krenak em 1959 voltam a pé para o Rio Doce (FONTES, DE PAULA, 2021). O retorno para o antigo território foi muito difícil, os Krenak caminharam durante três meses e não tiveram nenhum suporte do Estado, pelo contrário, naquela altura o Governo de “Minas Gerais havia distribuído títulos de propriedade aos arrendatários, alternando seu status e seus direitos e fortalecendo sua luta pelo afastamento definitivo dos índios”. (ISA, 2021).

Além da perda irreparável do território para os arrendatários, o Povo Krenak foi submetido a outras inúmeras violações de Direitos Humanos. No período da Ditadura Militar, o Governo construiu o Reformatório Agrícola Krenak em Resplendor-MG. O Reformatório Krenak era uma prisão em condições subumanas para onde eram levados os indígenas “desobedientes”, onde sofriam as mais violentas torturas.

Em 1971, os Krenak foram transferidos para a Fazenda Guarani, em Carmésia/MG, onde ficaram por cerca de dez anos. Em 1980, após a enchente de 1979, conseguiram, enfim, retornar a pé para sua região de origem, no Vale do Rio Doce, onde estão até hoje na reserva conquistada: a Terra Indígena Krenak, localizada entre as cidades de Resplendor e Conselheiro Pena, à margem esquerda do Rio Doce, (PARAÍSO 1992 *apud* FONTES; DE PAULA 2021, p. 242).

Em meados de 1980, após o enfrentamento de mais um deslocamento forçado para a Fazenda Guarani, 26 dos 49 Indígenas Krenak, como forma de resistência,

retornam novamente a pé. A caminhada que levou 95 dias para chegar ao Rio Doce finaliza quando os Krenak reencontram “sua” paisagem, mas agora numa área diminuta de 68,25 hectares. (Figura 12).

Figura 12 – Retorno a Terra



Fonte: Ferreira (1989)

No ano de 1997, após um longo processo judicial, os 4.039,82 (quatro mil e trinta e nove hectares e oitenta e dois ares) em Resplendor, nas margens esquerda do Rio Doce lhes foram finalmente restituídos⁴², a homologação da Terra indígena ocorreu no ano de 2001, onde vivem cerca de 430 pessoas, em diversas aldeias como *Uatu, Nakrerré, Atorã, Krenak, Naknenuk Takruk e Borum-Erré* (FIOROTT 2017 apud FONTES, DE PAULA 2021).

Apesar da homologação do território em 2001, as violações de direitos continuam. Mais um crime ambiental se abateu sobre o Território Krenak. O Córrego do Cacau, que fazia parte da paisagem, do cotidiano, dos rituais, e do lazer do Povo Krenak, secou com a construção da hidrelétrica de Aimorés⁴³ (Figura 13), -mais uma obra da mineradora Vale do Rio Doce-. “O Povo Krenak foi atingido pela construção

⁴² Decisão Judicial do Supremo Tribunal Federal relativo ao processo de número 891782-0 de outubro de 1989. (1 ano após a promulgação da Constituição Federal de 1988 que garante os Direitos Indígenas aos Território). A decisão restituiu as Terras aos Krenak e solicita a anulação de títulos de propriedade emitidos ilegalmente pelo Governo mineiro. (ISA, 2021).

⁴³ Por uma ironia do destino, a hidrelétrica que invade o território e seca o córrego do cacau, carrega o nome de Aimorés, nomeação dada aos Krenak pelos Tupi há séculos atrás.

da Usina Hidrelétrica Aimorés⁴⁴ sem que sequer tenha sido considerado nos estudos dos impactos ambientais da obra, ou consultado durante o licenciamento ambiental”. (FIOCRUZ, 2018, WEB).

Figura 13 – Córrego do Cacau



Fonte: Krenak (2017)

Os principais impactos para o Povo Krenak, para as populações ribeirinhas e demais habitantes do entorno é a redução abrupta dos peixes provocando desnutrição e insegurança alimentar nas comunidades, -se antes do empreendimento, era possível pescar em média 15 kg (quinze quilos) de peixe por dia, após construção da hidrelétrica de Aimorés-, a média foi reduzida para 1 kg (um quilo). (FIOCRUZ, 2018, WEB). A questão da saúde também foi afetada, com a chegada no território do mosquito que provoca a dengue.

O “empreendimento” para a construção da barragem UHE Aimorés desviou o curso do Rio Doce, (Figura 14) gerando redução da vazão em trecho de 12 km (doze quilômetros) de extensão. “seu lago atingiu os municípios de Resplendor, Aimorés e Itueta, no estado de Minas Gerais, e Baixo Guandu, no Espírito Santo”. (FIOCRUZ, 2018, WEB).

⁴⁴ A Usina Hidrelétrica (UHE) de Aimorés, ou Usina Hidrelétrica Eliezer Baptista, foi construída por um consórcio formado entre as empresas Vale S/A e a Companhia Energética de Minas Gerais (Cemig), no qual a mineradora possui 51% das ações do empreendimento. Foi inaugurada em maio de 2006 pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva em conjunto com os governadores de Minas Gerais, Aécio Neves, e do Espírito Santo, Paulo Hartung. (FIOCRUZ, 2018, WEB).

Figura 14 – Barragem UHE AIMORÉS após crime ambiental de Mariana



Fonte: Folha Vitória (2015)

Os impactos são enormes e diversos, além de comprometer a segurança alimentar das comunidades no entorno, o represamento do Rio Doce comprometeu a proteção de um sítio arqueológico que existe na região. Segundo dados do Mapa dos Conflitos (FIOCRUZ, 2018, WEB):

O represamento das águas do Rio Doce também atingiu o Parque Estadual Sete Salões, de 12,5 mil hectares, criado em 1998 para proteger um sítio arqueológico rico em pinturas rupestres, nos municípios de Conselheiro Pena, Santa Rita do Itueta, Resplendor. A região conta com a presença de remanescentes de Mata Atlântica. Com o desvio realizado pela obra, o Rio Doce deixou de banhar a cidade.

O trecho que atravessa o centro da cidade de Aimorés, também praticamente secou, -como o Córrego do Cacao na Terra indígena Krenak em Resplendor-. causando insegurança hídrica para seus moradores. “Em agosto de 2007, o jornal O Globo publicou matéria da jornalista Míriam Leitão revelando parte dos impactos da UHE Aimorés [...] havia um rio, e hoje o que existe é apenas leito seco, cheio de pedregulho e areia”. (FIOCRUZ, 2018, WEB).

Por mórbida ironia, os donos da hidrelétrica deram um presente ao município: um projeto chamado ‘Revitalização da Beira Cais’, com três mirantes para que os moradores possam melhor apreciar o esqueleto do rio que ali ficou. O presidente da Vale na época, chegou a afirmar

que ‘naquela área em frente à cidade, o rio era apenas uma corredeira, que reduzia muito sua vazão durante a seca. A diretora de Energia da Vale, garantiu à repórter que, na época da seca, o rio praticamente secava naquela região: “Hidrelétricas não somem com a água, apenas desviam, usam e devolvem a vazão.

É espantoso perceber que, além de provocar crimes ambientais ao desviar rios, os responsáveis por esses “empreendimentos” ainda zombam da população ao propor um projeto de “revitalização da Beira Cais”, para que os atingidos pelo crime, possam ainda ter um a “visão aérea” da destruição. (*Sic!*)

Sebastião Salgado⁴⁵, natural de Aimorés, declarou à jornalista: “uma violência [...] ninguém tem o direito de destruir a maneira de viver de uma comunidade. Temos agora o cadáver de um rio”. (FIOCRUZ, 2018, WEB). A resistência para os Povos Indígenas nunca deixou de existir, sendo assim, o “avô”, que habitava a morada do Território Krenak há milhares de anos, foi assassinado em 09 novembro de 2015. “O avô assim os Krenak chamam o Rio Doce (*Uatu-Hoo* - O Rio que Fala).

O Rio que alimentava o Povo Krenak, que acolhia as crianças indígenas “nos seus braços”, que fazia moradia para os espíritos, foi violentamente calado! O Povo Krenak, -assim como os demais Povos Indígenas-, nutrem uma relação de parentesco com a natureza, é muito comum considerarem os minerais, vegetais, e animais como parte integrante de sua família.

Os crimes ambientais continuam, o que muda são os responsáveis. Em 05 de novembro de 2015, ocorreu o rompimento da barragem do fundão, -crime ambiental de responsabilidade da empresa Mineradora Samarco-, na cidade de Mariana-MG. No rompimento, a lama com rejeitos de minérios tóxicos percorreu mais de 600km, desde a barragem do Rio Gualaxo do Norte até a Foz do Rio Doce, desaguando no oceano atlântico em Linhares, no Estado do Espírito Santo (Figura 15).

⁴⁵ Sebastião Salgado fotógrafo brasileiro com reconhecimento internacional, nasceu em Aimorés MG, região afetada pela lama da barragem de Mariana. A poética de sua obra reside em retratar questões ambientais e sociais. No ano de 2022 Sebastião Salgado estreou no Brasil a exposição “Amazônia”. A exposição é fruto de mais de 7 (sete) anos de imersão no bioma Amazônico e revela a potência e a biodiversidade da maior floresta tropical do mundo que está ameaçada por projetos neoliberais. Nessa exposição, a voz de diversas comunidades indígenas puderam ser ouvidas e conhecidas através de fotografias. Os relatos sobre a importância da terra, dos rios, da floresta são impactantes. Sebastião Salgado: Exposição Amazônia chega ao Brasil disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GS4prTEyY0g> acesso em 10.10.2022.

Figura 15 – Percurso da lama no Rio Doce



Fonte: Torrubia (2016)

O que é possível observar com esses crimes ambientais, é que há uma absoluta falta de compreensão por parte das empresas, há uma repetição do padrão predatório e extrativista, -onde numa visão utilitarista a natureza é percebida apenas como um “recurso”-.

O crime ambiental provocado pela empresa Samarco, causou a morte de 19 pessoas e milhares de animais, e a destruição de 324 (trezentos e vinte e quatro) hectares da Mata Atlântica, nosso Avô foi assassinado contam os Krenak (Figura 16).

Cabe destacar aqui, a questão da água como um direito humano fundamental e seu reconhecimento como alimento essencial para a garantia e manutenção da vida. É fato que, os Rios uma vez protegidos, asseguram a vida marinha e consequentemente a segurança alimentar das comunidades em seu entorno. (MALUF, 2007).

O Rio para os Povos Indígenas é sagrado não somente pelos rituais, mas também porque é a fonte principal de sua dieta alimentar. É dele que tiram todo o seu sustento para sua sobrevivência. Quando retira-se a possibilidade de pescar, de usufruir deste espaço, -que deveria ser de vida-, compromete-se no seu âmago o cotidiano dos Povos Indígenas, das comunidades ribeirinhas e das comunidades do entorno.

Figura 16 – Povo Krenak chora a lama no Rio Doce



Fonte: Rede Brasil Atual (2015)

O Rio, antes caudaloso agora padece na lama (Figura 17). Os peixes que alimentavam a população, morreram com a falta de oxigênio causado pelo derramamento de metais pesados no Rio.

Figura 17 – Peixes mortos no Rio Uatu



Fonte: O Globo (2017)

Os rejeitos da mineração transformaram o Uatu em um vermelho e espesso rio de lamas matando uma grande quantidade de peixes, e outros animais aquáticos e terrestres que faziam parte de uma cadeia extremamente importante para a segurança alimentar tradicional daquela população, além de outras relações próprias da sua cultura. (FIOROTT, 2017, p.7).

Após 6 anos do crime ambiental que -o avô dos Krenak sofreu-, os povos indígenas que habitam o entorno precisam esperar o caminhão pipa para “abastecer” a comunidade de água potável -como medida emergencial-. (Figura 18).

A principal fonte de dessedentação humana e animal na TI Krenak foi inviabilizada, deixando todas as famílias sem água potável, e sem possibilidade de dessedentar seus animais domésticos e impossibilitando o plantio, as atividades sociais, de educação, saúde, cultura, religião e lazer. Na visão dos Borun a principal consequência foi morte do seu parente Uatu, subtraindo um importante elemento da sua identidade e da sua territorialidade (FIOROTT, 2017, p.7).

Figura 18 – Caminhão pipa no Território Krenak



Fonte: Krenak (2017)

As crianças que antes eram batizadas no Rio e depois aprendiam a nadar junto com o Avô, agora precisam “aprender” a nadar numa bacia de plástico. (Figura 19).

Figura 19 – Aprendendo a nadar em bacia de plástico



Fonte: Krenak (2017)

Das crianças, as lideranças e aos anciões Krenak, todos choram a morte do avô! Dejanira Krenak de nome indígena *DHOMBRE*, -Pajé da comunidade-, aos 71 anos, conta que acompanhou desde seu nascimento muitas violências contra seu povo. Dejanira passou pelo período da Ditadura Militar, conheceu muitos parentes que sofreram torturas e que foram presos na época. E em 2015, sofreu junto com a sua comunidade a morte do Rio Uatu. No documentário “Vivos na Natureza Morta” (Figura 20), ela narra as memórias de dor:

E então o que aconteceu...essa lama que chegou aí que veio de lá de Mariana, para nós foi muito doído, muita tristeza até hoje eu sinto a falta do nosso Rio, nosso Rio vivo, essa lama veio matou o Rio matou os nossos peixes que alimentava nós, e o Rio para nós é sagrado, faz parte da cultura né, a gente ensinava a criança a nadar chamar a chuva o banho, não matou só o Rio e nem o peixe, matou os remédio que dá na beira do Rio, que a gente colhia para fazer remédio, chá para beber, hoje nós não tem mais nada, perdeu tudo. Aí eu fico imaginando meu Deus será que nós temo nosso Rio de volta? [...] as vezes eu sonho com o Rio e ele está perfeito e eu estava na pedra, acendendo o fogo e cantando e dançando com os parente. (KRENAK, 2017).

Figura 20 – Dejanira Krenak

Fonte: Krenak (2017)

Aílton Krenak nos lembra que, após o acidente de Mariana os indígenas Krenak em forma de protesto fecharam a estrada de ferro para impedir a continuidade do transporte de minérios da empresa vale⁴⁶. “Sentados ao longo dos trilhos enferrujados, sob o sol de 41 graus, os índios cantam uma música de compasso lento, marcado pelas batidas de cajados”. (KAWAGUTI; SENRA *in*: BBC, 2015). O Pajé Ernani Krenak de 105 anos, que aparece na figura 21 de cocar amarelo, apoiado no tronco de madeira, chora ao entoar um canto ao avô Uatu: “O Rio é lindo. Obrigado, Deus, pelo Rio que nos alimenta e banha. O Rio é lindo. Obrigado, Deus, pelo nosso Rio, pelo Rio de todos.” Nesse sentido, se faz necessário registrar que são justamente os coletivos historicamente “silenciados” pelo Estado é que protagonizam a defesa do patrimônio ambiental e da memória nacional.

⁴⁶ Em 2 de abril de 2016 outras famílias do município de Aimorés também ocuparam linha de trem da Vale e exigiram uma Política Nacional de Direitos dos Atingidos e revisão do acórdão firmado entre a empresa e o Estado brasileiro no início de 2016. Inacreditavelmente em 21 de outubro de 2016 a mineradora Vale processa 13 pessoas pelos protestos que fecharam a linha de trem da empresa. (FIOCRUZ, 2018, WEB).

Figura 21 – Povo Krenak fecha EFVM

Fonte: Kawaguti e Senra (2015)

A fala de Dejanira Krenak, e sua irmã que aparece em pé de vestido azul, ao lado de Ernani (na figura 21), nos faz lembrar que o “sofrimento não é só dos índios. “Não é ‘só nós’, os brancos que moram também na beira do Rio precisam muito dessa água, eles convivem com essa água, muitos pescadores tratam a família com os peixes”. “As narrativas sobre o rompimento da barragem, revelam o viver entre mundos de concepções antagônicas, apontam uma crítica profunda ao modelo de desenvolvimento vivenciado e apresentam outras possibilidades de modos de vida” (FONTES; DE PAULA, 2021, p. 238).

Em seus poemas, mais uma vez, Drummond nos alerta sobre esses processos de dominação, em que as populações continuam a mercê do Estado e de empresas privadas. Mas é importante registrar aqui, no caso das populações indígenas contrariando o final do poema de Drummond (1984), ao dizer “quantas lágrimas disfarçamos sem berros”, que o Povo Krenak chora sim, sem disfarçar as lágrimas, mas canta, canta alto pelo volta do Rio Uatu!

“Lira Itabirana” de 1984

O Rio? É Doce.
A Vale? Amarga.
Ai, antes fosse
Mais leve a carga.

Entre estatais
E multinacionais,
Quantos ais!

A dívida interna.
A dívida externa
A dívida eterna.

Quantas toneladas exportamos
De ferro?
Quantas lágrimas disfarçamos
Sem berro? (grifo nosso)

Alessandra Korap (Figura 22) liderança do Povo Munduruku do Rio Tapajós⁴⁷ em entrevista a UM BRASIL (2019), sobre os problemas enfrentados nas aldeias, afirma que “o crescente confronto com garimpeiros, madeireiros e grileiros nos últimos anos é resultado da falta de Democracia do qual seu povo é vítima”.

Democracia é quando você é consultado sobre o que vai impactar a sua terra. A construção de usinas hidrelétricas como Belo Monte (no Pará) e Teles Pires (na fronteira dos Estados do Pará e Mato Grosso) passou por cima de todos os Povos Indígenas. Então existe Democracia? Não existe, nunca existiu para nós [...] apenas a Bacia do Tapajós, que abrange a região oeste do Pará e norte do Mato Grosso, já foram construídas quatro usinas: Sinop, Colíder, Teles Pires e São Manoel. (UM BRASIL, 2019, WEB)

Cada usina que é construída impacta diretamente os Povos Indígenas, porque as barragens impedem que os indígenas atravessem o rio para pescar, além da contaminação dos peixes e o desmatamento.

A Amazônia está doente e pedindo socorro. O rio contaminado pelo mercúrio, as nascentes sendo exploradas pelo garimpo, plantações de

⁴⁷ Geraldo Kixi Munduruku, -Cacique Munduruku-, em depoimento no documentário “A luta do Povo Munduruku às margens do Tapajós (2016) comenta: “Esse Rio Tapajós para nós é como a mãe da gente. Então a gente vai pro Rio pescar a gente pega peixe no que ele tá dando prá não ter cobrança, a gente não vai pagar nada pro Rio”. E, em protesto e alerta sobre as intenções do Estado em construir mais uma Hidrelétrica na região argumenta: “A gente não quer que o governo faça uma barragem, que alague essas ilhas, essas pedras...a gente tá protegendo tudo o que vive nas ilhas, tudo o que tem, todos os tipos de animais que tem aí. Depois de construir a barragem, não vai ficar nada. Vai morrer tudinho. Essas terras também vão ficar alagadas, não tem para onde ir, tudo vai ficar no fundo e vai morrer tudo. As árvores também. E nós aqui que não tem prá onde ir. Tudo o que a gente precisa tem aqui na floresta. É por isso que a gente tá cuidando, para gente não ficar prejudicado. Depois a gente vai prá rua e, se a gente precisar fazer uma casa, a gente não tem condição prá comprar. E aí quem que vai dar ajuda prá gente? Ninguém. O importante prá nós é viver assim, aqui tem tudo o que a gente precisa, caçar...fazê tudo assim...tem madeira também prá fazê a casa. A gente vai lutar prá defende aqui. Nós mesmos, a gente vai defender esse rio, para o rio poder ficar em paz, e a floresta, nossa natureza, também”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=PQdZ_3_r8nA.

soja e milho, portos, ferrovias, hidrelétricas. A Amazônia não aguenta isso. Que desenvolvimento é esse que deixa as terras sem água, sem território? [...] A falta de demarcação de terra causa remoção de comunidades inteiras, que são obrigadas a deixar suas casas. É o mesmo que você ser expulso de uma casa que está há muito tempo na sua família. Somos considerados invasores nas nossas próprias terras. Aí eu pergunto: você ficaria quieto ou deixaria que levassem sua casa? Temos a obrigação de defender o que é nosso, defender o rio, a floresta. Nós defensores da floresta, não estamos brigando só por nós, estamos brigando pelos animais, pela vida. (UM BRASIL, 2019, WEB)

Os Rios são nosso sangue diz Alessandra do Povo Munduruku, a água é sagrada é nossa mãe queremos nossa floresta de pé, nossos rios limpos! Estão matando a natureza, querem nos exterminar, somos filhos da terra e das águas.

Figura 22 – Alessandra Korap Munduruku



Fonte: DW (2020)

“Querem arrancar nossas raízes, mas as nossas raízes são fortes, nossas raízes estão lá dentro, no fundo. Cada vez que tiram nossas raízes, a semente dela brota, ela cai, e cada vez nasce mais”, disse a líder indígena⁴⁸; vocês precisam deixar a Amazônia em paz”. (UM BRASIL, 2019).

⁴⁸ Em função de todas essas violências, e o não respeito ao Território Indígena por parte do Estado, Alessandra Munduruku comenta que foi criado o Protocolo de Consulta. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/wp-content/uploads/2016/07/Protocolo-de-consulta-Munduruku.pdf>

Eduardo Gudynas⁴⁹ no lançamento de seu livro “Direitos da Natureza Ética Biocêntrica e Políticas Ambientais (2019), e em diálogo com Aílton Krenak⁵⁰, nos chama atenção para a importância de assegurar os Direitos da Natureza. No lançamento, ele ressalta que os debates para assegurar esses Direitos têm partido de Movimentos Sociais, de Povos Indígenas, e de Populações Ribeirinhas, e não de debates acadêmicos ou historiográficos. Nesse encontro, Aílton Krenak também nos chama a atenção para a pretensão do ser humano com relação a “pseudo-idéia” de achar que é superior a Natureza, e esclarece:

Ora a Natureza, ela nos concedeu algumas áreas de circulação por aqui, e nós não somos capazes de ler o que ela nos aponta, como o caminho que nós deveríamos trilhar para que, uma parte desses conflitos históricos que nós continuamos reproduzindo, pudesse pelo menos diminuir. Introduzir nesse campo, os outros conflitos de ordem política e aqueles que são marcadamente definidos pela nossa história colonial. Nós somos um continente colonizado, a gente não pode se esquecer disso. Assim, como as mentalidades reproduzem no campo do direito, nos debates sobre constitucionalismo na América Latina, e obviamente nos Estados Unidos também, esse continente ele tem uma marca, -uma marca indelével que é o de ter sido invadido por uma força estranha que veio aqui colonizar os Povos Originários-. Extrair desse território tudo o que puderem, numa espécie assim de sanha civilizatória, e conseguiram construir uma narrativa tão bem estruturada, onde essa gente é a civilização e todos os que estão fora desse arranjo são os bárbaros. Então nós somos bárbaros, somos os filhotes da terra que insiste em falar a língua da terra. Diferente daqueles que acham que podem se dirigir a esse organismo maravilhoso do qual nós fazemos parte, -assim como porcos-, determinar como esse organismo se move. Nós temos que respeitar a trilha que esse organismo vivo nos indica para viver melhor. (KRENAK; GUDYNAS, 2019, ENTREVISTA YOUTUBE).

Marcus Eduardo (2019) em seu livro *Civilização em Desajuste* nos aponta que: os erros praticados pela ‘economia convencional’ tem nos custado a qualidade do projeto de vida” e cita Leonardo Boff: “O grande equívoco de todo o projeto da modernidade fundado no paradigma da conquista e da dominação foi não ter levado em consideração a Terra” (OLIVEIRA, 2019, p.35). Aílton Krenak esclarece que Eduardo não se refere a terra fundiária, terra lote, ou terra terreno, mas sim -o

⁴⁹ Sociólogo Uruguaio, trabalha no Centro Latino Americano de Ecologia Social em Montevideu, tem papel fundamental no assessoramento de movimentos sociais latino americanos e da Constituinte do Equador (2008), que foi a “Primeira” Constituição Latino Americana que reconhece a Natureza como Sujeito de Direitos.

⁵⁰ Entrevista na íntegra: Direitos da Natureza – Aílton Krenak e Eduardo Gudynas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tScObVI0r7o&t=1444s> 15.10.2019.

Organismo da Terra-, e nos remete a carta do Chefe Seattle de 1875 para nos fazer refletir a que Terra que o Chefe Indígena Seattle se refere.

Nesta carta o indígena conta que um certo General, chefe de Washington chegou em sua aldeia avisando que iria comprar suas terras, então Chefe indígena do Povo *Swamish* da costa oeste dos EUA questionou o General:

Mas como vocês querem comprar a Terra? Vocês vão ser enterrados aqui, que pretensão é essa? Nós somos terra, o Seattle mostrou o corpo e disse você é feito de terra, eu sou feito de terra, [...] a terra não é uma mercadoria! A terra, -aqui vem o sentido de Pachamama que os nossos parentes andinos imprimem-, que a Terra é a nossa Mãe, não tem como vender um pedaço da nossa Mãe para você! [...] um Chefe *Swamish* disse tudo o que tinha que ser dito sobre o equívoco civilizatório de se apropriar da Terra como recurso. A construção de uma idéia de natureza, -ela serve para isso-, ela serve para dar uma oportunidade para um sujeito chegar para você e falar: você quer me vender um pedaço da natureza? A natureza como é constituída no debate epistemológico do ocidente, é fundada num equívoco. Não existe essa natureza, isso é uma criação do desejo capitalista de ter uma mercadoria para explorar e para manipular [...] a lógica dessa civilização que nós todos estamos atolados nela, é de que a natureza é mercadoria. Oceano é mercadoria, floresta é mercadoria. Então COMO nós vamos romper com esse paradigma ocidental de que a natureza é mercadoria? Ou COMO nós vamos pôr em questão, que, a idéia de mercadoria foi só uma criação, para abrir caminho para essa experiência que nós vivemos hoje, de uma humanidade excludente onde a maior parte dessa humanidade não tem acesso nem sequer a água. (KRENAK; GUDYNAS, ENTREVISTA, 2019).

Nesse sentido, Krenak nos chama atenção para a possibilidade de pensarmos uma sociedade que abra uma janela de diálogo sem a presença do Estado, como sugere Pierre Clastrés em seu livro: *A Sociedade contra o Estado* (2017), onde a natureza das organizações comunitárias que os Povos Indígenas constituem não concebe esse aparato que é o Estado.⁵¹ Ou seja, nos propõe sair dessa governança agressiva do mundo, onde só tem valor o que pode ser vendido!

⁵¹ A experiência Zapatista em Chiapas no México opera nessa lógica da Sociedade “contra” o Estado, e se dá com naturalidade, pois depende de uma certa forma de organização, ou um modo de ser da sociedade indígena, e passa por um desejo coletivo. (LIMA e GOLDMAN in: CLASTRES, 2021, p.9). Começam a surgir no Brasil algumas experiências que partem de Povos Indígenas nesse sentido. Experiências na área da educação indígena por exemplo como as Escolas-Floresta coordenadas por Cristine Takuá projeto vinculado ao Selvagem Ciclo de Estudos. E também podemos observar articulações indígenas operando de forma autônoma como a criação do Parlamento Indígena, da Articulação Povos Indígenas do Brasil, da Articulação Brasileira Indígenas Antropólogos-ABIA, COIAB, FOIRN entre outras.

1.2 ESSOMERICQ NO TERRITÓRIO YANOMAMI: GARIMPO

“O que os brancos fazem com todo esse ouro? Por acaso eles o comem?”

(Davi Kopenawa Yanomami)

Este tópico pretende propor um reencontro de *Essomericq* com o Povo Yanomami. A partir da literatura indígena “A Queda do Céu” do escritor Davi Kopenawa Yanomami e do antropólogo Bruce Albert; de documentários do Povo Yanomami; de dados do Instituto Sócio-Ambiental-ISA; dos Povos Indígenas do Brasil-PIB; da Hutukara Associação Yanomami-HAY; e de imagens da Revista da Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia-SUDAM, *Essomericq* irá percorrer o território, e se deparar com a situação dos Povos Indígenas no Brasil desde sua partida em 1504.

Davi Kopenawa nasceu por volta de 1956, numa grande casa que abriga cerca de 200 pessoas. Esse tipo de casa se chama *Marakana*, e situa-se na floresta tropical de piemonte do alto Rio Toototobi, -extremo norte do estado do Amazonas-, fronteira com a Venezuela. Atualmente reside “no sopé da “Montanha do Vento” (*Watoriki*), na margem direita do Rio Demini”. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p.45).

Davi Kopenawa acompanha desde criança as dificuldades que seu Povo enfrenta, a partir do contato com os “brancos”⁵². Ora por doenças infecciosas trazidas por agentes do SPI⁵³ e por missionários evangélicos, ora pela invasão brutal do garimpo ilegal, ora pela construção das rodovias que rasgaram o coração da floresta.

Davi se tornou uma importante liderança indígena, um defensor incansável da terra e do seu Povo Yanomami, fundador e presidente da Hutukara⁵⁴ Associação Yanomami (HAY). É um xamã respeitadíssimo, que continua zelando pelos saberes e pela continuidade da tradição xamânica. Recebeu diversos prêmios nacionais e internacionais em defesa da floresta, e no ano de 2023, o título de Doutor *Honoris Causa* pela Universidade Federal de São Paulo-Unifesp.

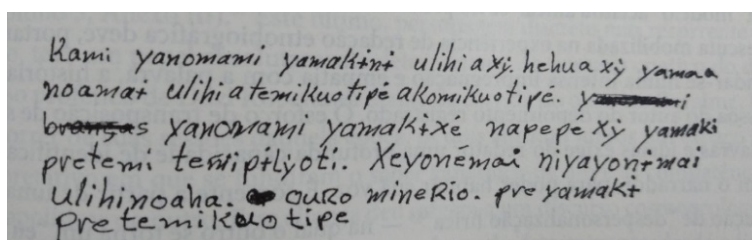
⁵² Assim os indígenas se referem aos não-indígenas.

⁵³ Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

⁵⁴ Esse é o nome do antigo céu que desabou outrora. Mas, como todas as coisas se transformam na cosmovisão Yanomami, -Hutukara é também o nome da nova Floresta que Omama criou-. Omama e Yoasi são dois irmãos, que vieram à existência sozinhos. Conta-nos a cosmologia Yanomami que Yoasi era maléfico e cheio de esquecimento, já Omama era bondoso. Foi Omama quem criou as florestas, os rios, os igarapés, os lagos, as abelhas, os xapiris (espíritos da floresta), entre outros. (KOPENAWA; ALBERT, 2015).

Apesar da fama, Davi nutre um profundo desprezo pelas coisas materiais e intitula a sociedade capitalista como “o Povo da Mercadoria”. O que gosta mesmo é de estar na floresta, e de responder aos cantos dos espíritos. (KOPENAWA, ALBERT, 2015).

1.3 ETNOPOLÍTICA E O ESPÍRITO DO XAMANISMO⁵⁵



“Nós Yanomami, defendemos a terra-floresta e suas montanhas. Queremos que continue com saúde e inteira. Queremos também que Yanomami e brancos vivam sem brigar nem guerrear por causa da terra, do ouro, dos minérios. Queremos que todos possam permanecer vivos juntos por muito tempo”.
(KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 537)

Para a economia, “Primeiro Mundo” é um conceito que emerge no período da Guerra Fria e que se tornou conhecido como a “Teoria dos Mundos”. O conceito abarca os países dito “desenvolvidos”, com base em uma sociedade capitalista, cuja população possui um alto padrão de consumo. Já para o Povo Yanomami⁵⁶, “Primeiro Mundo” é a terra que existiu num tempo antes de nosso tempo. Segundo a cosmologia Yanomami, nesse primeiro mundo “havia apenas a gente que chamamos de *yarori* [...] ancestrais (*ně pata ně*) que compunham a primeira humanidade, que foi se transformando paulatinamente em caça, em razão do seu comportamento desregrado”. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 614).

⁵⁵ Título inspirado na obra de Max Weber “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”.

⁵⁶ O Povo Yanomami no Brasil, “constituem uma sociedade de caçadores-coletores e agricultores de coivara que ocupa um espaço de floresta tropical de aproximadamente 230 mil quilômetros quadrados, nas duas vertentes da Serra Parima, divisor de águas entre o alto Orinoco (no sul da Venezuela) e a margem esquerda do Rio Negro (no norte do Brasil). Formam um vasto conjunto linguístico e cultural isolado, subdividido em várias línguas e dialetos aparentados. Sua população total é estimada em mais de 33 mil pessoas repartidas em cerca de 640 comunidades, o que faz deles um dos maiores grupos ameríndios da Amazônia que conservam em larga medida seu modo de vida tradicional. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 44).

Davi Yanomami vem nos ensinar que, o céu já caiu uma vez quando, seu irmão Yoasí trouxe a “morte para sempre”⁵⁷ para o Povo Yanomami. Davi nos conta que, mercadorias, máquinas, e epidemias não param de trazer a morte para o Povo Yanomami, e que esses são rastros do irmão mau de Omama. (KOPENAWA, ALBERT, 2015). É possível associar a representação da figura de Yoasí com a idéia do pensamento ocidental, capitalista, extrativista e predatório, que está “sempre aproximando a população da morte”.

No período da Ditadura-Empresarial-Militar no Brasil, anestesiados pela “ideia” de “progresso, desenvolvimento e consumo” o Estado brasileiro vai “avançando” ferozmente na região Amazônica invadindo territórios indígenas, ribeirinhos e quilombolas. Desta forma, o Povo Yanomami sofre os primeiros contatos com a “civilização” no período em que a Amazônia é alvo do Projeto RADAM⁵⁸ (Projeto Radar da Amazônia), das construções de rodovias federais,⁵⁹ e consequentemente da invasão do garimpo.

O projeto em questão despertou interesses extrativistas em diversos âmbitos da sociedade nacional e internacional, ao revelar a riqueza dos minérios, - especialmente o ouro-, em Terras Yanomami. (Figura 23).

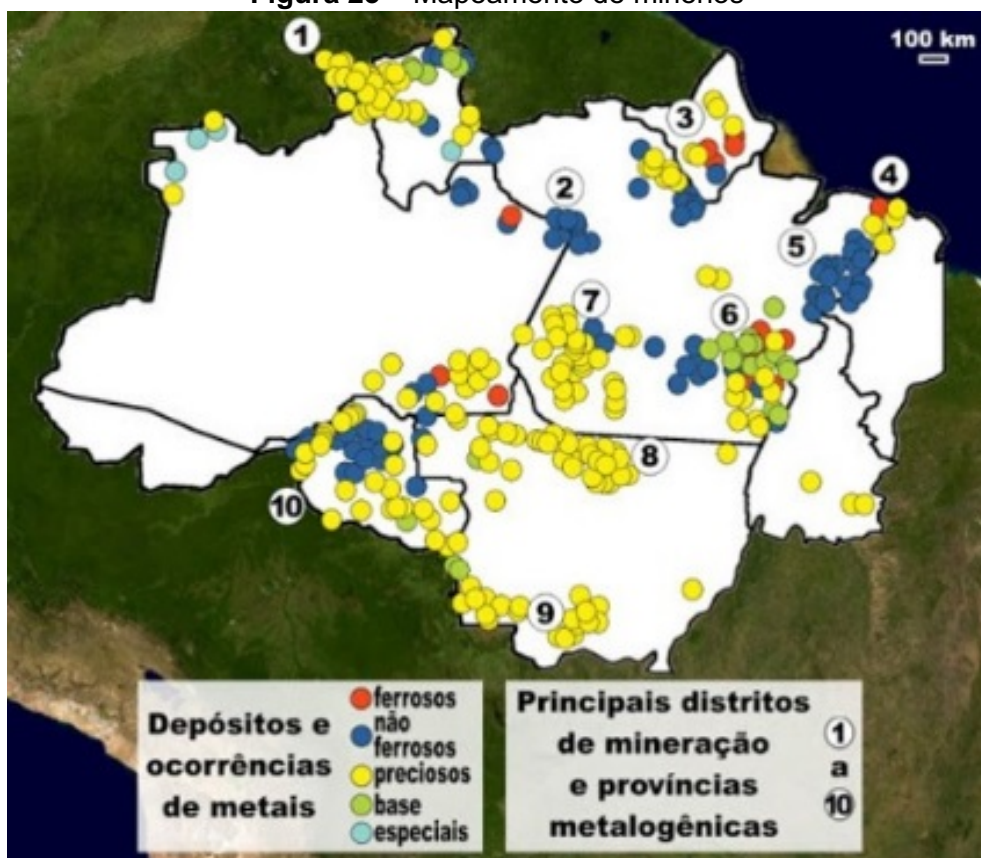
A Terra Indígena Yanomami, localiza-se no estado de Roraima, no extremo norte do país, onde evidencia-se uma grande concentração de metais preciosos, - conforme aponta o número 1 (um) do mapa-.

⁵⁷ “Desde então, os humanos estão sempre perto da morte”. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 83)

⁵⁸ Criado pelo Ministério das Minas e Energia na época da Ditadura Militar, tinha como objetivo coletar dados a partir de radar sobre os recursos minerais da região amazônica. O projeto fez tanto “sucesso” que posteriormente estendeu-se por todo o território brasileiro.

⁵⁹ A rodovia Perimetral Norte também conhecida como BR 210 que ligaria o Amapá a Amazônia, teve sua construção iniciada em 1973-76 (projeto abandonado) “rasgou a terra Yanomami trazendo muitas doenças, epidemias, alcoolismo, prostituição, violências e rupturas na ontologia de comunidades indígenas na região.

Figura 23 – Mapeamento de minérios



Fonte: Racismo Ambiental (2018)

Após a identificação de recursos minerais na região Amazônica, pelo Radam, o “projeto fez tanto sucesso” que o governo estendeu o levantamento para todo o Brasil, o que ficou conhecido como projeto Radam Brasil.

A partir da publicidade por parte do Estado desse “potencial mineral” desencadeou-se um progressivo e violento movimento de invasão garimpeira em todo o Brasil, mas neste tópico focaremos especialmente o Território Yanomami, objeto deste estudo.

Por volta de 1987, ocorre uma verdadeira corrida ao garimpo e cerca de 45 mil garimpeiros chegam ao Estado de Roraima e “começam subir os Rios Uraricoera⁶⁰ e Mucajaí, adentrando o território Yanomami para retirar o ouro de suas terras.

Estima-se que 20% da população Yanomami, que era de 9 mil pessoas, morreu em decorrência de epidemias, conflitos e da desestruturação social. (ISA, 2021). A população Yanomami que não tinha imunidade para doenças contagiosas, foi brutalmente atingida pela epidemia de sarampo (Figura 24).

⁶⁰ Lembrando que o Rio Uraricoera, é o Rio onde nasceu o personagem Macunaima o Herói sem nenhum Caráter segundo as narrativas de Mário de Andrade.

Figura 24 – Yanomami Wakatha *u thëri* vítima de sarampo



Fonte: Andujar (2019)

Davi Yanomami relembra dos parentes com tristeza e diz: “desde a infância eu tinha visto serem devorados um a um pelas epidemias, e em todos os nossos que não tinham parado de morrer desde a abertura da estrada”. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 325).

Além das epidemias, a crescente invasão do garimpo culminou na década de 1990, num episódio de grande repercussão mundial por uma bárbarie que Davi Yanomami retrata em seu livro *A Queda do Céu*, como o “Massacre de Haximu”, ocorrido em julho de 1993:

Garimpeiros brasileiros invadiram uma aldeia Yanomami, na Comunidade de Haximu na Amazônia venezuelana e assassinaram a tiros e golpes de facão 16 indígenas, entre eles idosos (anciãos), mulheres, crianças e um bebê. [...] foi o primeiro caso julgado pela Justiça brasileira no qual os réus foram condenados por genocídio”. (KOPENAWA, ALBERT 2015, p.571)

A operação de extermínio da Comunidade Haximu, conta-nos Davi, é apoiada “se não encomendada, pelos quatro principais empresários de garimpo da região, todos bem conhecidos em Boa Vista”. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 576), a seguir Davi Kopenawa nos esclarece como ocorria a expedição:

A expedição [...] é meticulosamente preparada. Voluntários são recrutados [...] e junta-se a munição – duzentos cartuchos de espingarda de caça e algumas caixas de balas de revólver. [...] Quinze garimpeiros, armados de espingardas de caça (calibres 12 e 20), de revólveres (calibre 38), terçados e facas, saem para pôr em execução seu projeto de extermínio.

De acordo com os depoimentos dos sobreviventes do massacre⁶¹ os garimpeiros se aproximaram dos Yanomamis que pretendiam exterminar, se esconderam nas proximidades da Comunidade Haximu e o cenário que avistaram foi:

Quase todos estão deitados em suas redes [...] crianças brincam entre os abrigos, mulheres racham lenha. A atmosfera é tranquila. No entanto, os garimpeiros já estão entrando na antiga roça e se põem de tocaia, enfileirados de um dos lados do acampamento. De repente, um deles abre fogo sobre os ocupantes. Os quinze homens começam então a atirar todos ao mesmo tempo sem interrupção, de espingarda e revólver, enquanto se aproxima de suas vítimas. [...] duas das meninas e um dos jovens guerreiros são feridos por chumbo de caça, no rosto, no pescoço, nos braços e nos flancos. A menina de 10 anos é atingida por uma bala de revólver no crânio. Morrerá alguns dias depois. [...] depois de longos minutos, os disparos cessam. Aí, os garimpeiros sem piedade, liquidam suas vítimas a golpes de terçado e facão. Massacram os feridos que não tinham conseguido fugir e várias crianças que não tinham sido atingidas. Doze Yanomamis foram assim assassinados com selvageria: duas mulheres e um velho, uma moça de Hoomoxi de cerca de vinte anos que tinha vindo fazer uma visita, três adolescentes, duas meninas (de um e três anos) e três meninos entre seis e oito anos. Várias das crianças eram orfãs, cujos pais tinham morrido da malária trazida pelos garimpeiros. A moça de Hoomoxi foi atingida por um tiro de espingarda de caça a uns dez metros de distância, depois por um tiro de revólver a menos de dois metros. Uma das velhas, cega, foi liquidada a pontapés. Um bebê, deitado na rede, foi embrulhado num pedaço de pano e atravessado por facadas. Conscientes de que só tinham massacrado parte do grupo e bem decididos a aterrorizar os sobreviventes, os garimpeiros mutilam ou esquartejam os corpos de suas vítimas [...] amontoam todos os objetos deixados pelos índios, incluindo quinze painéis de alumínio. Destroem tudo a tiros e golpes de terçado. Depois ateiam fogo nas duas casas e voltam para os barracões do garimpo. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 579).

⁶¹ Bruce Albert que escreveu junto com Davi Yanomami o livro *a Queda do Céu*, participou do inquérito de investigação na condição de intérprete e assessor antropológico da Polícia Federal e da Procuradoria Geral da República, nos conta que as fontes diretas do testemunho são relatos dos sobreviventes, interrogatórios dos garimpeiros e o relatório dos médicos legistas. A versão original desse texto “foi publicado no Brasil no *Jornal a Folha de S. Paulo* de 3 de outubro de 1993, sob o título ‘Antropólogo revela os detalhes da chacina dos Índios Ianomâmis’ e na Venezuela, no *Jornal El Nacional*, de 10 e 11 de outubro de 1993.” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 571).

Até os dias de hoje, Davi e seu Povo carregam as marcas e as cicatrizes do Massacre do Haximu. O massacre ocorreu no ano de 1993, ou seja, 1 (um) ano após a demarcação do território Indígena Yanomami. Os Direitos Humanos do Povo Yanomami foi brutalmente violado no âmago do seu próprio território.

Comparo aqui a figura de Yoasí (ser maléfico), que Davi nos apresentou anteriormente, com a figura dos garimpeiros, -que a partir da idéia do pensamento ocidental, capitalista, extrativista e predatório, está “sempre nos aproximando da morte”. Davi abomina a idéia de vasculhar e arrancar os minérios da terra, e faz uma crítica ao homem branco e sua relação de violência com a terra, e com a vida das pessoas.

O que os brancos “chamam de ‘guerra’ em sua língua é algo de que não gostamos [...] nós com certeza, não combatemos uns aos outros com a mesma dureza que eles. Eles combatem [...] com balas e bombas que queimam todas as casas que encontram. Matam até mulheres e crianças!” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 442). “Movem suas guerras [...] por terras que cobiçam ou das quais querem arrancar minérios e petróleo [...] brigam o tempo todo por ouro” e continua Davi (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 442-443):

Embora os brancos se achem espertos, seu pensamento fica cravado nas coisas ruins que querem possuir, e é por causa delas que roubam, insultam, combatem e por fim matam uns aos outros. É também por causa delas que maltratam tanto todos os que atrapalham sua ganância. É por isso que, no final, o povo realmente feroz são eles! Quando fazem guerra uns contra os outros, jogam bombas por toda a parte e não hesitam em incendiar a terra e o céu. Eu os vi, pela televisão, combatendo com seus aviões por petróleo. Diante daqueles fogaréus. De onde saíam imensas colunas de fumaça preta, pensei, apreensivo, que elas poderiam um dia chegar até nossa floresta e que os xapiri⁶² não conseguiriam dispersá-las. Mais tarde, revi muitas vezes essa mesma guerra no tempo do sonho. Isso me preocupou muito, pensava: ‘Hou! Esse povo é mesmo muito agressivo e perigoso! Se nos atacasse desse modo, iria jos reduzir a nada, e a fumaça de epidemias de suas bombas logo acabaria com os poucos sobreviventes.

Davi Yanomami nos conta que, durante suas viagens ao mundo dos brancos como liderança indígena, escutou muitas vezes que os Yanomami são ferozes e passam o tempo flechando os outros. Porém ressalta Davi, quem diz essas coisas

⁶² Na cosmologia Yanomami os Xapiris são os Espíritos da Floresta.

não sabe nada sobre os Yanomami, por isso falam coisas equivocadas. Então, Davi nos explica os motivos que levam os Yanomami ao combate:

Quando, às vezes, nossos antigos queriam flechar seus inimigos, as coisas eram muito diferentes. Procuravam atingir sobretudo os guerreiros que já tinham matado seus parentes e que por isso chamavam *õnokaerima t ã pẽ*⁶³. Tomados pela raiva do luto de seus mortos, eles conduziam ataques até conseguir se vingar desse modo. Esse é o nosso costume. Só buscamos vingança quando um dos nossos morre por flecha ou zarabatana de feitiçaria. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 440).

E continua:

Só guerreamos pelo valor das cabaças de cinza de nossos defuntos mortos por inimigos. Essas são as únicas palavras de guerra verdadeiras para nós. Somos outra gente. Só flechamos quando queremos resgatar o valor do sangue de um dos nossos; só quando queremos tornar recíproco o estado de homicida *õnokaẽ* daqueles que mataram [...] então choramos o falecido com muita raiva. Seus próximos queimam suas pontas de flechas enquanto se lamentam com muita dor. Seus ossos também são queimados e suas cinzas são guardadas, para encher várias cabaças para axi. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 443)

“Os brancos não podem dizer que somos maus e ferozes apenas porque queremos vingar nossos mortos! Não matamos ninguém por mercadorias, por terra ou por petróleo, como eles fazem! Brigamos por seres humanos. Guerreamos pela dor que sentimos por nossos parentes recém-falecidos”. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p.445). Na imagem a seguir (Figura 25), é possível ver os sobreviventes do massacre de Haximu segurando urnas funerárias com as cinzas dos parentes mortos, para realização do ritual *Reahu*⁶⁴. Esse ritual é muito importante para o Povo Yanomami, faz parte de sua cosmologia.

⁶³ Literalmente “as pessoas *õnokaẽ*”, isto é, os guerreiros que mataram e se submeteram ao rito de reclusão dos homicidas (*õnokaẽmuu*) (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 672).

⁶⁴ *Reahu* é uma cerimônia funerária do Povo Yanomami, onde se partilha o alimento da caça com a comunidade junto com a despedida das cinzas dos parentes. Um ritual muito importante e imprescindível para o Povo Yanomami, pois é o momento onde as cinzas dos mortos são misturadas com o mingau de banana. Ao ingerir esse alimento, o morto se integra no corpo e na alma de seus parentes. “O alimento que alimenta a ancestralidade”.

Figura 25 – Sobreviventes massacre Haximu



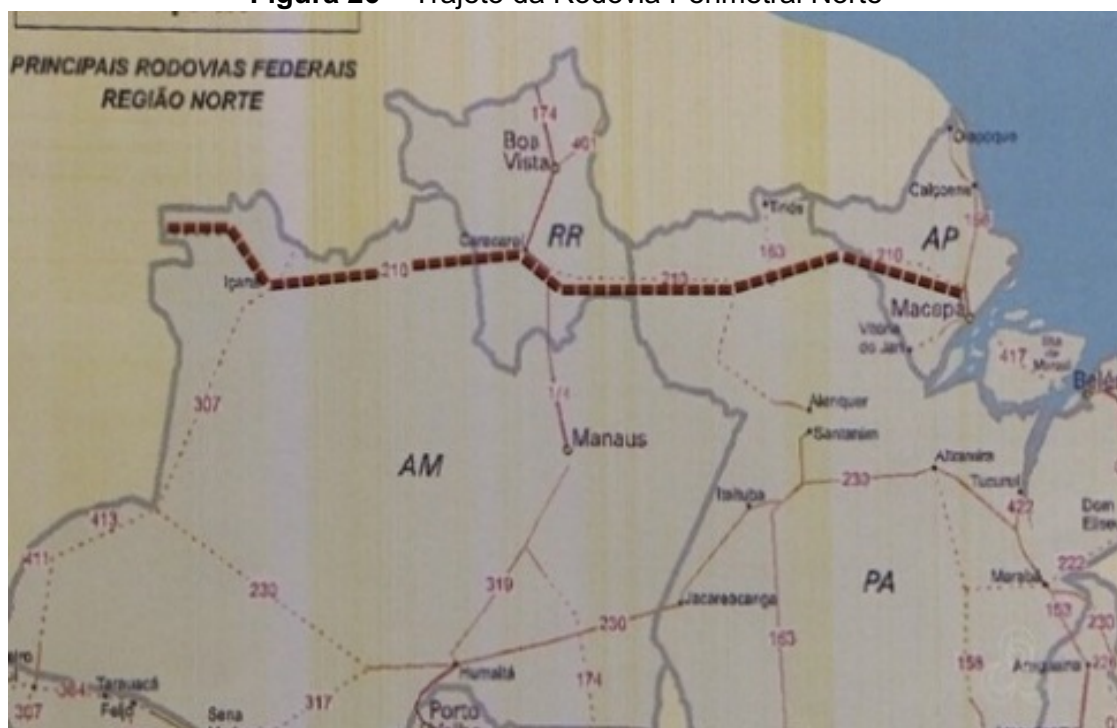
Fonte: Teratologia Criminal (2013)

Como citado anteriormente, a corrida pela ganância do ouro em Território Yanomami, está diretamente relacionado com o discurso de “progresso e desenvolvimento” intensificado na época da Ditadura-Empresarial-Militar.

Nesse período, o Estado Brasileiro implantou, -além do Projeto Radam-, o Programa de Integração Nacional (PIN). O Programa de “Integração Nacional” rasgou impiedosamente a floresta amazônica, para a abertura e construção de rodovias como no caso, a Perimetral Norte.

Dessa forma, muitas populações indígenas que habitavam há milênios esse território, tiveram suas vidas impactadas e ou ceifadas, pela construção das rodovias. O pontilhado vermelho no mapa a seguir (Figura 26), mostra o trajeto percorrido na construção da rodovia, -do Amapá até o Amazonas-. (*Sic!*)

Figura 26 – Trajeto da Rodovia Perimetral Norte



Fonte: Redeamazônica (2016)

Por falta de conhecimento e também de sensibilidade, a floresta amazônica era vista como um impedimento ao “desenvolvimento”. A lógica no período da Ditadura- Empresarial-Militar, era de destruição da floresta para a “construção” de algo melhor (*Sic!*). A floresta amazônica, foi assim, sendo cortada em diversos trechos para construção de estradas, com incentivo do Estado e desvios milionários de verbas públicas.

Não havia a mínima compreensão da riqueza que a floresta guardava. A riqueza a que me refiro aqui, não tem relação com valor monetário, nem de mercado, -mas sim com relação a mega-diversidade biológica, agroecológica, arqueológica, de conhecimentos e saberes ancestrais-. Tudo..., tudo foi ignorado em nome do “desenvolvimento e progresso”.

O slogan que imperava e estampava as capas das revistas (Figura 27) da época era: “Aqui vencemos a floresta”! (*Sic!*).

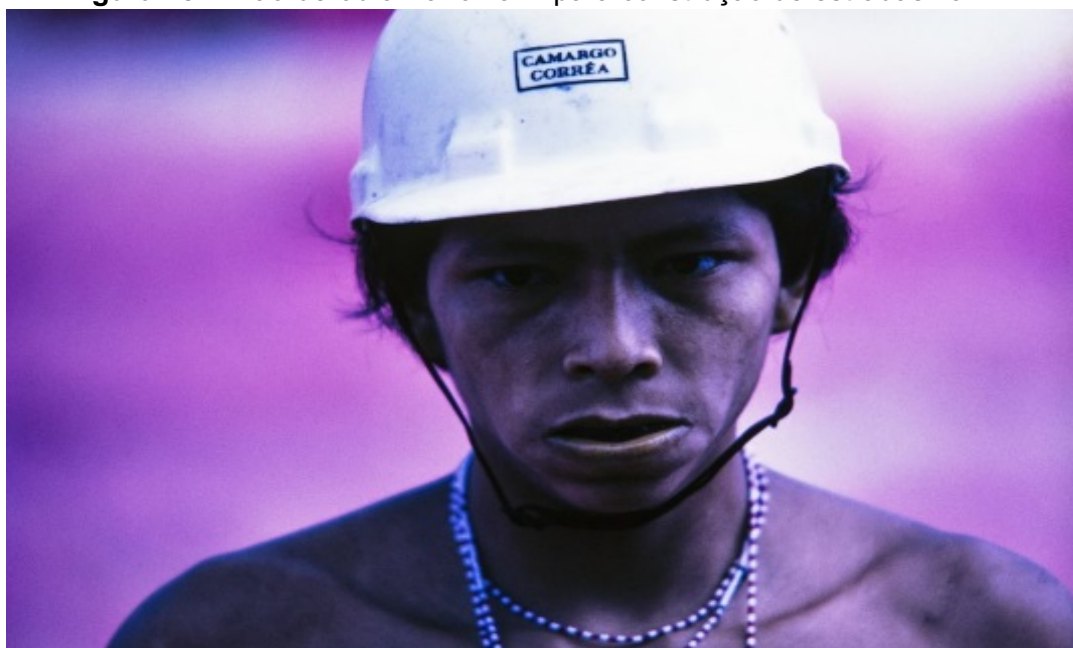
Figura 27 – Aqui Vencemos a Floresta



Fonte: Cardim (2020, p. 21)

O Plano de Integração Nacional, contou com o interesse do setor privado de Construtoras como a Camargo Correa e Odebrecht (Figura 28), -que ao avançar sobre os territórios-, forçavam o deslocamento e o recrutamento de mão-de-obra indígena.

Figura 28 – Mão-de-obra Yanomami para construção de estradas na AM



Fonte: Andujar (2019, p. 210)

Além da construção de estradas, ocorreu também a ampliação de pastagens para a criação de gado por empresas multinacionais (Figura 29).

Figura 29 – Volkswagen na Amazônia



Fonte: Observatório Terceiro Setor (2021)

O período que ficou conhecido como “Milagre Econômico”, e que aparece nas campanhas publicitárias da época, -financiadas pela Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia-SUDAM-, vinculou as seguintes idéias em revistas de circulação nacional: “Muitas pessoas estão sendo capazes, hoje, de tirar proveito das riquezas da Amazônia com o aplauso e o incentivo do Banco da Amazônia. O Brasil está investindo na Amazônia e oferecendo lucros para quem quiser participar desse empreendimento”. (Figuras 30A e 30B).

Figura 30 – Publicidades na revista da SUDAM: (A) Para unir os brasileiros rasgamos o inferno verde; (B) Pista para você encontrar a mina de ouro



Fonte: Cardim (2020, p. 2)

Ou seja, fica evidente que a exploração da floresta amazônica é autorizada e incentivada pelo governo na época da Ditadura-Empresarial-Militar.

Gostaria de trazer aqui, alguns autores que fazem crítica a acumulação de bens e a sociedade de consumo, são eles: Max Weber, Giorgio Agamben, Walter Benjamin, e os estudos do grupo da Teologia da Libertação. Nesse sentido, no artigo: “O Capitalismo como Religião e uma Reflexão Ética a partir de Agamben”, o autor aponta para os perigos do capitalismo e de como este “age como uma epidemia religiosa sistêmica, impondo a seus “fiéis” a ausência de percepção dessa condição”. (SILVA, 2018, p. 215). Neste artigo, Silva traz à luz a obra de Max Weber nos apontando que, o espírito do capitalismo reside na ética protestante, ou seja, na acumulação.

Segundo os estudos de Weber, é através do trabalho, e da acumulação que o ser humano alcança o divino na visão protestante. Mas Silva vai um pouco além e argumenta que, “diferente dos primórdios sugeridos por Weber [...] o capitalismo moderno tem seus pilares firmados no consumo e no lucro pelo lucro” (SILVA, 2018, p. 218).

É bem provável que Davi Kopenawa Yanomami não tenha tido contato com os escritos de Weber, de Agamben, de Benjamin -sobre a crítica do culto à mercadoria-, ou ainda com os escritos do grupo da Teologia da Libertação -que também sugere o capitalismo como religião-. Mas, é interessantíssima a percepção e conceitos que Davi desenvolve acerca dessas questões. Conceitos que nascem a partir de reflexões do cotidiano da aldeia, ao ver o território ser invadido e “comido” pelo Povo da Mercadoria.

Davi Yanomami talvez não seja “letrado” no conhecimento teórico acerca desses autores ocidentais, mas sua experiência de vida transcende a teoria e encontra acolhida em muitos desses conceitos ao ver o garimpo avançar descontroladamente sobre os territórios indígenas.

Segundo Silva (2018, p. 219) “Benjamin não deixa muito claro em seu texto de que forma é possível realizar a aproximação de tais práticas econômicas a um culto, mas ele se utiliza da palavra adorador”.

Nesse mesmo sentido, Kopenawa aciona as memórias sobre o garimpo na terra indígena Yanomami (Figura 31) e nos conta que os garimpeiros: “puseram-se a desejar o metal mais sólido [...] começaram a arrancar os minérios do solo com voracidade”. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p.407).

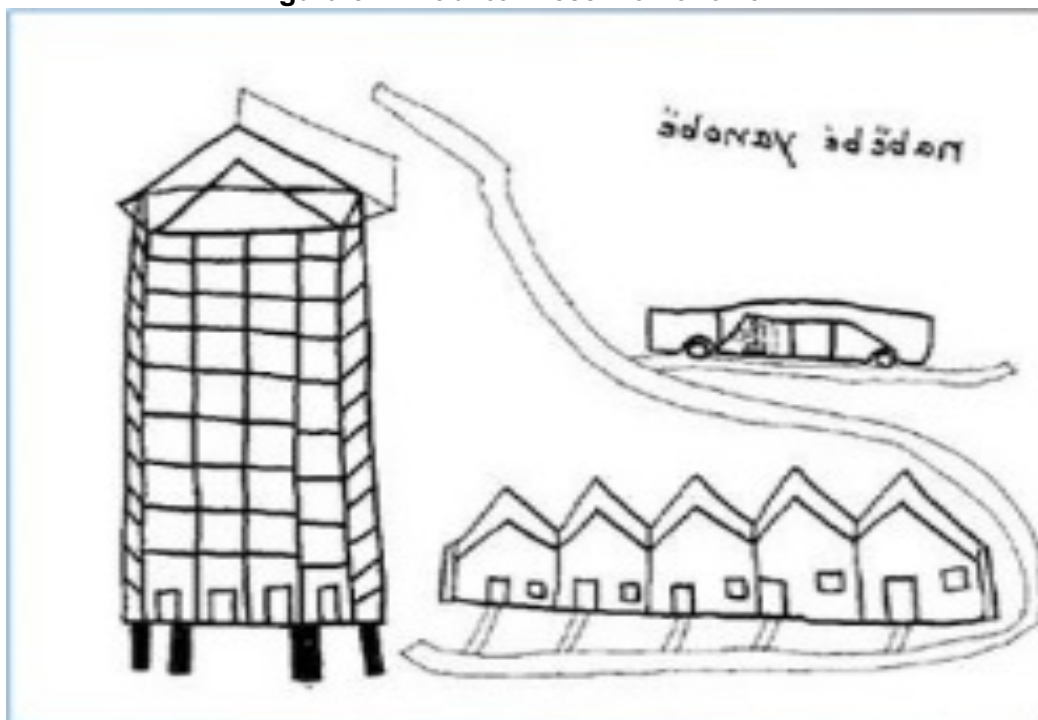
Figura 31 – Cicatrizes na floresta-garimpo em TI Yanomami em 2020



Fonte: ISA (2021)

E depois de cavocarem todo o solo, e de retirarem todo o metal, os brancos: “Construíram fábricas para cozê-los e fabricar mercadorias em grande quantidade”. (Figura 32) Conclui Davi: “Então seu pensamento cravou-se nelas e eles se apaixonaram por esses objetos como se fossem belas mulheres e isso os fez esquecer a beleza da floresta”. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 407).

Figura 32 – Fábrica: Desenho Yanomami

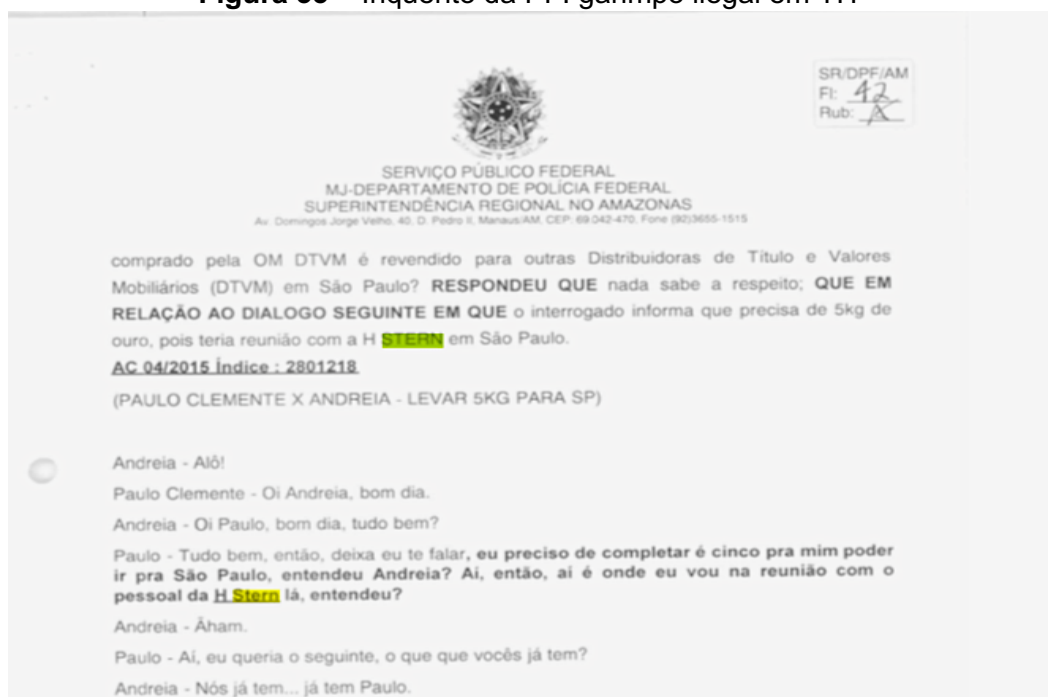


Fonte: Kopenawa e Albert (2015, p. 291)

Davi conta que se enchia de tristeza e raiva, ao ver as nascentes dos rios serem devastadas “com voracidade de cães famintos. Tudo isso para encontrar ouro, para outros brancos poderem fazer dentes e enfeites, ou só para esconder em suas casas. O pensamento desses brancos está obscurecido por seu desejo de ouro”. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 335).

A legislação brasileira proíbe a exploração mineral em terras indígenas, mas inquéritos da Polícia Federal (Figura 33), somam mais de 5 mil páginas investigando apenas o garimpo em Terras Indígenas Yanomami-(TIY).

Figura 33 – Inquérito da PF: garimpo ilegal em TIY



Fonte: Repórter Brasil (2021)

Davi Yanomami mais uma vez nos leva a refletir: “Os brancos não entendem que, ao arrancar minérios da terra, eles espalham um veneno que invade o mundo e que, desse modo, ele acabará morrendo. As coisas que os brancos extraem das profundezas da terra com tanta avidez, os minérios e o petróleo, não são alimentos são coisas maléficas e perigosas, impregnadas de tosses e febres”.

A floresta ainda está viva. Só vai morrer se os brancos insistirem em destruí-la. Se conseguirem, os rios vão desaparecer debaixo da terra, o chão vai se desfazer, as árvores vão murchar e as pedras vão rachar no calor. A terra ressecada ficará vazia e silenciosa. Os espíritos xapiri, que descem das montanhas para brincar na floresta...fugirão para muito longe. Seus pais, os xamãs, não poderão mais chamá-los e fazê-los dançar para nos proteger. Não serão capazes de espantar a fumaça das epidemias que nos devoram. Não conseguirão mais conter os seres maléficos, que transformaram a floresta num caos. Então morreremos um atrás do outro, tanto os brancos quanto nós. Todos os xamãs vão acabar morrendo. Quando não houver mais nenhum deles para sustentar o céu, ele vai desabar. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 06).

O jornalista científico David Quammen em seu livro “O Contágio” de 2012, discorre sobre as zoonoses que vem ocorrendo com mais evidência desde o final do século XX. Quammen nos explica que, quando a biodiversidade antes intocada sofre

perturbações ecológicas, “força” os vírus a buscar um novo habitat, -esse novo habitat seríamos nós-, o que é classificado como um salto interespecies⁶⁵.

Nesse sentido, retomo aqui as palavras de Davi Yanomami ao defender de forma tão lúcida a preservação da floresta para que todos tenhamos saúde: “Nós Yanomami, defendemos a terra-floresta e suas montanhas. Queremos que continue com saúde e inteira. Queremos também que Yanomami e brancos vivam sem brigar nem guerrear por causa da terra, do ouro, dos minérios. Queremos que todos possam permanecer vivos juntos por muito tempo. (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 537). Fiona Watson⁶⁶, que trabalha junto aos Yanomami há mais de 30 anos faz um apelo a sociedade sobre a importância de assinar uma petição⁶⁷ em defesa dos Yanomami, e justifica:

O que estamos vendo agora é uma repetição horrível das circunstâncias que levaram ao massacre de Haximu há 27 anos: a mistura envenenada de uma corrida descontrolada pelo ouro, doenças, destruição de florestas, poluição de rios e garimpos com a intenção de matar qualquer Yanomami que atrapalhe seu caminho. A pressão pública agora é fundamental para que o governo aja e expulse os garimpeiros. O futuro dos Yanomami depende disso”. (SURVIVAL, 2021, WEB).

Segundo o Instituto Sócio-Ambiental (2021), “de janeiro a dezembro de 2020, uma área equivalente a 500 campos de futebol foi devastada na Terra Indígena Yanomami, [...] quinhentos hectares de floresta Amazônica foram destruídos pelo garimpo ilegal no território indígena⁶⁸” Em 25.03.2021, a Hutukara Associação Yanomami (HAY) e Associação *Wanasseduume Ye'kuana (Seduume)* produziu o Relatório Cicatrizes na Floresta-Evolução do Garimpo Ilegal em Terra Yanomami⁶⁹

⁶⁵ Quammen nos apresenta em sua obra um histórico dos vírus que saltaram de animais para seres humanos em função de perturbação ecológica. São eles: MACHUPO-BOLÍVIA 1961, MARBURG-ALEMANHA 1967, EBOLA-ZAIRE E SUDÃO 1976, HIV-NOVA YORK E CALIFORNIA 1981, HANTAVÍRUS-EUA 1993, HENDRA-AUSTRÁLIA 1994, GRIPE AVIÁRIA-HONG KONG 1997, NIPAH-MALÁSIA 1998, NILO OCIDENTAL-NOVA YORK 1999, SARS-CHINA 2002/3, MERS-ARÁBIA SAUDITA 2012, EBOLA ÁFRICA OCIDENTAL. 2014, COVID 19-WUHAN 2019.

⁶⁶ Diretora de Pesquisas da *Survival International*

⁶⁷ Informações sobre a Petição disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/campanha-foragarimpo-foracovid-entrega-peticao-no-congresso-nacional-nesta-quinta-feira>

⁶⁸ Ver documentário Feridas do Garimpo aumentam em 2020 em Terra Indígena Yanomami. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kF9r89C6hvk>

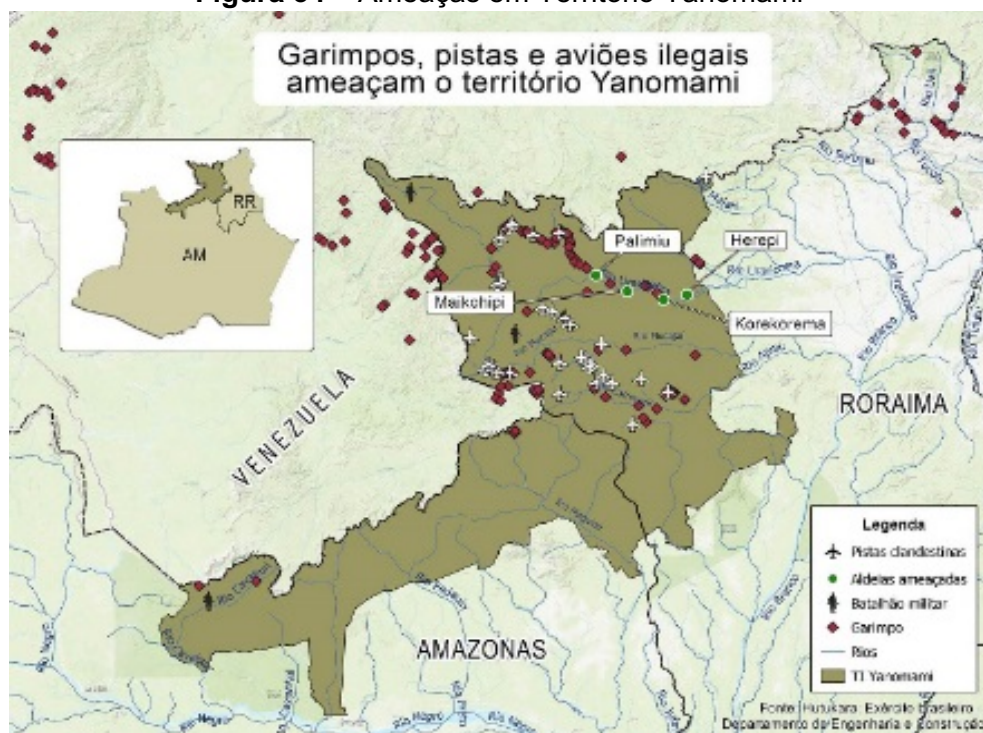
⁶⁹ Relatório aponta que as regiões afetadas pela devastação, como Waikás e Kayanau, com 35% e 23% do total das cicatrizes mapeadas, respectivamente. O documento aponta ainda a localização exata de novos núcleos garimpeiros nas calhas dos principais rios que correm pela terra indígena, em especial o rio Uraricoera, que concentra mais da metade (52%) de toda a área degradada pelo garimpo

que denuncia atividade criminosa que se prolifera subindo os rios e se aproximando cada vez mais das comunidades indígenas, mesmo com a pandemia da COVID-19, a atividade não cessou. Davi Yanomami, diz que está muito preocupado com a situação da invasão garimpeira:

Você vê a água suja, o rio amarelado, tudo esburacado. Homem garimpeiro é como um porco de criação da cidade, faz muito buraco procurando pedras preciosas como ouro e diamante. Realmente, retornou. Há vinte anos conseguimos mandar embora esses invasores e eles retornaram. Estão entrando como animais com fome, à procura da riqueza da nossa terra. Está avançando muito rápido. Está chegando no meio da terra Yanomami. O garimpo já está chegando na minha casa”, afirmou Kopenawa (ISA, 2021).

Levantamento inédito divulgado pelo Instituto Sócio-Ambiental (ISA), aponta a disseminação dos novos núcleos de invasores cada vez mais próximos das Comunidades Indígenas, -incluindo grupos de indígenas isolados-, e a abertura para novas rotas (Figura 34).

Figura 34 – Ameaças em Território Yanomami



Fonte: Racismo Ambiental (2021)

na terra indígena. Até recentemente, o garimpo “tatuzão do mutum”, às margens do Uraricoera, concentrava a maior parte da exploração na região. Hoje, além dele, surgiram três novas áreas de garimpo perto das comunidades de Aracaçá, Korekorema e dos Ye'kwana de Waikás. Relatório disponível para consulta em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/prov0202.pdf> acesso em: 20.05.2021.

Diante do exposto, o Xamã Davi Yanomami nos conta que está muito preocupado porque os grupos de garimpeiros são grandes e possuem armas de fogo⁷⁰, e por isso teme que o massacre que ocorreu em 1993, possa se repetir em Terras Yanomami.

É importante ressaltar que os garimpeiros estão novamente -como no Massacre de Haximu-, apoiados por empresários, e pelo governo do Estado. E diz que: “Aqui em Roraima, os garimpeiros, empresários e políticos não respeitam os Povos Indígenas, só querem tirar as nossas riquezas” (ISA, 2021).

Além da extração dos minérios da região, -que provocou a contaminação por mercúrio em 92% das aldeias Yanomami-, segundo estudo realizado pela Fiocruz (2013), os garimpeiros também têm levado doenças às Comunidades, como a malária e COVID-19.

Os garimpeiros têm colocando em risco também os indígenas da comunidade Moxihatëtëma em isolamento voluntário, e que são ainda mais vulneráveis às epidemias, e que, -um eventual contato forçado, pode desencadear um trágico episódio de genocídio-, segundo o Relatório assinado pelas Associações Yanomami Hutukara e Wanassedume Ye’Kwana⁷¹ (ISA, 2021).

Defende Davi Yanomami: “Essa é a nossa luta e vamos continuar denunciando. Vamos lutar sem medo, estamos defendendo nosso direito, a nossa Terra Mãe⁷². Eles não podem roubar a nossa Terra. Essa é a minha luta junto com os novos guerreiros⁷³” (ISA, EVILENE PAIXÃO, 2021).

Diversas são as tentativas do Estado de desestruturar a forma de organização social dos Povos Indígenas no Brasil. Essas tentativas foram intensificadas sem

⁷⁰ Áudio de garimpeiros apontam para uma facção armada (ISA, 10.05.2021). Áudios disponíveis em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/audios-de-garimpeiros-apontam-para-facciao-armada-e-risco-de-massacre-na-terra-yanomami> acesso em: 05.07.2021.

⁷¹ “O Relatório demanda uma série de recomendações às autoridades e órgãos públicos, com destaque para a apresentação urgente de um plano integrado de desintrusão total do garimpo na Terra Indígena Yanomami. (ISA, 2021). Disponível em: file:///C:/Users/PC/Downloads/prov0202.pdf

⁷² Diversos são os retrocessos que os Povos Indígenas tem tido que enfrentar desde a posse do Presidente do Brasil em 2019, entre eles estão: Projeto de Lei (PL) 490/2007, que altera as regras sobre a demarcação de Terras indígenas, como também pretende dificultar os processos em andamento de demarcação, PL 191, Instrução Normativa 9, PDL 28/2019 que pretende excluir parte da Terra Indígena São Marcos no Município de Pacaraíma entre outros.

⁷³ Mas os Povos Indígenas continuam resistindo e se organizando, -independentemente do Estado-, para defender seus Territórios e a vida. Joenia Wapichana, Eloy Terena, Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), criação do Parlamento Indígena em 2021 (PARLAINDIO), idealizado pelo Cacique Raoni Metutrike em 2017. Disponível em: <https://www.parlaindiobrasil.com.br/>

dúvida nenhuma no governo 2019-2022, com a liberação criminosa do garimpo ilegal, mas não podemos esquecer que também remontam a governos anteriores.

Davi conta em seu livro que em 1992, o então Presidente José Sarney propôs recortar a Terra Indígena Yanomami em 19 ilhas! (Sic!). Isso significa “rasgar” a cosmologia Yanomami em pedaços, uma vez que o ritual mais importante para este Povo é o *Reahu* como já citado anteriormente. Vale ressaltar que, para o ritual ser praticado, -é necessário uma “comunhão” e “comunicação” entre as aldeias, um trânsito livre no Território, ou seja, sem interrupções ou invasões, para que os Yanomami possam ir e vir com liberdade e autonomia no próprio Território.

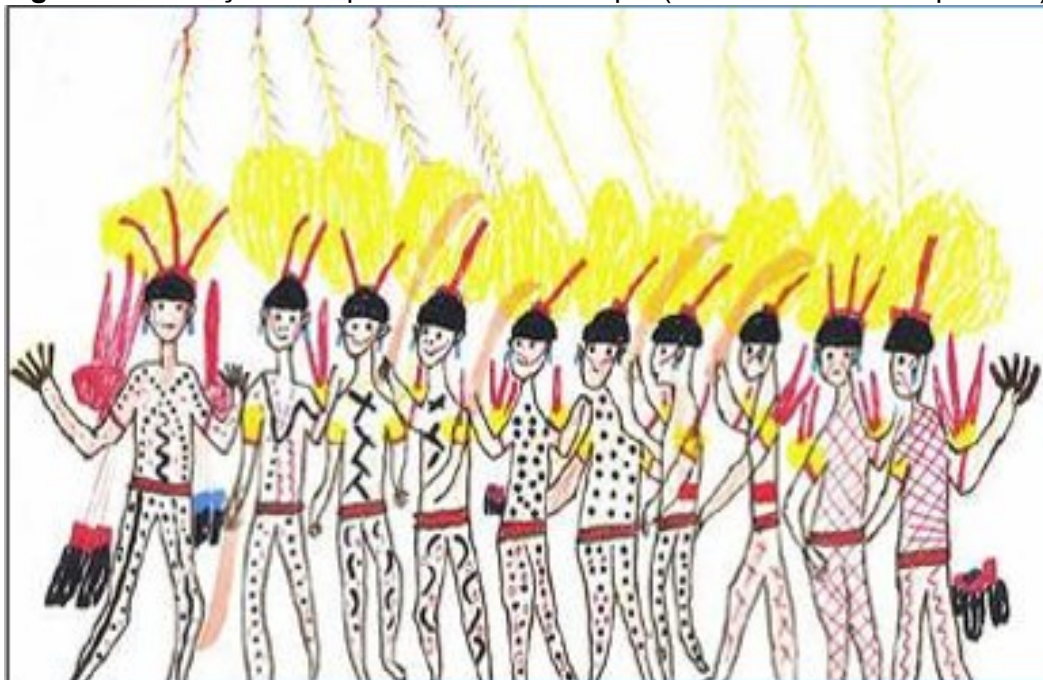
O que se percebe, é uma profunda ignorância com relação à outras formas de vida. No Brasil temos a presença de 305 Povos Indígenas, e 274 línguas indígenas. Nesse sentido, é importante ressaltar que, cada um dos 305 Povos, têm sua própria cosmovisão, sua própria forma de ser e existir no mundo. Carregam consigo diferentes históricos de contato com o homem branco, diferentes formas de ocupação do espaço, práticas alimentares diversas, bem como práticas funerárias específicas. No entanto, se há um ponto de convergência entre os Povos Indígenas, é sem dúvida, a forma como se relacionam com a natureza e com todos os seres que nela habitam, -sejam humanos, ou mais que humanos-.

Na perspectiva dos Povos indígenas, todos os seres estão interligados, e são considerados como uma grande família. Há uma relação de parentesco, de natureza relacional entre todos, -com as plantas, com os animais, com os espíritos, e com tudo o que existe no Território-.

Nesse sentido, e já me encaminhando para o final deste capítulo, gostaria de trazer aqui alguns elementos dessa natureza relacional inscrita na cosmologia do Povo Yanomami, e que aparece na obra *a Queda do Céu*: a presença dos Xapiris.

Os Xapiris são os espíritos protetores da floresta (Figura 35), são eles que protegem o Povo Yanomami e que seguram o Céu. Os Xapiris habitam todos os espaços do Território, por isso a importância de cuidar dos Rios, dos Igarapés, das Montanhas, e das Árvores. Porque é justamente na Floresta, que os Xapiris fazem sua morada. Se a Floresta desaparecer, os Xapiris também desaparecem.

Figura 35 – Dança dos espíritos xamânicos xapiri (desenho de Davi Kopenawa)



Fonte: Kopenawa e Albert (2015, p. 325)

Na cosmologia Yanomami, para se conectar com os Xapiris é preciso fazer uso das “Plantas de Poder”. O Povo Yanomami utiliza especialmente a *Yãkoana*. Então, há toda uma iniciação e um preparo para se entrar em contato com os Xapiris. (Figura 36).

Figura 36 – Ritual da *Yãkoana*



Fonte: ISA (2021)

Os xamãs são os responsáveis por fazer a iniciação com as plantas de poder. Davi Kopenawa Yanomami além de uma grande liderança é também um xamã. O xamanismo indígena⁷⁴, busca ver o sujeito integrado ao *lôcus*, uma abertura para as outras sensibilidades (IMBASSAHY, 2019).

Trago aqui a questão das “Plantas de Poder”, para que possamos refletir sobre outras possibilidades de existir, e de se fazer política, que não a visão colonialista, eurocêntrica, capitalista, e extrativista. Digo isso porque, são diversas as tentativas de apagamento, de aniquilamento, e de invisibilização das outras formas de ser e estar no mundo. A obra “Antes o Mundo não Existia” do Povo Desana⁷⁵ narra a presença dos colonizadores com suas armas de fogo e a presença de grupos religiosos com a Bíblia, sempre na tentativa de descaracterizar, e ou desmerecer a ontologia ameríndia.

Essas “tentativas” -por vezes bem sucedida-⁷⁶, aparecem em diversas narrativas indígenas sobre os colonizadores e grupos religiosos como descrito na Queda do Céu por Davi Yanomami, com relação as plantas de poder. Diziam os colonizadores:

Não masquem folhas de tabaco! É pecado, sua boca vai ficar queimada. Não bebam pó de Yãkoana, seu peito ficará enegrecido de pecado. Parem de fazer dançar seus espíritos da floresta, isso é mau! São demônios! Não os chamem eles são de Satanasi! Os últimos grandes xamãs não tinham mais coragem de chamá-los, nem mesmo para curar os doentes. Emudeceram...pouco a pouco! Acabaram aceitando as palavras de Teosi. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p.256).

Silva (2018, p. 215) lança-nos uma reflexão sobre a forma de compreender a vida dos Povos Indígenas: será que “uma comunidade de singularidades pode reverter essa religião capitalista, ou, ao menos, minimizar seus efeitos a médio prazo, contribuindo para que as pessoas voltem a fazer política, fugindo, assim, da necropolítica e, base fundante do capitalismo?”.

Será que, a experiência que o Povo Yanomami nos apresenta, -a de fazer política considerando as plantas de poder, e os espíritos da floresta-, não nos ajudaria

⁷⁴ De acordo com Cesarino (2009) *in*: Povos Indígenas do Brasil (2020), “a mediação exercida pelos xamãs amazônicos [...] é uma forma de traduzir e de conectar os humanos viventes à multidão de espíritos, de almas de mortos e de animais que constituem as cosmologias indígenas”. (POVOSINDÍGENASDOBRASIL, 2020). Todos os seres se relacionam, seres humanos e mais que humanos, tudo está conectado, mesmo mantendo suas diferenças.

⁷⁵ Considerada a primeira obra da Literatura Indígena escrita por indígenas. Foi publicada em 1980.

⁷⁶ Sugiro o filme O Ex Pajé e também o filme A Última Floresta ambos do Diretor Luiz Bolognesi.

a sair do buraco que o capitalismo nos jogou, e a pensar sobre outras possibilidades de se fazer política?

Nessa direção, proponho que possamos, -pelo menos-, ouvir e conhecer outras ontologias.

No próximo capítulo da viagem, *Essomericq* se (re)encontra com as memórias das paisagens do Povo Maxakali.

2 ESSOMERICQ NA MEMÓRIA

Este capítulo pretende propor um reencontro de *Essomericq* com o Povo Maxakali. A partir da obra audiovisual dos cineastas Isael e Sueli Maxakali, especialmente o filme *Grin* que retrata os conflitos territoriais sofridos pelo Povo Maxakali e a formação da Guarda Rural Indígena no período da Ditadura Militar.

Essomericq, vai se deparar com as memórias de dor que o Povo Maxakali enfrentou no período da Ditadura Militar, e que reverberam até hoje.

Apesar de tantas memórias de dor, penso que você vai se alegrar com a resistência e a luta do Povo Maxakali que vem ocorrendo através da arte, dos cantos, do cinema, da língua, e também da criação da Escola-Floresta!

2.1 ESSOMERICQ NA MEMÓRIA MAXAKALI: DITADURA¹

“Porquê o GT Tortura Nunca Mais apura somente os crimes de mortes e desaparecimento de não-indígenas?”
(Indígena Marubo)

No final da década de 1980, após a ditadura militar, num período de reorganização democrática da sociedade brasileira é que reascendem as discussões acerca da memória nacional e patrimônios difíceis². (FORTI, 2017).

É importante ressaltar que “as disputas pela gestão da memória nacional não emergiram de debates científicos e historiográficos, mas de demandas coletivas de grupos minoritários ou historicamente silenciados”. Heymann, Arruti (2012, p. 96) *apud* Forti (2017, p. 82).

É, a partir do ano 2000 que há um “adensamento com relação aos movimentos reivindicantes de direitos de memória e políticas de reparação, lideradas por movimento negro e que culminou na promulgação do decreto 3.551 criação do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial”. (FORTI, 2017, p. 86).

¹ O texto deste capítulo foi publicado originalmente na Revista História Hoje julho/dez 2021, v.10 nº20, p.128-156.

² Alguns anos antes, em 22 de abril de 1979 na Catedral de São Paulo, na capital Paulista foi celebrada a Missa da Terra sem Males “foi um dos primeiros eventos que mobilizaram a memória da violência contra as populações negras e indígenas. A missa foi dedicada à memória, remorso, denúncia e compromisso” da igreja católica com os povos indígenas de todo o continente. (FORTI, 2017).

Instituída pela primeira vez no Brasil em 16 de maio de 2012, por meio da Lei 12.528 de 2011, a Comissão Nacional da Verdade (CNV) apura graves violações contra os Direitos Humanos ocorridas no período de 18 de setembro de 1946 a 05 de outubro de 1988.

Releva notar que, a sua proposta inicial não incluía os Povos Indígenas. Após pressão de organizações de Direitos Humanos, o Grupo de Trabalho Indígena é incluído em novembro de 2012 nas investigações da CNV, desvelando assim uma realidade desconhecida para a sociedade brasileira.

Marcelo Zelic, jornalista e vice presidente do grupo Tortura Nunca Mais nos conta³ que recebeu em sua caixa de e-mail uma mensagem do blog indígena Resistência Indígena Continental (na voz de um indígena da etnia Marubo do Amazonas), questionando o porquê do Grupo de Trabalho Tortura Nunca Mais apurar somente os crimes de mortes e desaparecimento de não-indígenas. Marcelo Zelic questiona o indígena Marubo:

Do que vocês estão falando? Eu nunca tinha me envolvido com a questão indígena, e após eu ter respondido isso, eles replicaram mandando a história dos *Waimiri-Atroari*. Na verdade, era um documento, só que era um documento não assinado. Aí eu pesquisei a origem e descobri que aquele documento havia sido produzido pelo CIMI (Conselho Indigenista Missionário). Foi então que decidi dar credibilidade ao documento. A partir daí, comecei a levantar essa discussão e a pensar como seria feita dentro da Comissão Justiça e Paz de São Paulo, sendo que dois dos membros dela fariam parte futuramente da Comissão Nacional da Verdade: o Paulo Sérgio Pinheiro e um outro, o qual não me recordo o nome agora. E como os dois eram membros da Comissão, eu levei essa discussão para dentro da Comissão Justiça e Paz. Após isso fiz uma pesquisa por conta própria para poder embasar minha apresentação em uma reunião da Comissão Nacional da Verdade. Como não tinha nada em mãos, fui aos arquivos do Congresso Nacional e comecei a pesquisar. Eu comecei a pesquisar os discursos dos deputados, buscando elementos de denúncias de violações de direitos dos indígenas no tempo da ditadura. Fiz uma planilha que elencava 40 ou 50 discursos dentro deste período da comissão (1946-1988), e mais especificamente da ditadura militar de 1964, mas ainda focado nos anos 70. E começam a aparecer vários deputados denunciando violências absurdas. Foi ali o primeiro contato com o Relatório Figueiredo. (LIMA, AZOLA, 2017, p. 350)

³ Entrevista: "Povos Indígenas e Ditadura Militar" concedida ao canal Brasilianas.org no ano de 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iwoJdM1gV68> acesso em: 16 setembro de 2020.

A partir daí iniciou-se um diálogo com a sociedade civil e um avanço das pesquisas nas universidades⁴, bem como, a produção do Relatório Povos Indígenas e Ditadura Militar para dar subsídios a Comissão Nacional da Verdade.

O Relatório aponta que os Povos Indígenas foram um dos grupos mais massacrados durante a Ditadura Militar. Aldeias inteiras dizimadas (com interesses por parte do Estado, de fazendeiros e mineradoras, para desterritorialização dos indígenas), prisões clandestinas (sem direito à julgamento e defesa), torturas, escravizações (trabalhos forçados nas fazendas), estão entre as denúncias no Relatório. “o Relatório da Comissão da Verdade veio dizer que, naquele tempo, existiam laboratórios de controle sobre a vida do povo indígena que incluíam torturas, prisões e exílios. Os índios viveram também os efeitos da ditadura”. (DIAS; CAPIBERIBE, 2019, p. 24).

Marcelo Zelic nos conta que os dados para produção do Relatório Povos Indígenas teve como ponto de partida as informações publicadas no Diário Oficial da União, como por exemplo, a resolução 65 de 1968 em que vários deputados assinam a resolução para justificar a criação da Comissão Parlamentar de Investigação-CPI do índio.

As informações reveladas na comissão para apuração, constam - entre outras denúncias -, uma contra o então Major Luiz Vinhas Neves coordenador na época do Serviço de Proteção ao Índio-SPI, que exterminou duas aldeias Pataxó na Bahia com a inoculação do vírus da Varíola na população indígena.

O livro “Os Fuzis e as Flechas: História de Sangue e Resistência Indígena na Ditadura”⁵ do jornalista Rubens Valente⁶, relata que até pouco tempo “eram inexistentes as referências sobre ao assunto nas ações do palácio do Planalto sobre o período”. Dos governos de José Sarney a Luiz Henrique não se faz menção à violência contra os indígenas. Somente no governo de Dilma, com instalação da CNV é que incluiu-se um capítulo sobre os indígenas.

⁴ Pesquisa aprofundada especialmente nos documentos do Relatório Figueiredo onde constam mais de 7.000 páginas produzidas em 1967, pelo então Procurador da República Jader de Figueiredo Correia. O relatório descreve violências praticadas por latifundiários brasileiros e funcionários do Serviço de Proteção ao Índio-SPI, contra os indígenas ao longo das décadas de 1940, 1950, 1960.

⁵ Obra que faz parte da coleção “Arquivos da Repressão no Brasil”.

⁶ Rubens Valente pesquisa há 30 anos as questões indígenas na época da ditadura. Segundo o jornalista, ainda há pouca bibliografia publicada sobre o assunto, mas esclarece que, -apesar de poucas-, o que há publicado como fontes de pesquisa, são obras de extrema importância como: “*Die If You Must: Brazilian Indians in the Twentieth Century*” (2003) de John Hemming; “Nossos Índios, Nossos Mortos” (1978) de Edilson Martins; e “Vítimas do Milagre-O Desenvolvimento e os Índios do Brasil” (1978) de Shelton H. Davis.

Acrescenta Valente (2017), “As principais narrativas a respeito do golpe e do período militar não tiveram o índio como foco principal, **o que poderia dar a impressão de que a política repressiva adotada em diversos momentos pelos militares passou em branco nas aldeias indígenas**”. (grifo nosso). Lêdo engano!

Como se pôde apurar, entre as denúncias estão: “caçadas humanas promovidas com metralhadoras e dinamites atiradas de aviões, inoculações propositais de varíola em povoados isolados e doações de açúcar misturado a estriçnina – um veneno”⁷.

Grin⁸ - O FILME

“MARCHAR!, DIREITA! ESQUERDA! COBRIR! FIRME!”

A fala supracitada é de Totó do povo Maxakali⁹ e está registrada no documentário Grin, uma produção de Isael Maxakali e Roney Freitas do ano de 2016. O documentário percorreu vários festivais de cinema dentro e fora do país e recebeu menção honrosa na 21ª Bienal de Arte Contemporânea do SESC no ano de 2019.

O filme revisita as memórias dos *Tikmu'un* Maxakali¹⁰, sobre a Guarda Rural Indígena-GRIN e o Reformatório Krenak¹¹, demonstrando como a violência do Estado contra os povos indígenas persiste ainda nos tempos de “democracia”. Isael diz: “para os povos indígenas nunca acabou a ditadura”.

Nesse sentido, se o texto constitucional de 1988 “marca uma virada na descrição do tratamento aos povos indígenas e da relação desses grupos com o

⁷ Para consulta na íntegra do Relatório Figueiredo, inclusive com os autos do processo sugiro consultar: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/violacao-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-registro-militar/relatorio-figueiredo> acesso em 20 setembro de 2020.

⁸ Documentário Grin disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZCk69eSsG2k> acesso em: 16 setembro de 2020.

⁹ Os antepassados Maxakali “habitaram grandes extensões de terra cobertas de Mata Atlântica entre os estados da Bahia e Minas Gerais, mas após a colonização do Vale do Mucuri, essas terras tradicionais foram ocupadas pelos colonizadores e as matas foram derrubadas. Aos poucos nossos antepassados, que antes percorriam livremente toda a região ficaram cercados em um pequeno pedaço de terra sem mata e coberto por capinzais entre os municípios de Santa Helena de Minas e Bertópolis. Atualmente o povo Maxakali vive em três pequenas reservas descontínuas no Vale do Mucuri”. (MUSEU DO INDÍO) Disponível em: <http://prodoclin.museudoindio.gov.br/index.php/etnias/maxakali/povo#TERRIT%C3%93RIO> acesso em: 20 setembro de 2020.

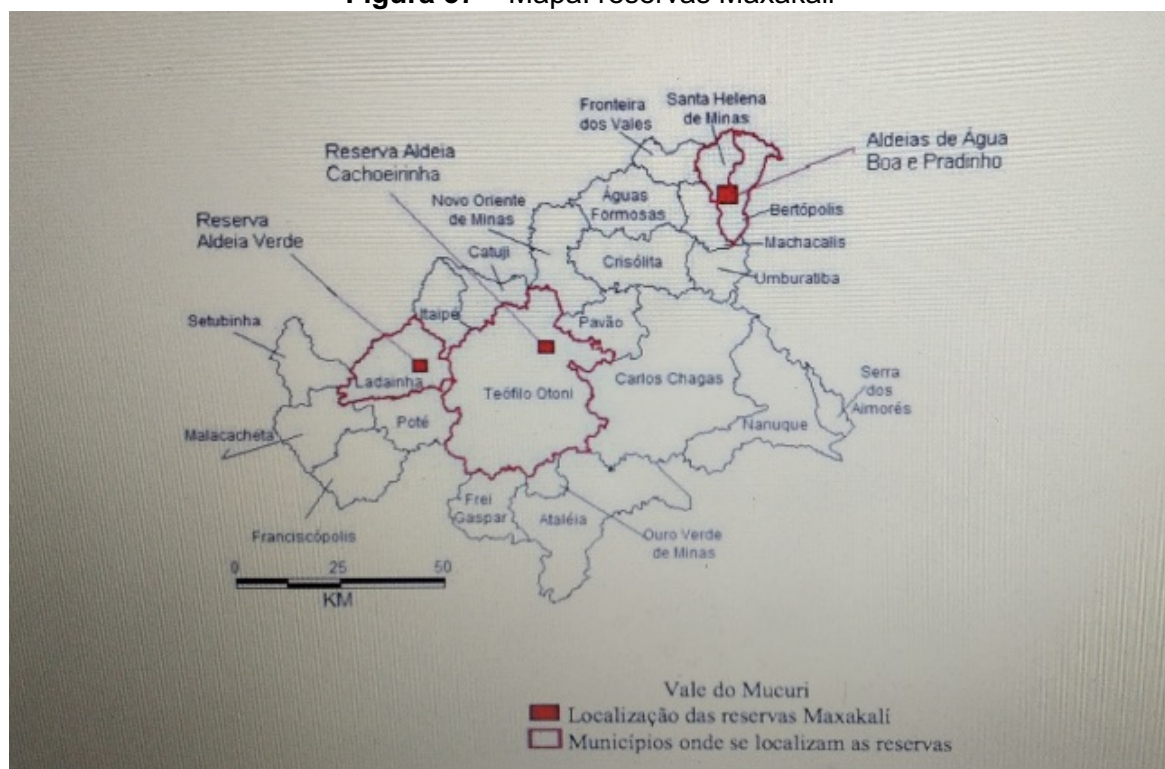
¹⁰ A etnia Maxakali também se autodenomina *Tikmũ'ũn* que significa na língua uma junção entre homens e mulheres unidos, que vivem juntos.

¹¹ Reformatório Krenak ou Crenach: Uma espécie de cadeia indígena que vigorou na década de 70, na época da ditadura militar, e que manteve em cárcere privado diversas etnias. Durante muito tempo os indígenas Krenak tinham “vergonha” de falar que pertenciam a esta etnia por fazer referência direta ao presídio Crenach.

Estado brasileiro, o mesmo não pode ser dito, pelo menos com a mesma assertividade, em relação à prática constitucional brasileira.” (CUNHA, BARBOSA, 2018, p. 207).

No início do documentário aparece Totó e Isael na Aldeia Verde no município de Ladainha-MG, assistindo cenas de um filme sobre a época da ditadura militar, especialmente sobre a formatura da primeira Guarda Rural Indígena. A Reserva Aldeia Verde está localizada no lado esquerdo do mapa a seguir (Figura 37):

Figura 37 – Mapa: reservas Maxakali



Fonte: elaborado por Djalma de Souza (*in*: Costa, 2015, p. 54)

Na imagem a seguir (Figura 38), é possível observar a Aldeia Verde a partir de uma vista aérea:

Figura 38 – Vista geral da Aldeia Verde



Fonte: Museu do Índio (2020)

Ao ver as cenas, Totó Maxakali, relembra os “aprendizados forçados” que teve durante o período em que foi recrutado pela Polícia Militar de Minas Gerais para atuar na Guarda Rural Indígena-GRIN. Logo no início do documentário, ao assistir as cenas, Totó comenta na língua Maxakali: “Foi ali nos pés de jaca (Figura 39), em Água Boa¹² (Figura 40), onde começou tudo.

¹² Água Boa (*Kõnãgmai* na língua Maxakali), a Aldeia Água Boa está localizada no município de Santa Helena de Minas na divisa do estado de Minas Gerais com o estado da Bahia, próximo ao vale do Mucuri.

Figura 39 – Pés de jaca onde Totó virou militar



Fonte: Grin (2020)

Os militares usavam roupa verde¹³. E um soldado disse: ‘Pega só esses daqui’. E um outro soldado: ‘Não, será todo mundo’. E todos marchavam, para então escolherem quem seria soldado. Eles eram muitos, mas o som dos pés era um só. E então alguns homens viraram militares”. Totó fala para Isael: “Eu vou contar para você aprender e você vai contar sempre”. Totó diz: “Marchar! Direita! Esquerda! Cobrir! Firme!”. Isael pergunta: “E esses que estão mostrando, será que aprendiam a render?” “Sim, eles estão fazendo isso, assim e assim na parede.

As violências contra os Povos Indígenas foram várias durante o período da Guarda. No documentário, os Maxakali relatam que eram proibidos de falar a própria língua, de praticar os rituais, de cantar¹⁴, de colocar nome indígena em seus filhos que nasciam, -e que inclusive eram obrigados a colocar nomes de militares em seus bebês-! Alguns entrevistados relatam que têm nome como Rondon, (menção a Cândido Rondon), Pinheiro (Capitão Pinheiro que liderou a GRIN), entre outros nomes de militares da época da ditadura.

¹³ “Os velhos que viveram aquele tempo recordam de como eram seus corpos: vestiam “roupas verdes”, usavam botas pretas, revólveres, cassetetes, ou seja, experimentavam um jeito de ser soldado” (BERBERT, 2017).

¹⁴ “Os encontros e as trocas que os Maxakali celebram [...] dá-se quase sempre através de seus cantos, que, por sua vez, carregam histórias de antepassados; descrições territoriais, biológicas, técnicas, sociais; experiências de alegria e de saudade. É através dos cantos que aprendem com eles que mantém atualizados seus conhecimentos e descrições”. (COSTA, 2015, p. 78).

Figura 40 – Vista parcial da Aldeia Água Boa



Fonte: Museu do Índio (2020)

A tristeza e as reminiscências das testemunhas quarenta anos depois ainda aparecem nos depoimentos, como narra uma das testemunhas no documentário Grin de Israel: “as folhas não aceitavam mais, o capim também, toda a mata não aceitava”.

GUARDA RURAL INDÍGENA (GRIN)

Em 30 de setembro de 1969, foi publicado no Diário Oficial da União a portaria 231 de 25 de setembro. A missão da Guarda Rural Indígena era executar o policiamento ostensivo das áreas reservadas aos “silvícolas”¹⁵. Segundo o documento, os objetivos da Guarda eram:

- a) Impedir a invasão de suas terras , sob qualquer pretexto, por parte de civilizados; b) Impedir o ingresso de pessoas não autorizadas nas comunidades tribais, cuja presença venha contrariar as diretrizes da política indigenista traçadas pela FUNAI ; c) Manter a ordem interna e assegurar a tranquilidade nos aldeamentos, através de medidas preventivas e repressivas; d) Preservar os recursos naturais renováveis existentes nas áreas indígenas , orientando os silvícolas

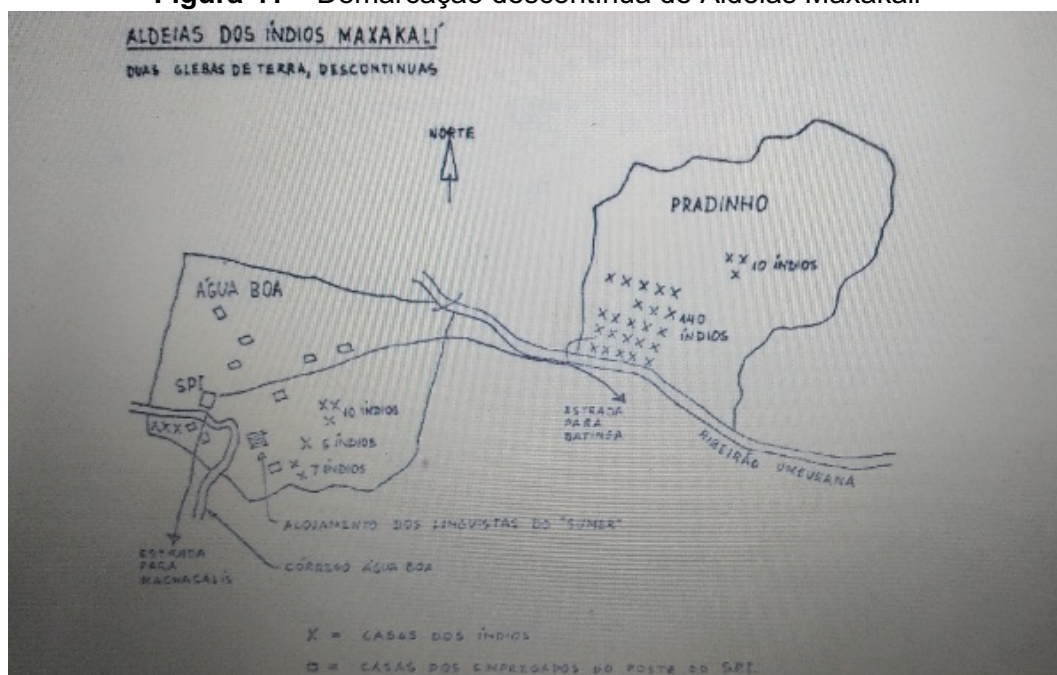
¹⁵ A definição consta no art. 3º, I, do Estatuto do Índio. (Lei n. 6.001/73). “É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é intensificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional”. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L6001.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%206.001%2C%20DE%2019,sobre%20o%20Estatuto%20do%20%C3%8Dndio.&text=Art.,e%20harmoniosamente%2C%20%C3%A0%20comunh%C3%A3o%20nacional. Acesso em: 20 setembro de 2020.

na sua exploração racional visando rendimentos permanentes; e) Impedir derrubadas, queimadas, explorações florestais, caça e pesca, por parte das pessoas não autorizadas pela FUNAI; f) Impedir as derrubadas, as queimadas, a caça e pesca criminosas praticadas pelos índios contra o patrimônio indígena; g) Impedir a venda, o tráfico e o uso de bebidas alcoólicas, salvo nos hotéis destinados aos turistas; h) Impedir o porte de armas de fogo por pessoas não autorizadas legalmente; i) Impedir que os silvícolas abandonem suas áreas, com o objetivo de praticar assaltos e pilhagens nas povoações e propriedades rurais próximas dos aldeamentos (FREITAS, 2011, p. 4).

O que ocorre no entanto é que, os Maxakali foram vítimas, - e ainda são -, de invasões justamente dos ditos “civilizados” autorizadas pelo próprio Estado, inicialmente pela representatividade do Serviço de Proteção ao Índio. A justificativa para formação de uma Guarda Rural Indígena por parte do Estado se baseou em dois aspectos: 1-desagregação social e 2- conflitos territoriais.

No caso específico da etnia Maxakali, -fruto deste estudo-, Freitas (2011), aponta que: “a reserva indígena fora demarcada em 1942 pelo antigo Serviço de Proteção ao Índio-SPI¹⁶, porém a delimitação fora realizada de forma descontínua, em dois territórios separados (Figura 41) por uma faixa de terra ocupada por fazendeiros”. Essa ruptura inviabilizou “o contato e os deslocamentos dos índios entre as duas áreas e agravando os conflitos com os fazendeiros.” (POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, 2020).

¹⁶ Serviço de Proteção ao Índio foi criado em 20 de junho de 1910, pelo Decreto nº 8.072, tendo por objetivo prestar assistência a todos os índios do território nacional. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/servico-de-protecao-aos-indios-spi> acesso em: 20 setembro de 2020.

Figura 41 – Demarcação descontínua de Aldeias Maxakali

Fonte: Costa (2015, p. 51)

No ano em que foi instalado o corredor entre as aldeias, os “fazendeiros iniciaram sua campanha para legitimarem seus títulos junto ao governo do Estado, encontrando irrestrito apoio dos políticos locais e da Assembléia Legislativa. Para conter a insatisfação dos índios, foi nomeado em 1966 o Capitão Manoel Pinheiro para administração do SPI em Minas Gerais”. (POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, 2020). Freitas (2011, p. 2) reforça que:

Impotente, ou negligente para atender aos índios, conter os conflitos e acatar as reivindicações dos fazendeiros e posseiros da área, o SPI, que se instalara entre os Maxakali no período da demarcação das reservas, através do Posto Indígena Mariano de Oliveira, apelou para o auxílio da Polícia Militar de Minas Gerais. Em 1966 foi assinado convênio entre as duas instituições. O Capitão da PM Manuel dos Santos Pinheiro foi o responsável pela execução do convênio.

O Capitão Pinheiro alegava que a situação na região era de conflitos sociais e territoriais, com a presença de muitos indígenas alcoolizados e desnutridos, sendo assim estes, acabavam cometendo furtos nas fazendas da região, e a instalação de um posto policial dentro do território indígena, onde os próprios indígenas pudessem “disciplinar” os demais, seria uma boa solução. Dessa forma criou-se uma espécie de “patrulhamento” no interior das aldeias.

Oitenta e quatro jovens indígenas, de cinco etnias, -Carajá, Gaviões, Krahô, Maxakali e Xerente-, recrutados nos meses de setembro e outubro de 1969, dentro de suas próprias aldeias e que foram treinados nos quartéis da Polícia Militar de Minas Gerais (Figura 42) em novembro de 1969, participaram desse grupo. Os critérios para seleção dos indígenas segundo Capitão Pinheiro estavam pautado na “capacidade de liderança” dos indígenas, e dos “laços de família”, ou seja, indígenas que apresentavam bom comportamento, que não bebiam e não se prostituíam. (FREITAS, 2011)

Figura 42 – Treinamento da GRIN em 1969



Fonte: Amazônia ORG (2020)

Em fevereiro de 1970, na cidade de Belo Horizonte, ocorre a “cerimônia de formatura” (Figura 43) da primeira turma da Guarda Rural Indígena a GRIN. Freitas (2011) nos conta que imagens de pelotões de índios fardados, marchando e prestando continência diante do palanque foram registradas pelo Jornal do Brasil, entre outros periódicos.

Figura 43 – Formatura da GRIN em 1970



Fonte: Almanaque dos Conflitos (2020)

O ato de conclusão do curso de formação da Guarda Rural Indígena está registrado no Boletim Especial da Polícia Militar de nr. 2, com data de 05 de fevereiro de 1970, a seguir algumas das palavras proferidas no ato do discurso:

A polícia... entrega... uma plêiade de jovens índios... que os tornaram mais úteis e mais orgulhosos de si mesmos... Patrícios outrora esquecidos e alheios ao progresso... integrados na mesma faina que produz a ordem e o progresso da nação, longe do fantasma da segregação. Polícia jubilosa... instruído para um mister de relevância, com sua parcela de esforço e sacrifício... índio que de outra forma estaria sempre embrutecidos pelo desconhecimento de cultura elementar, tão benfazeja para trazer dias melhores para seus próprios iguais ... a gama de conhecimentos hauridos... para proporcionar-lhes uma conceituação digna de sua origem (FREITAS, 2011, p. 12).

O resultado da atuação da Guarda Rural Indígena na época foi trágico, e tem repercussões até os dias atuais sobre as populações indígenas. O Relatório Figueiredo reafirma que o objetivo do Estado era de

manter os contratos criminosos de exploração de terras indígenas, corromper as lideranças, alimentar o faccionalismo interno, instalar um clima de constante revolta entre os índios; beneficiar posseiros e invasores das terras indígenas e transformar os índios em marginais (POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, 2020).

De acordo com Freitas (2011, p. 2), “os elementos julgados mais “perigosos” sofreram detenção, com transferência para a sede do Posto Indígena Guido Marlière”¹⁷. Dentro do território Krenak instalou-se uma “Colônia de Recuperação de Índios Delinquentes”. A Fazenda Guarani e o Reformatório Agrícola Krenak também faziam parte dos cárceres utilizados pelo SPI para encaminhar os indígenas tidos como “delinquentes” (Figuras 44A e 44B).

Figura 44 – Reformatório Agrícola Krenak. (A) Presídio com Mastro Maxakali ao centro¹⁸; (B) celas Individuais nos cubículos do presídio



A

B

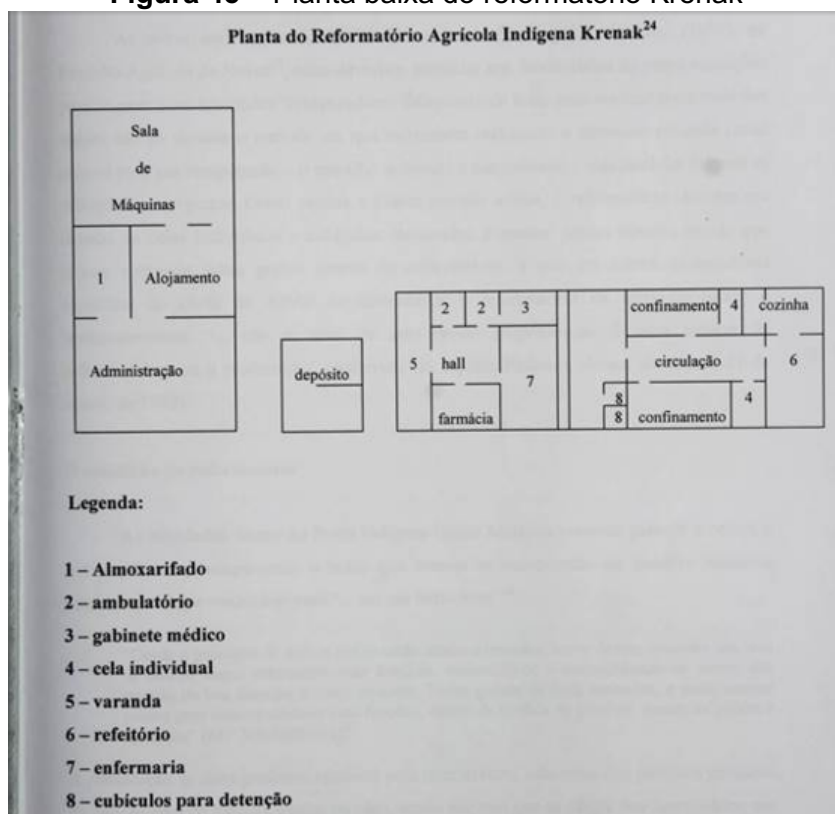
Fonte: Aventuras na História e Clínica de Direitos Humanos (2019)

Nas prisões indígenas, as condições eram insalubres de higiene, celas minúsculas, cubículos e solitárias, conforme planta baixa (Figura 45). O trabalho forçado e a tortura era constante, chibatadas, castigos e outras terríveis formas de punição extremamente violentas como afogamento, pauladas e enforcamento, sem contar a violência cultural onde os indígenas eram proibidos de falar a própria língua, e de entoar os cantos sagrados¹⁹.

¹⁷ Segundo entrevista concedida para o Jornal de Minas e publicada em 17 novembro de 2017, o Secretário de Cultura do Estado de Minas Gerais Ângelo Oswaldo nos conta que, Guido Thomaz Marlière foi um militar Francês, sensível a cultura indígena, e que veio para Brasil no século XIX, com objetivo de pacificar os índios e organizar os povoados da região da zona da mata mineira. Considerado um humanista e preocupado com os povos indígenas, anteriormente massacrados pela coroa portuguesa. Ironicamente, a Casa que leva o nome de um defensor das causas indígenas, serve na ditadura militar para dar suporte para repressão contra os próprios povos indígenas que Guido defendia.

¹⁸ O mastro no centro do espaço é de extrema importância para cosmologia Maxakali, é o que os “liga” a espiritualidade.

¹⁹ O Povo Maxakali é conhecido como o “Povo dos Cantos”. Rosângela Tugny etnomusicóloga que pesquisa os Maxakali nos conta que esse Povo têm doze grandes repertórios de cantos. São temáticas diferentes, com sonoridades diferentes, ou seja, para cada situação eles têm um canto específico. (MAXAKALI, INSTAGRAM, 2020).

Figura 45 – Planta baixa do reformatório Krenak

Fonte: Sinprominas (2020)

Ao analisar as fichas individuais dos presos (as) indígenas (Figuras 46 e 47), é possível observar na descrição os “motivos” que os levaram à reclusão, entre eles estão: lerdeza, alcoolismo, transporte de água ardente, furtos, prostituição, vadiagem, ausência da comunidade indígena²⁰.

²⁰ Para sair da aldeia os indígenas eram obrigados a pedir autorização para o SPI. “O chefe do posto tinha de dar autorização para que o [...] índio pudesse se ausentar de sua aldeia, seja para fazer tratamento de saúde ou para qualquer outra coisa. Havia passe. Vocês já ouviram isso? Vocês ouvem isso como algo normal?” (KRENAK, 2019, p. 25).

Figura 46 – Ficha do reformatório: motivo da detenção do Indígena A: Vadiagem e Embriaguez

Ordem: 009

Apresentação no Centro:

Procedência: **Brasília**

Tribu: **Canela**

Localização: **Maranhão**

Ordem de Dir: **D A S**

Tempo provável de reclusão:

Motivo confinamento: **Vadiagem e Embriaguez**

Remetido ao Reformatório: **16/07/69**

Colocado em liberdade em: **12 / 04 / 70**

CENTRO DE RECUPERAÇÃO
Reformatório Crenach
Ficha Individual

Conceitos Mensais: Em 20 de Agosto de 1969, encontra-se neste reformatório à pou-
do bém. É trabalhador e muito caprichoso. É demasiadamente lerdo em tódos o
cuperação moral e social. Trata-se de um elemento inteligente e que prete
quer para dar meios financeiros de custear sua despesas, bem como para aux

Fonte: Carta Maior (2020)

Figura 47 – Ficha do reformatório: motivo da detenção da Indígena B: Demasiadamente Lerda e Preguiçosa

Ficha Individual

Altura:

Situação Tribal:

Mão Dire:

Mão Esq.:

Sinais Particulares:

1970. Trata-se de uma mulher demasiadamente lerda, preguiçosa,
cusa e procura afastar-se da presença da gente. por vários d

Fonte: Maxakali Instagram (2020)

É importante ressaltar que o preconceito contra os povos indígenas perpassa séculos de nossa história, denúncias nesse sentido feitas na voz de Marçal de Souza, - indígena guarani que pagou com sua própria vida por ter professado tais palavras-, nos disse: “O Brasil não foi descoberto, o Brasil foi invadido!” (KRENAK *in* DIAS; CAPIBERIBE, 2019, p. 26). A expropriação de terras, escravidão, trabalhos forçados, assassinatos, prisões, entre outras, que vieram à luz com Relatório Figueiredo, são fatos que ecoam desde a época da invasão em 1500, como apontou Marçal de Souza.

DA ESCOLA-BATALHÃO PARA ESCOLA-FLORESTA

Etnia Arara? Não! Pau de Arara, Tortura!²¹

Figura 48 – Pau de Arara: instrumento de tortura



Fonte: Brasil de Fato MG (2020)

Das imagens registradas por Wolf Jesco von Puttkamer²² em 1970 (Figura 48), e encontradas por Marcelo Zelic quarenta anos depois, é desvelado para a sociedade

²¹ Pau de arara, “instrumento” para realizar tortura, utilizado desde os tempos da colônia para punição. Pesquisando no Museu do Índio, no Rio de Janeiro, Marcelo Zelic se deparou com o DVD “Arara”, fruto da digitalização de 20 rolos de filme 16 mm, sem áudio. A etiqueta levava a crer que se tratava de material sobre a etnia arara, índios conhecidos nas cercanias de Altamira (PA) desde 1850. Mas, em vez do “povo das araras vermelhas”, como se denominam até hoje seus 361 remanescentes (dados de 2012), era outro tipo de “arara” a que se fazia referência a etiqueta da caixa. (BENEVIANI, 2012)

²² “Nasceu no RJ em 1919, dedicou-se ao registro documental de 62 sociedades indígenas brasileiras durante 40 anos. Sua obra audiovisual é reconhecida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico

civil a violenta “Escola-Batalhão” a que os Povos Indígenas foram submetidos no período da ditadura militar do Estado brasileiro.

Cantos, Dignidade da Pessoa Humana, Língua Materna, Rituais, Saberes Tradicionais, bem como os Territórios, foram ceifados dos povos indígenas ao ingressarem forçosamente a Guarda Rural Indígena. Desse processo de violência cultural inaceitável, de memórias trágicas e profundamente dolorosas é que o documentário Grin de Isael e Roney, acaba por desencadear a história e desencarcerar as memórias de prisioneiros indígenas Maxakali.

Nesse sentido, o cinema de Isael Maxakali (Figura 49), projeta luz para abertura de outros caminhos possíveis. Caminhos estes, que os retira da estrada²³ da “Escola-Batalhão” e os redireciona para uma trilha, a trilha da “Escola-Floresta”.

Em campanha nas mídias sociais para dar visibilidade a arte de Isael, a antropóloga Paula Berbert (2020), que realiza pesquisas junto ao Povo Maxakali, nos conta que o projeto Escola-Floresta é de muita importância para a comunidade, porque o território, as aldeias, os rios, os cantos dos *Yãmîys*, a casa de reza *kexu*, todo esse contexto é que significa a verdadeira Escola para os Maxakali. E que a força dessa proposta política de reivindicação de territórios reside justamente na possibilidade do Bem-Viver das crianças, com os mestres, anciãos e pajés.

Os Maxakali carregam uma história de desterritorialização em seu âmago, suas terras ancestrais que iam desde do sul da Bahia até o vale do rio Jequitinhonha e do vale Mucuri foram roubadas por fazendeiros apoiados pelo Estado brasileiro. O Projeto Escola-Floresta pretende criar uma agrofloresta na comunidade, estimular as roças tradicionais, e estimular encontros da comunidade com pajés e anciãos, para que estes partilhem seus conhecimentos sobre a fauna e a flora. (MAXAKALI, INSTAGRAM, 2020).

Nacional por meio do prêmio Rodrigo de Melo Franco e pela UNESCO, com o selo de Memória do Mundo do Brasil e da América do Sul e do Caribe. Faleceu em 1994 em Goiânia. Seu acervo audiovisual, bem como, a casa onde viveu foram doados para a Pontifícia Universidade Católica de Goiás, integrados ao Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia, onde atualmente é o Centro Cultural Jesco Puttkamer”. (PUCGOIAS)

²³ Aqui faço uma alusão as imagens da campanha de propaganda da ditadura na construção de estradas e rodovias para “integração” da Amazônia. Uma das imagens apresenta o seguinte trecho: “Para unir os brasileiros nós rasgamos o inferno verde”. (CARDIM *in*: QUATRO CINCO UM, 2020, p. 21). Essas imagens a que me refiro constam no capítulo.

Figura 49 – Isael Maxakali filmando na aldeia

Fonte: O Tempo (2016)

Isael Maxakali nasceu na Aldeia Água Boa, município de Santa Helena de Minas-MG, atualmente mora com sua esposa Sueli Maxakali, -também cineasta-, na Aldeia Nova no município de Teófilo Otoni - MG. Isael lembra que quando era pequeno caçava muito com bodoque e flecha, diz ele:

Minha mãe plantava roça e eu ajudava. A gente plantava milho, mandioca, abóbora e feijão, tirava nossa parte e vendia o restante para os brancos na cidade de Santa Helena. Os brancos compravam barato da gente e depois vendiam mais caro para os seus parentes [...] a cidade de Santa Helena era longe [...], mas os *Tikmu'un* levavam sementes e batata para vender, e com o dinheiro, compravam arroz, café, pão e voltavam a pé para suas aldeias. (PIPA, 2020, INSTAGRAM).

Isael é cineasta, artista, cantor, professor (formado em Licenciatura Intercultural Indígena na Universidade Federal de Minas Gerais), liderança do povo Maxakali, vereador no município de Ladainha, e um guerreiro na luta pelo reconhecimento dos direitos dos povos indígenas às suas terras e modo de vida tradicionais. Desde o ano de 2005 acompanhou o movimento de retomada das terras, que desencadeou a criação da Aldeia Verde em Ladainha-Minas Gerais no ano de 2007. Há mais de uma década Isael e seu povo reivindicavam um terra com rio, o que finalmente conquistaram recentemente. Isael, Sueli e mais noventa famílias *Tikmu'un* se mudaram para uma terra com rio. (Figuras 50A e 50B) (MAXAKALI, INSTAGRAM,

2020). A mudança foi um primeiro passo, porque a luta pelo reconhecimento do território continua. As crianças estão muito felizes porque cresceram em uma comunidade sem o rio, e esse novo território com rio possibilita as crianças um crescimento mais feliz, cantando, e dançando com os espíritos *yãmiyxop*. Histórias de resistência como essa, que pulsam em seus filmes, desenhos e pinturas.

Figura 50 – Aldeia Nova: (A) *Nuhu yāgmū yōg hām!* Essa terra é nossa (na língua Maxakali); (B) crianças brincando no rio na Aldeia Nova



A

B

Fonte: Maxakali Isael Instagram (2021)

Cineasta desde o ano 2000, aprendeu a arte com outro indígena, -Divino Tserewahú do Povo Xavante- em uma oficina em Belo Horizonte, e depois fez outros cursos para se aperfeiçoar. Em agosto de 2020 Isael foi o vencedor do Prêmio PIPA *on line* de Arte Contemporânea²⁴. Diz ele: “Nos meus filmes, eu quero mostrar a nossa cultura diferente para os brancos saberem que nós existimos e que os nossos parentes existem também. Quero mostrar a nossa cultura bela e verdadeira para os

²⁴ O Prêmio PIPA é uma iniciativa do Instituto PIPA. Foi criado em 2010 para ser o mais relevante prêmio brasileiro de artes visuais. Tem como missão divulgar a arte e artistas brasileiros; estimular a produção nacional de arte contemporânea, motivando e apoiando novos artistas brasileiros, de 2014 a 2018 teve parceria com MAM-RJ. É a terceira vez, que a categoria PIPA *online* premia um artista de origem indígena e cumpre o objetivo de dar visibilidade a artistas que estão menos presentes no eixo Rio-São Paulo. Em próximo artigo, a autora pretende apresentar os artistas indígenas Arissana Pataxó, Jaider Esbell e Denilson Baniwa, vencedores de edições anteriores do prêmio PIPA e que, mobilizaram a campanha com Paula Berbert, -antropóloga que estuda os Maxakali-, junto com Ailton Krenak, Daiara Tukano, Gustavo Caboco e outros parentes indígenas e não-indígenas. Todos esses artistas indígenas ajudaram a divulgar Isael e Sueli do Povo Maxakali nas redes sociais. Nesse sentido, é possível traçar um paralelo com a luta e estratégias utilizadas pelos negros no período da escravidão no Brasil, com a resistência indígena na contemporaneidade. Observa-se com esse movimento, e capacidade de mobilização que “os indígenas em movimento” (termo cunhado por Daniel Munduruku), tanto para Chalhoub (2003), como para Reis e Silva (2005) *in* Forti (2017), que a constatação da violência é um ponto de partida importante, mas não a crença de que isso é tudo, ou seja, a capacidade de colaboração entre eles para criar estratégias de preservação do espaço dentro do sistema, preservação de rituais, festas, saberes tradicionais, os torna atores e sujeitos da própria história.

brancos nos verem [...] e saberem que nós existimos [...] se eu fico conhecido eles ficam também, cresço e fortaleço os *Tikmu'un*". (PIPA, 2020). Foi com o filme *Yãmîy* que Isael venceu o prêmio PIPA 2020. As palavras²⁵ de agradecimento de Isael foram as seguintes:

Eu sou cineasta para crarear o nosso povo maxakali, por isso que eu gosto né fazer filme. E também o nosso terra a aldeia verde é muito pequeno, não tem rio né, por isso nós tamo continuando lutando ver se a criar a nossa terra...por isso que eu tô assim preocupado muito também por que nós não tem mata também, antigamente tinha muito mata grande né aí saiu uma doença chama sarampo e aí todos maxakali fugiu né prá esconder dentro do mato, mas hoje não tem mato aonde que nós vamo esconder mas o nosso *yãmîyxop* protege nós maxakali, agradecemos de vocês né, de cada um de vocês né, é o nosso *yãmîyxop* também vai proteger vocês também, bye. (PIPA, 2020).

O cinema, a fotografia, bem como as novas formas de comunicação que a tecnologia possibilita, são estratégias para documentar "Assim como os relatórios e documentações gerados pela atuação das Comissões da Verdade e Reconciliação". (HOFFMAN, 2019, p.145). O cinema tem uma dimensão política e possibilita através da arte reconhecer a diversidade presente em nossa sociedade, aciona mecanismos como a alteridade, e nos faz reconhecer o "outro" como parte integrante do todo.

O cinema como ferramenta política para os povos indígenas teve seus primórdios com as oficinas de Vincent Carelli e tem se ampliado por várias aldeias do Brasil afora. Além da possibilidade de apresentação e representação dos Povos indígenas, possibilita-os trazer luz às suas conquistas, lutas e resistências, "no atual cenário de uma grande mídia hegemônica e neoliberal, nitidamente defensora dos direitos ruralistas, o cinema indígena traz denúncias por intermédio de uma contranarrativa que mostra não só as conquistas desses povos, mas a resistência cultural, religiosa, coletiva". (MAIA; ANDRADE, 2018, p. 95). É interessante observar que mesmo com uma extensa produção audiovisual já em andamento nas aldeias indígenas de todo o Brasil, a Agência Nacional de Cinema-ANCINE, nunca publicou um edital para audiovisual indígena, e também não permite que:

²⁵ Transcrição literal do vídeo de agradecimento que Isael fez ao público, e que consta no site do prêmio PIPA 2020. Disponível em: <https://www.premiopipa.com/isael-maxakali/> acesso 20 de setembro de 2020.

Produtoras e associações indígenas registrem seus filmes com a emissão do Certificado de Produto Brasileiro (CPB) que permite a exibição dos filmes no cinema e na TV aberta. Por isso o audiovisual indígena ainda é marginal²⁶, sobrevive sem esses milhões desta agência que privilegia uma visão publicitária e pouco comunitária (PORTELLA *in*: AMAZONIA REAL, 2016).

Atualmente o único órgão público que subsidia as produções indígenas no Brasil é o Iphan. Tem-se como exemplo o documentário “O Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro”²⁷ - que passou por processo de patrimonialização em 2010 com sua inscrição no Livro de Registro dos Saberes. E assim, o cinema indígena vai caminhando contando com poucos recursos financeiros, mas ao estilo Glauber Rocha, com uma câmara na mão, idéias na cabeça e na presença dos encantados vai tecendo suas redes. Importante ressaltar que as Políticas Culturais são mecanismos que podem dar voz a memórias e garantir o direito de diferentes grupos de narrar suas próprias histórias e construir seus próprios patrimônios, mas que sejam Políticas Culturais dos Índios, e não “para” os índios²⁸.

Isael junto com sua esposa Sueli Maxakali (Figura 51) são produtores de diversas obras fílmicas que aparecem listadas no canal do youtube Pajé Filmes, são elas: *Mātānāg*, a Encantada (2019), *Konāgxeka*: O Dilúvio Maxakali (2016), *Kakxop pit hāmkoxuk xop te yūmūgāhā*: Iniciação dos filhos dos espíritos da terra (2015), *Yāmīy* (2012)²⁹, *Xupapoynāg* (2011), *Kotkuphi* (2011), *Mīmānām mōgmōka xi xūnīn* (2011), *Yiax Kaax*: Fim do Resguardo (2010), *Xokxop Pet* (2009).

²⁶ Dentre os do cinema indígena brasileiro, estão a Associação Filmes de Quintal, o Vídeo nas Aldeias, o Pontão de Cultura Rio Negro, o Observatório da Educação Escolar Indígena e o Instituto Catitu, há também a iniciativa da TV FOIRN, de indígenas do Alto Rio Negro, o Departamento de Projeto Audiovisual do Conselho Indígena de Roraima (CIR) e o Centro de Mídia Kokojagoti, dos jovens Kayapó, do Pará. (PORTELLA, 2016).

²⁷ Documentário “O Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ErYDzpNVzkY> acesso em: 18 setembro de 2020.

²⁸ Sugiro consultar a obra “Políticas Culturais e Povos Indígenas” de Manuela Carneiro da Cunha e Pedro de Niemeyer Cesarino (Orgs), 2019.

²⁹ O documentário *Yāmīy* que foi contemplado com o Prêmio PIPA 2020, tem duração de 15”, direção e câmera de Isael Maxakali, fotografia de Sueli Maxakali, edição e finalização Charles Bicalho. Foi realizado pela Comunidade de Aldeia Verde e Pajé Filmes no idioma Maxakali (com legenda em Português). A arte gráfica do filme é de Alexandre Coelho e foi filmado no ano de 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HxHJ8CfY8Mo> acesso em: 20 setembro de 2020.

Figura 51 – Sueli e Isael Maxakali na produção dos filmes



Fonte: Goiânia Mostra de Curtas (2020)

O cinema realizado pelo casal, ao dar luz à ontologia do Povo Maxakali, demonstra que o seu Povo existe, e mais, ao articular essa cosmovisão dentro e fora da comunidade, ou seja, com indígenas e não-indígenas, possibilita como diria Ailton Krenak reconhecer a pluralidade de saberes que extrapolam os saberes da tal

sociedade nacional, ou ainda sociedade civilizada [...]. Há centenas de narrativas de povos que estão vivos, contam histórias, cantam, viajam, conversam e nos ensinam mais do que aprendemos nessa humanidade. Nós não somos as únicas pessoas interessantes no mundo, somos parte do todo (KRENAK, 2019, p. 31).

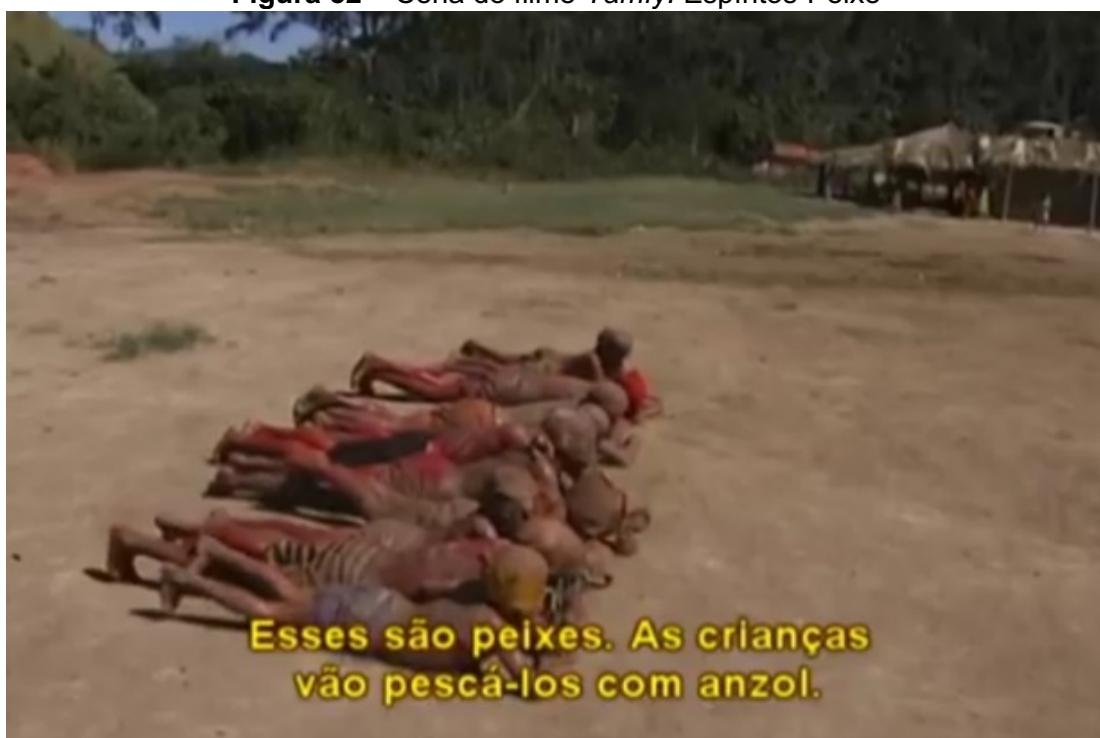
Segundo o casal Sueli e Isael:

Ao dominarem a produção audiovisual mostram suas capacidades de elucidação, problematização e esclarecimento à sociedade nacional que tanto fortalece antigos estereótipos do índio selvagem, sem capacidade de comunicação, que vive à parte da modernidade. É ainda um exemplo de comunicação engajada, pois nos filmes podemos notar Isael entrevistando os pajés, membros da comunidade, crianças, assegurando que todas essas vozes apareçam nas obras, incluindo seus *yãmîy*³⁰ (MAIA; ANDRADE, 2018, p. 96).

³⁰ A religião Maxakali é baseada em seus espíritos *yãmîy* e na realização de seus rituais *yãmîyxop*. Animais e outros elementos da natureza, além de espíritos de pessoas falecidas, tornam-se *yãmîy* para os Maxakali (BICALHO, 2019).

A narrativa do filme tem como base os *yãmîys* (Figuras 52 e 53) que são os "espíritos" do panteão Maxakali. De acordo com a sinopse do filme, "eles são vários; virtualmente infinitos. E todos se conectam por uma metamorfose que os faz passar de um ser a outro. O *yãmîy* é um devir mutante. A sua sequência é uma das formas de que os *tikmû'ûn* se servem para contar suas histórias. Neste filme, Isael Maxakali nos apresenta alguns dos *yãmîys*, como a onça, o quati, o javali, etc. Está-se diante de uma espécie de inventário que comporta micro-narrativas". (PAJÉ FILMES, 2012).

Figura 52 – Cena do filme *Yãmîy: Espíritos-Peixe*



Fonte: Pajé Filmes (2011)

Figura 53 – Cena do filme *Yãmîy: Pescaria dos espíritos-peixe*

Fonte: Pajé Filmes (2011)

Com o prêmio PIPA recebido em dinheiro por Isael Maxakali, o cineasta pretende colocar em prática o Projeto Escola-Floresta. Isael e Sueli já atuam como professores na Aldeia há alguns anos, e já realizam palestras e intercâmbios com escolas indígenas e não indígenas para compartilhar os saberes e cultura do povo Maxakali. O casal pretende criar a Escola-Floresta como mais uma estratégia de valorização dos conhecimentos tradicionais da etnia Maxakali, bem como a proteção da fauna e da flora e da formação de jovens artistas-pajés, a Escola-Floresta será um espaço de trocas, formação artística e fortalecimento cultural (MAXAKALI, INSTAGRAM, 2020). Isael nos esclarece que: “O rio é uma escola para nós, o rio é uma escola porque as crianças brincando, cantando, imitando os bichos estão aprendendo”. (MAXAKALI, INSTAGRAM, 2020).

É importante ressaltar que, para compreender o cinema Maxakali, é necessário colocá-lo lado a lado com a ontologia Maxakali. Para esse Povo os yãmîys (os espíritos), buscam a pacificação e a boa convivência com o mundo dos brancos, trata-se de um cinecosmopolítico, um tipo filme-ritual. (QUEIROZ, DINIZ, 2018). A capacidade de imaginação que se estrutura a partir das metamorfoses possíveis para a ontologia Maxakali é um elemento fundante na produção de sentido para esse Povo, quando eles se transformam em peixe, em capivara, em cobra, em gavião. O verbo yã há diz respeito à transformações, metamorfoses. (BERBERT, 2017).

Nesse sentido, a idéia de se “transformarem em soldado”, -uma transformação forçada nesse caso-, nos remete ao pensamento sobre o perspectivismo ameríndio de Eduardo Viveiros de Castro, quando faz referência à “doutrina das roupas animais”, ou seja, a diferença entre os pontos de vista está escrita e inscrita nos corpos e não na alma, na mente ou na cultura como supõe a cultura ocidental.

MEMÓRIAS EM MOVIMENTO³¹: NEM A REPETIÇÃO NEM AO ESQUECIMENTO

É de suma importância reconhecer essas memórias como patrimônios difíceis, pois como nos elucida Grada Kilomba em seu livro *Memórias da Plantação* (2019, p. 11), é com o reconhecimento que antecedemos a reparação, trata-se de um percurso. Não de um percurso moral, mas “um percurso de responsabilização. A responsabilidade de criar novas configurações de poder e de conhecimento”.

Percorrendo a trajetória do reconhecimento para a reparação, me apoio nas palavras de Paul Ricoeur especialmente em seu texto “O Perdão pode Curar?” para refletir acerca dos Patrimônios Difíceis. Ricoeur, trazendo Freud para reflexão nos esclarece que a compulsão de repetição é o maior obstáculo para a cura psicanalítica, porque o “paciente repete invés de se lembrar” (RICOEUR, p.5, WEB). Sendo assim, o autor aponta para um uso da memória crítica, ou seja, nem em demasia (repetição), nem a fuga (esquecimento).

Novamente, Ricoeur aciona Freud ao trazer à luz o conceito de “trabalho de lembrança”. Neste conceito, nos sugere o percurso das narrativas em que a memória é levada a linguagem. Diz o autor que, ao contar algo ao Outro, e pelo ponto de vista do Outro, as possibilidades de responsabilização se ampliam. Não se trata de esquecer, ou ainda apagar o que ocorreu, mas de “trabalhar a lembrança”. Como disse Freud, é importante “trabalhar” essa “dívida” com o passado, porque a dívida paralisa a memória e consequentemente a capacidade de se projetar para o futuro. E, é nesse sentido, o sentido de “trabalho de lembrança”, que percebo a potência das narrativas de Isael Maxakali de seu Povo, na transposição do Batalhão-Escola para a Escola-Floresta.

³¹ Este título faz referência também ao termo cunhado por Daniel Munduruku “Indígenas em Movimento”, quando se refere ao movimento indígena no Brasil de resistência e de reexistência que nos é revelado através da literatura desde 1980.

Refletindo sobre a Ditadura Militar e os Povos Indígenas, penso que é fundamental observar que, as denúncias de violações -inúmeras-, contra os Direitos Humanos dos Povos Indígenas teve como protagonista um indígena da etnia Marubo do Amazonas. E mais interessante ainda observar que, o mesmo o fez, através da utilização da tecnologia da dita “sociedade civilizada”.

É paradoxal pensar que, a mesma sociedade que acusa o indígena de “alheio ao progresso” (menção esta que consta no discurso proferido de formatura da Guarda Rural Indígena em 1970), é a mesma que desconhece, a força das suas capacidades e potência.

Voltando, não podemos esquecer os fatos histórico-trágicos que ocorreram com os Povos Indígenas no período da ditadura militar, -e ainda hoje-. Ora, as violências são inúmeras. Ao lançar um olhar sobre os depoimentos que constam no Relatório Figueiredo, -a questão do garimpo, da mineração, das invasões de territórios indígenas por fazendeiros e posseiros, a inoculação de doenças em terras indígenas-, nos levam às reflexões sobre necropolítica, para muito antes do conceito emergir.

É de extrema importância falar sobre o assunto, trazer essas questões para reflexão da “sociedade civilizada”, especialmente para os urbanóides que vivem nas cidades, onde as políticas de “desenvolvimento” com base em um pensamento colonial e de um suposto “progresso”, apoiou com afinco a abertura de estradas. Com esse fato, muitas aldeias indígenas foram cortadas ao meio-, ou ainda tiveram seus territórios explorados por fazendeiros como é o caso citado neste estudo sobre o Povo Maxakali.

O Povo Maxakali sofre até hoje com a divisão, e com o roubo de suas terras. O mesmo Estado que nega aos indígenas o direito de permanecer, criar e cultivar suas terras, é o mesmo Estado que os castiga e os pune por conflitos e desagregação social. O Povo Maxakali é um povo que vive da caça (ou pelo menos vivia, e está tentando resgatar essa prática, mesmo que seja através dos *Yãmîys* registrado no cinema de Isael e Sueli).

Os “Laços de Família” ironicamente descritos como um dos critérios de seleção para atuar como soldado da Guarda Rural Indígena, foram despedaçados, com a atuação autoritária e violenta da GRIN em cima dos indígenas. A Guarda Rural recrutava e treinava os indígenas, para castigar seus próprios parentes indígenas, trata-se de uma brutalidade sem precedentes.

Mas de qualquer forma, o Povo Maxakali tem em sua ontologia, e com ela a capacidade de transformar-se não é mesmo? E é justamente nessa metamorfose que está sujeito o Povo Maxakali, (suportando os mais cruéis tratamentos, -aqui utilizando a metáfora do personagem Georg Bendemann de Kafka-, é que o Povo Maxakali Existe e Resiste.

As memórias do Povo Maxakali vão sendo assim registradas, ora narram a mitologia do Povo Maxakali, ora as memórias de dor. O documentário Grin ao desencadear a história do massacre contra os Povos Indígenas na ditadura, desencarcera as memórias que vagantes no Reformatório Agrícola Krenak, Reformatório Carmésia, na Fazenda Guarani, e tantas outras prisões clandestinas da época. Como diz Hartman (2000) sobre os Patrimônios Díficeis, a “Narrativa-Testemunho” tem muita potência porque parte de algo experienciado, e isso tem um sentido ontológico.

O Relatório produzido pela Comissão Nacional da Verdade-CNV apresenta uma estimativa que em torno de 8.350 indígenas foram mortos, (antes da instalação da CNV o cômputo dos mortos e desaparecidos indígenas girava em torno de 440), não se trata somente de números de indivíduos, mas de povos inteiros que foram dizimados, expulsos de suas terras, sofreram remoções forçadas de seus territórios, contágios por doenças infecto-contagiosas, prisões, torturas e maus tratos.

O Povo Krenak conseguiu a partir desse Relatório sensibilizar o Ministério Público Federal-MPF de Minas Gerais a mover uma Ação Civil Pública contra o Estado brasileiro. Toda a documentação relativa às graves violações sofridas contra os povos indígenas no Reformatório Krenak, -oriundas da Guarda Rural Indígena-, estão disponíveis para consulta no Arquivo Nacional. No ano de 2019, o MPF ajuizou uma Ação Penal Pública contra o Manoel dos Santos Pinheiro, o “Capitão Pinheiro”, por crime de genocídio contra os Povos Indígenas na Ditadura Militar. O Povo Maxakali ainda não recebeu do Estado nenhum pedido de desculpas, ou qualquer outro tipo de reparação direta com relação ao caso.

Como o Povo Maxakali não pode parar de lutar, desponta mais uma vez o protagonismo indígena perante a sociedade dita “civilizada”, e assim, Isael e Sueli Maxakali vencem o prêmio PIPA de Arte Contemporânea 2020. Ao receber o prêmio, e ao trazer para o cinema os *yãmîys* na representação dos homens-quatis, corujas, gaviões, antas, peixes, folhas, e homens-árvores, projeta luz para a ontologia do seu Povo. Como ele mesmo “esclarece”, -e é isso que ele pretende nos agradecimentos

do Prêmio PIPA, esclarecer sobre a forma de ser e existir dos Maxakali-, Isael nos ilumina quando diz: “O passado ainda É. O passado insiste em Ser! Cantam os Maxakali, e o **que é nosso não é esquecido!**” **A Escola-Floresta vem aí!**

*NÛHÛ YĂGMU YÔG HĂM*³² ! ESSA TERRA É NOSSA !

Nûhû Yâgmu Yôg Hâm, é a inscrição que aparece na placa de entrada da Aldeia Nova (ver Figura 50), onde Isael e Suely Maxakali pretendem implantar a Escola-Floresta, e também é o título do último documentário do Povo Maxakali.

O filme foi realizado no interior da Bahia em uma pequena reserva conhecida por ter acesso restrito de água. Dessa reserva, partem um grupo de cantores Tikmù'ún (Maxakali) junto com os anciãos e pajés³³. O grupo (Figuras 54 e 55) vai percorrendo o território a pé, onde os ancestrais e os yãmîyxop (espíritos) viviam³⁴. Ao caminhar, os Maxakali vão realizando uma verdadeira cartografia visual das moradas dos antigos, e dos lugares de origens dos cantos, seguindo as indicações de Manoel Keiê e Dona Delcida (mãe de Isael).

³² O filme é fruto de uma colaboração dos Maxakali e dos cineastas não-indígenas, Carolina Cangaçu e Roberto Romero, e foi apresentado no festival Forum.doc (2020). Catálogo do evento disponível em: https://issuu.com/forumdoc/docs/catalogo_forumdoc_2020_digital O filme também foi vencedor do concurso Olhos Livres na Mostra de Tiradentes (2021). Entre os dias 12 e 18 de novembro de 2020 ocorreu a Mostra de Cinema *Tikû ún/Maxakali* no CCSP.

³³ Esse grupo vive hoje confinado a três porções de terra no Nordeste de Minas Gerais fronteira com o Sul da Bahia.

³⁴ Segundo os anciãos que conduzem o grupo dos Maxakali, os ancestrais viviam em casas de madeira e folhas de palmeira. Para se alimentar, caçavam na vastidão das matas que se estendiam por todo o vale do Mucuri.

Figura 54 – Maxakali percorrendo o território dos antepassados, grupo de Maxakali



Fonte: Maxakali, Isael Instagram (2020)

Figura 55 – Cartografia do território dos antepassados



Fonte: Maxakali, Isael Instagram (2020)

“A cada parada, a cada lembrança, -os homens e mulheres repetiam-, como um mantra: *Nûhû yâgmû yôg hâm! Nûhû yâgmû yôg hâm! Essa terra é nossa! Essa terra é nossa!*” (MAXAKALI, 2020, INSTAGRAM).

Antigamente, dizem os Maxakali, os brancos não existiam, e nós vivíamos em nosso território caçando, com os nossos espíritos *yâmîyxop*. “Mas os brancos vieram, derrubaram as matas, secaram os rios e espantaram os bichos para longe. Hoje as nossas árvores compridas acabaram, os brancos nos cercaram e a nossa terra é pequenininha”. (MAXAKALI, 2020, INSTAGRAM).

No percurso, os ançãos vão descrevendo visualmente as estradas, e mostrando ao grupo os locais onde às porções de terra foram roubadas por fazendeiros. No percurso é possível perceber as cercas delimitando os espaços. (Figura 56). Delcida e Manoel Maxakali também vão narrando “as memórias dos parentes assassinados por brancos em partes específicas de seu território, aludindo a uma história viva de luta” (ANDRADE, 2021, WEB).

Figura 56 – Cerca delimitando TI Maxakali



Fonte: Maxakali, Isael Instagram (2020)

Narram também as histórias ancestrais que expandem o território, para muito além do tempo presente, -como uma trajetória de retorno as raízes-. Para os Maxakali o território é “ocupado por seres que povoam seus cantos e relatos míticos, animais, plantas, e seres extraordinários” (MAXAKALI, 2020, INSTAGRAM). Narram ainda, histórias do contato que mantinham com outros Povos Indígenas como o Povo Papagaio e o Povo *Putuxoop* (Pataxó).

No filme aparece a imagem de morcegos dentro de uma caverna. Segundo a mãe de Isael, essa caverna era o lugar onde os parentes se escondiam dos brancos. Os morcegos-espírito *xûnîm* (Figura 57) são grandes xamãs e poderosos curadores. Quando um parente está doente, sempre cantamos para eles os cantos dos morcegos, como este aqui:

Figura 57 – Morcegos-Espíritos-*Xûnîm*



Fonte: Maxakali, Isael Instagram (2020)

Canto Maxakali

haii iaaa hei dia ooo aaa hei dia
ii dia há a³⁵
 asas voando asas voando
 asas voando asas voando
 asas voando asas voando
 asas voando asas voando

“Nós, os *Tikmû’ûn* sempre andamos por aqui, nestas terras que vocês chamam hoje de Vale do Mucuri e que nós chamamos de *Kônâg môg yoka* (onde corta o rio). (MAXAKALI, 2020, INSTAGRAM). Interessante que a primeira cena do filme, é uma cena do mar. A intenção é estabelecer desde o início, os impactos do “encontro com a colonização”. E assim, apesar do “encontro”, o Povo Maxakali vai refazendo o

³⁵ Tradução da etnomusicóloga Rosângela de Tugny que acompanha os cantos do Povo Maxakali há muitos anos.

percurso e “trabalhando a memória”. E no refazer do percurso, relembram os Maxakali: “os nossos *yâmîyxop* (espíritos) são muitos fortes e nos ensinaram as histórias e os cantos dos antigos que andaram por aqui”. (MAXAKALI, 2020, INSTAGRAM).

E nesse sentido, para finalizar este capítulo apresentamos o poema de Célia do Povo Xakriabá

“O Corpo é Território e o Território também é Corpo” ³⁶

O território é nosso galho, é nosso galho, mas também é semente, que nos conecta com nossa matriz mais profunda: da relação com o sagrado.

O território é nossa morada coletiva, mas é também a nossa morada interior.

O território é útero, porque o corpo é território e o território também é corpo.

A nossa relação com o sagrado se faz também nas nossas pinturas corporais.

Não exatamente na metade, mas porque o território não é a metade do nosso corpo.

O território é a totalidade: é o ser-bicho, é o ser-semente, é o ser-gente, e não deixar ser somente.

O território para nós é como se pensar toda totalidade do conjunto do pertencimento daquilo que nos pertence.

O território é sagrado.

Por isso que nós dizemos que quem tem território tem lugar para onde voltar.

Quem tem território tem mãe, tem casa, e tem cura.

O poema reforça a dimensão, e a amplitude que o conceito de Território têm para os Povos Indígenas. Assim como nos relembra Ailton Krenak: O Território para os Povos Indígenas não se restringe a um pedaço de terra, ou um lote. O Território é repleto de sentido, e de significado. O Território é memória, é história, é proteção, e cuidado, ele é encantado!

³⁶ Poema consta na Exposição Mundos Indígenas que ocorreu no Espaço de Conhecimento da UFMG (2020): Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gh8uHCgsj3o&t=2s>

O Território para os Povos Indígenas como declama Célia Xakriabá é a morada coletiva e a morada interior. É o útero, é o corpo, -o Corpo-Território-. O Território é a totalidade, o ser-bicho, o ser-gente, é o ser-semente. A semente que nos conecta com o que há de mais sagrado. Por isso, nos explica Célia, quem tem Território tem mãe, tem vó, e tem cura. Tem um lugar para onde voltar.

3 ESSOMERICQ NA PAISAGEM¹

*“Os corpos-memórias são vivos, mesmo após a combustão. Não
apagarão nossa memória!”*

(Gustavo Caboco Wapichana)

A paisagem de uma comunidade se apresenta como um documento ou como um testemunho que expressa as relações existentes entre o homem e o seu meio. Os povos indígenas têm uma relação de pertencimento com o espaço onde habitam, ou seja, o conceito de território para esses povos está para além de um pedaço de terra, ou de um lote². Os rios, as montanhas, as plantas, os animais, os espíritos, e os homens relacionam-se entre si, há um aspecto de “natureza relacional”, entre ambos, dentro de uma perspectiva muito clara de organização social³. As narrativas indígenas possibilitam o (re)conhecimento da cosmovisão, da identificação e dos vínculos que esses povos têm com a terra e com a “sua” paisagem.

Quando se compreende que natureza e cultura são inseparáveis, é possível perceber que “a paisagem se compõe tanto de camada de lembranças quanto de estratos de rochas.” (SCHAMA, 1996, p.17). Essa perspectiva de natureza relacional, calcada no entrelaçamento entre natureza e cultura, encontra acolhida no pensamento Milton Santos (1997), Eduardo Viveiros de Castro (2017), e Aílton Krenak (2019). E é sob esta perspectiva, a da natureza relacional que compreendemos o patrimônio ambiental enquanto sentido de lugar.

Neste capítulo, pretendo apresentar e discutir o patrimônio ambiental inscrito na paisagem, a partir das memórias ancestrais da Literatura Indígena do Povo *Wapichana*. Serão analisadas 09 (nove) obras do escritor indígena Cristino *Wapichana*, entrecruzando-as com as categorias políticas da obra *Bem Viver e Viver*

¹ Esse capítulo (texto parcial) foi publicado na Revista Memórias em Rede da Ufpel, no dossiê temático “Práticas Alimentares, Memórias e Mobilidades”. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/Memoria/article/view/23694/14879> acesso em: 20.01.2023. Obras literárias que foram analisadas no artigo: “O Cão e o Curumim” (2018), “A Cor do Dinheiro da Vovó” (2019), e “Chuva Gentel” (2021).

² Para um aprofundamento no conceito sugiro consultar a literatura: Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil [recurso eletrônico]: contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças / Manuela Carneiro da Cunha, Sônia Barbosa Magalhães e Cristina Adams, organizadoras; [Ana Gabriela Morim de Lima, Joana Cabral de Oliveira e Karen Shiratori, coordenadoras da seção 8]. São Paulo: SBPC, 2021.

³ Natureza e sociedade: perspectivas de ação e análise [livro eletrônico] / 1.ed. organizadores Alexander Josef Sá Tobias da Costa, Clarice Silva Lima. – 1.ed. – Curitiba-PR, Editora Bagai, 2021, p. 276.

Bem Segundo o Povo Baniwa no Noroeste Amazônico Brasileiro de André Baniwa (2019).

Nesse sentido, ao trazer o personagem histórico *Essomericq* para um (re)encontro com as paisagens dos povos indígenas evoca-se a memória para ser reconstituída no presente. “Uma viagem [...] por espaços e lugares, com os olhos bem abertos”. (SCHAMA, 1996, p. 30).

3.1 ESSOMERICQ JÁ CONHECIA A PRÁTICA DO BEM VIVER...

O Bem Viver⁴ é uma filosofia em construção e em disputa que tem sua raiz na cosmovisão dos povos indígenas, ou seja, proveniente de uma matriz comunitária dos povos que convivem em harmonia com natureza, com seres humanos e mais que humanos⁵.

Surge e urge com a necessidade de construir outras relações com a terra⁶, que não mais de dominação e controle, mas de compreensão, reciprocidade e respeito. Pautado numa ética da suficiência e não da eficiência, se coloca como uma alternativa ao modelo de “desenvolvimento” extrativista e predatório do Capitalismo. (ACOSTA, 2016).

A origem do termo encontra acolhida na palavra *Sumak Kawsay* em *Kíchwa*, língua da qual nasceu o vocábulo na versão equatoriana. O conceito do Bem Viver ganha força, -especialmente a partir de 1990 nos países da América Latina-, e será determinante para assegurar nas Constituições do Equador (2008) e Bolívia (2009), os “Direitos da Natureza”, conforme descrito na obra de Alberto Acosta *O Bem Viver: Uma Oportunidade para Imaginar Outros Mundos* (2016).

É importante ressaltar que existem três correntes de pensamento acerca do Bem Viver: a primeira de origem indigenista e pachamamista, a segunda com viés socialista e estadista e a terceira ligada à questões ecologistas e pós desenvolvimentista a qual Alberto Acosta está ligado. No entanto, para as discussões

⁴ Embora o termo em si não seja conhecido pelos Povos Indígenas, a prática dele é exercida no cotidiano. Nego Bispo em roda de conversa na Festa Literomusical-FLIM em setembro de 2022 nos aponta: o “Modo de vida indígena e roça de quilombo em vez de bem viver e agroecologia. Falando termos que conhecemos”. Disponível em: <https://www.instagram.com/reel/CipswGXDfhp/> acesso em 20.09.2022.

⁵ A expressão “mais que humanos” é citada na obra *Banzeiro òkòtò: Uma viagem à Amazônia Centro do Mundo* (2021) de Eliane Brum, e serve para designar uma miríade de espécies que estão para além do ser humano, como minerais, vegetais, animais, entidades, espíritos entre outras.

⁶ Terra aqui como casa abrigo.

deste capítulo, vamos nos pautar principalmente na corrente indigenista e pachamamista. Essa corrente é caracterizada pela relevância que se dá a autodeterminação dos Povos Indígenas na construção do Bem Viver e pautada na relação que se estabelece com o território, ou seja, sem a autogestão do território não há Bem Viver.

Nesse sentido, o pensador indígena Inuca Lechón (2017) nos chama atenção para a importância de compreender o *Sumak Kawsay* a partir de três eixos: 1- como a construção de um projeto político que trata da defesa de uma cultura e um modo de vida historicamente negado e invisibilizado pela sociedade industrial capitalista; 2- como um processo de luta por uma educação intercultural bilíngue de resistência a um modelo de pensamento hegemônico; 3- como uma luta cotidiana pelos seus direitos, eixos os quais estão diretamente e intrinsecamente ligados com a questão territorial. Por isso é de fundamental importância olhar para o passado para compreender que a ideia de *Sumak Kawsay* nasce de um profundo movimento de luta política dos povos indígenas andino-amazônicos como indicam as pesquisas⁷.

Conta-nos a história que, por volta de 1930 o movimento indígena no Equador começa a se organizar a partir de um processo de formação política, -apoiado pela igreja católica, pelas centrais sindicais, partidos de esquerda e intelectuais indígenas-, para reivindicar questões territoriais com base numa educação intercultural. Então *Sumak Kawsay* na língua *Kíchwa*, *Buen Vivir* no Equador, *Vivir Bien* na Bolívia, Bem Viver no Brasil, *Nhanderekó*, ou *Tekoá Porã* em Guaraní, têm em comum a luta na defesa do território, e essa luta só terá êxito se semeada num terreno que considere a educação intercultural, uma economia solidária, e um Estado plurinacional, ou seja, que respeite a diversidade de povos e línguas. (PINHEIRO, 2022).

Para além da obra de Alberto Acosta⁸ -referência para o conceito acerca do Bem Viver-, trazemos para discussão a visão pachamamista, -pautada na prática-, no cuidado cotidiano com a terra, descrita e inscrita na obra *Bem Viver e Viver Bem Segundo o Povo Baniwa no Noroeste Amazônico Brasileiro* (2019) de André Fernando

⁷ Pesquisas em andamento da Professora Janaína Marx Pinheiro que leciona na *Universidad Central do Ecuador* (FAU-UCE). Atualmente é pesquisadora do *Observatorio de la Producción del Territorio Ecuatoriano*-OPTE FAU UCE em Quito. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nANPQys4hCk>. Acesso em 20.08.2022.

⁸ Pensador e Economista Equatoriano, é um dos principais ideólogos da Revolução Cidadã no Equador, dirigiu os trabalhos em 2008 da primeira Assembléia Constituinte do planeta a reconhecer os Direitos da Natureza. “Em 2013, lançou-se como Presidente da República pela *Unidad Plurinacional de las Izquierdas*, coligação que uniu o partido indígena *Pachakutik* a movimentos populares e ambientais na defesa dos ideais expressos na nova Constituição”. (TURINO in: ACOSTA, 2016, p.14).

Baniwa⁹. André nos aponta que o Bem Viver faz parte da cosmovisão indígena desde sempre mas que essas propostas foram invisibilizadas durante muito tempo, e agora ressurgem nas vozes de lideranças e escritores indígenas como uma possibilidade de pensar e reescrever outros mundos.

3.1.1 Reescrevendo os mundos

A escritora indígena do Povo Maori Linda Tuhiwai Smith em sua obra *“Descolonizando Metodologias: Pesquisa e Povos Indígenas”* (2018), nos chama a atenção para a importância de reescrever e recontar a história a partir da sensibilidade¹⁰, do olhar e das vozes dos Povos Indígenas¹¹. No oitavo capítulo de sua obra a escritora apresenta uma listagem com vinte e cinco projetos indígenas em andamento no território “Aotearoa”. O projeto de número vinte intitulado “Nomear”, é inspirado no método de alfabetização de Paulo Freire. Em sua concepção de alfabetização o educador nos esclarece que “nomear as palavras é nomear mundos”.

Nesse sentido, o projeto “Nomear”, tem sido aplicado aos contextos indígenas para literalmente renomear as paisagens utilizando os nomes indígenas originais. Esse é um ponto fundamental uma vez que, as tentativas de apagamento de um povo se dá principalmente a partir da linguagem¹². Então, quando voltamos para “Aotearoa”,

⁹ Liderança Indígena do Povo Baniwa do rio Içana, empreendedor social, vice-presidente da Organização Indígena da Bacia do Içana (2019-2020), gestor de planejamento e projetos em associativismo, educação, patrimônio cultural e geração de renda em empreendedorismo e economia indígena. Atua também como consultor. É também autor do livro de 25 anos de Gestão e Associativismo da OIBI para o Bem Viver Baniwa e Koriipako (2018). (BANIWA, 2019).

¹⁰ Importante registrar que os povos indígenas alcançam o ‘sensível’ de formas diferentes do que os não-indígenas. Uma das formas seria a utilização das plantas mestras, ou plantas de poder, como o cipó chamado Mariri (*Banisteriopsis Caapi*), e das folhas de Chacrona (*Psychotria Viridis*) -típicas da Floresta Amazônica-, ou ainda o Tabaco muito utilizado pelo Povo Guarani. A utilização dessas plantas pelos Povos Indígenas possibilita um fenômeno que eles chamam de miração. Um estado de êxtase, uma experiência transcendental, que se manifesta em visões significativas e que aparecem em muitos desenhos e pinturas indígenas. É comum escutarmos de não indígenas que essas plantas causam efeitos ‘alucinógenos’, e portanto não devemos considerá-las. Mas para os povos indígenas é justamente ao contrário. Bia Saldanha (2022), nos explica que as plantas mestras são ‘lucinógenas’, pois nos fazem enxergar com o espírito e com todas as células do nosso corpo. Para um aprofundamento no tema sugiro as obras *A Serpente Cósmica :O DNA e as Origens do Saber* (2018) do antropólogo Jeremy Narby e *Plantas Mestras Tabaco e Ayahuasca* de Jeremy Narby e Rafael Chancari Pizuri. E também os episódios *Plantas Mestras do Selvagem Ciclo de Estudos* (2022). Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=hZh4FSD45ms> acesso em 15.11.2022.

¹¹ Sugiro consultar a entrevista “Reinventando a Educação: Diversidade, Descolonização e Redes” com Muniz Sodré (2012), Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XzIIX98vuKw> acesso em 20.09.2022.

¹² Luiz Eloy Terena advogado indígena do Povo Terena em uma fala para o Seminário de Histórias Indígenas do MASP (2021) concorda com Smith (2018) “Trazer para essa análise política também a dimensão cultural, quando nós falamos de direitos indígenas, estamos falando de direitos que estão

que na língua Maori significa “A Terra da Grande Nuvem Branca”, mas elencada como “Nova Zelândia” pelos colonizadores britânicos, percebemos que ao nomear seus mundos, os indígenas estão nomeando as suas próprias realidades, e há realidades que só existem em sua própria língua, ou seja há conceitos na língua indígena que não podem ser captados por outra língua.

O conhecimento científico ocidental durante muitos séculos negou a legitimidade desses outros saberes, por isso é urgente recontar e reescrever a história a partir do diálogo com outras vozes, no caso aqui com os Povos Indígenas. Sendo assim, é nesse sentido que pensamos a paisagem cultural pelo olhar simbólico dos povos indígenas representados por *Essomericq*. Desse modo, este capítulo apresenta e analisa a literatura indígena de Cristino Wapichana, com vistas a discutir as visões dos povos indígenas sobre o patrimônio ambiental e outras possibilidades de construção de mundos a partir do conceito de Bem Viver.

Reiterando, o Bem Viver faz parte da cosmovisão indígena desde sempre como nos aponta André do Povo Baniwa, mas são propostas que foram invisibilizadas juntamente com as línguas indígenas durante muito tempo e que agora ressurgem a partir da voz de lideranças e escritores indígenas como uma possibilidade de pensar e construir outros mundos.

3.1.2 Reconstruindo os mundos

Para estabelecer um diálogo com o conceito de Bem Viver e Viver Bem do Povo Baniwa, trazemos para a discussão as nove obras do escritor indígena Cristino Wapichana a saber: “*A Onça e o Fogo*” (2009), “*Sapatos Trocados: Como O Tatu Ganhou suas Grandes Garras*” (2014), “*A Oncinha Lili*” (2014), “*A Boca da Noite*” (2016), “*O Cão e o Curumim*” (2018), “*A Cor do Dinheiro da Vovó*” (2019), “*Ceuci a Mãe do Pranto*”(2019), “*Chuva, Gente !*” (2021), “*Tomoromu a Árvore do Mundo*” (2021).

alicerçados na dimensão cultural e também na identidade cultural [...] quando se quer negar direito aos povos indígenas, você começa negando-lhes a identidade, então o processo de invisibilização, o processo de apagamento de identidades, o processo de negação de identidades é um processo estrutural [...] e está junto, muito acoplado ao racismo”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1YIOJmTSxuc&t=18571s> acesso em: 20.09.2022. (minutagem 4:51:39seg. até 5:09:43seg.).

O Bem Viver e o Viver Bem fazem parte da política dos povos indígenas, para o Povo Baniwa é o resultado de várias e boas ações praticadas no dia-a-dia¹³, onde por exemplo, a questão da Cultura e a Tradição abraçam os princípios orientadores da vida a partir das cerimônias de aprendizagem; onde a questão da Economia Própria do Povo Baniwa esclarece a importância dos conhecimentos acerca dos recursos da floresta para o cuidado e alimentação dos seres.

Ou ainda, quando a Convivência Respeitosa entre o Homem e a Natureza é pautada na transmissão dos conhecimentos ancestrais para preservação da vida. Conhecimentos estes que são reforçados pelo exercício da Ética, dos Saberes e Conhecimentos Tradicionais do Povo Baniwa.

Além disso, a consciência dos Valores e das Crenças na defesa dos territórios e dos direitos originários previstos na constituição brasileira são fundamentais para a prática do Bem Viver do Povo Baniwa, bem como a consciência da Organização Social não somente originária ancestral, mas também na contemporaneidade, para que o Povo Baniwa possa se defender e se posicionar frente as ameaças e oportunidades no presente. E por fim, a prática cotidiana do Amor (*Ipedzokhetti*) e do cuidado entre todos.

Sendo assim, apresentamos no quadro a seguir de forma mais detalhada as categorias políticas que constituem dentro de uma educação intercultural o conceito de Bem Viver e Viver Bem para o Povo Baniwa.

Quadro 1 – Interculturalidade do Bem Viver e do Viver Bem do Povo Baniwa

1-Cultura e Tradição
São fundamentais orientadores da vida, organizadores dos princípios dos ensinamentos, das cerimônias de aprendizagem sobre a ética, dos conhecimentos e sabedoria para lidar com os problemas e dificuldades.

¹³ Segundo as reflexões realizadas durante a I Conferência Baniwa sobre Educação e Organização Social (2016), *Bem Viver e Viver Bem para o Povo Baniwa* “vêm de *ipedzokhetti*, palavra que, traduzida para o português, significa “amor” [...] É como se fosse ouro purificado, mel puro, sem impurezas.” O Bem Viver e o Viver Bem são desenvolvidos por meio do amor, *ipedzokhetti*, por meio da conjugação permanente do verbo amar.” (BANIWA, 2016, p. 33).

2-Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos
Referem-se aos recursos úteis à vida do ser humano. São meios e conhecimentos para a transformação em favor do homem na floresta; meios de proteção e cura contra doenças; meios de embelezamento e longevidade, incluindo dietas, procedimentos e cuidados de usos para se garantir bons resultados.
3-Convivência respeitosa entre homem e natureza
Resultado de conhecimentos ancestrais milenares e herdados do Criador do mundo; são ensinamentos sustentáveis para os modos de vida, transmitidos de geração a geração, o que inclui cuidar da natureza.
4-Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais Baniwa
Conjunto de regras originárias e orientadoras, manual da vida no mundo. Por isso é fundamental mantê-las vivas mesmo no contexto atual, através da proteção dos conhecimentos tradicionais.
5-Valores e Crenças
Dizem respeito à consciência a respeito de nossos valores no mundo. São muito importantes na defesa de nossas terras, nossos territórios, nosso direitos originários constitucionais, e para nos firmarmos sobre os princípios fundamentais dos direitos humanos no mundo para o nosso Bem Viver.
6-Organização Social
Existe a organização social originária e a organização social contemporânea. Nosso sistema próprio de organização social milenar ancestral ninguém mudará, por mais que se queira; temos nossas instituições e somos responsáveis por mantê-las; nossa organização está voltada à proteção do território tradicional herdado de nossos ancestrais, não temos o objetivo de conquistar mais terra, apenas garantir, para as futuras gerações, a manutenção das que já temos. Nossa organização social contemporânea também é importante para a realidade em que vivemos e precisamos aperfeiçoá-la e fortalecê-la cada vez mais. Ela é fundamental para garantir a identidade cultural do povo Baniwa e o Bem Viver e o Viver Bem.

7-Ipedzokhetti¹⁴

A prática do Amor

Fonte: Baniwa (2019, p. 27-28)

3.2 ESSOMERICQ CONHECE O PATRIMÔNIO AMBIENTAL WAPICHANA¹⁵

Ao desembarcar nas Terras de *Makunaimã*¹⁶, no estado de Roraima, *Essomericq* encontra com o parente¹⁷ Cristino. O escritor indígena Cristino é do Povo Wapichana, -Povo que pertence ao tronco linguístico Aruak-.

Cristino Wapichana é também músico, compositor, contador de histórias, coordenador do Núcleo de Escritores e Artistas Indígenas (NEArIn), e Patrono da Cadeira Literária 146 da Academia de Letras dos Professores da cidade de São Paulo (ALP). Em 2008 foi indicado ao Prêmio da Ordem do Mérito Cultural da Presidência da República pelos trabalhos relevantes em prol da cultura indígena brasileira, e em 2018 para figurar na lista de honra do *International Board on Books for Young People* (IBBY).

Cristino é um escritor memorialista, por isso as paisagens da infância vivenciada nos lavrados de Roraima - ecossistema único -, pulsam tão fortemente em suas obras. Como numa viagem profunda ao interior do bioma amazônico, a literatura de Cristino nos conduz a um mergulho nos igarapés, nos rios, no lavrado roraimense e a conhecer uma diversidade de árvores, flores, frutas, raízes e tubérculos da região¹⁸.

Uma profusão de aromas, cores e sabores vai surgindo em suas obras quando o autor apresenta alimentos típicos da região, como o cozido de carne-seca de veado

¹⁴ A palavra *ipedzokhetti*, que significa Amor na língua Baniwa, não aparece descrita no texto original nas páginas 27-28, mas perpassa todo o livro como sendo a base fundamental para o significado do Bem Viver e Viver Bem, por isso a acrescentamos como o sétimo tópico no quadro.

¹⁵ Além das nove obras do escritor indígena Cristino Wapichana objeto de análise dessa tese, realizamos também um levantamento de publicações de outros escritores indígenas do Povo Wapichana a saber: WAPICHANA, Gustavo Caboco. **Baraaz Kawau** (2019), **Baaraz Ka'Aupan** (2022), e **Recado do Bendegó: conversas com a pedra** (2022). WAPICHANA, Kammu Dan. **O Sopro da Vida: Putakaryy Kakykary** (2019) e WAPICHANA, Kammu Dan. **Makunaimã taanii Presente de Makunaimã** (2020).

¹⁶ Mito de origem dos Povos Indígenas da região de Roraima.

¹⁷ É desta forma que chamam entre si os indígenas de diferentes etnias no Brasil, ou seja, todos se consideram parentes.

¹⁸ Conforme Neves, as pesquisas da arqueologia também nos apontam que há uma relação intrínseca entre diversidade biológica e diversidade linguística e cultural. Essas questões caminham de mãos dadas. Vale lembrar que o povo Wapichana, pertence ao tronco linguístico Aruak, já o povo Makuxi, que divide a mesma região, pertence ao tronco linguístico Caribe. Informações disponíveis em: <https://www.youtube.com/watch?v=LI1DcuaFOYE>. Acesso em: 20 ago. 2022.

com macaxeira, temperado com folhas e pimentas-malaguetas. Ou ainda a farinha amarelada de mandioca, os beijus e a tapioca. Apresenta também a farinha com mel, os sucos de buriti e de bacaba, as bebidas fermentadas de mandioca como o caxiri e o parakari. A carne cozida de caça servida na esteira, no chão da aldeia, à luz da fogueira, também se faz presente.

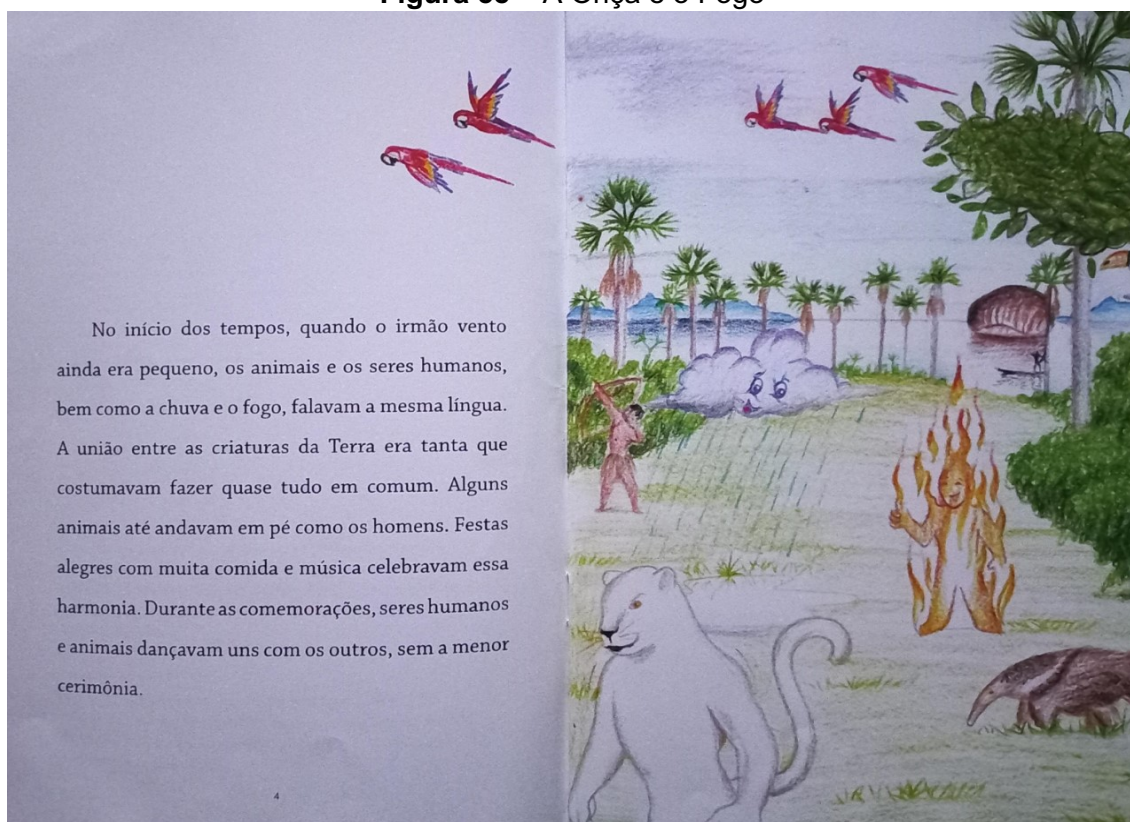
O escritor recebeu diversos prêmios nacionais e internacionais que serão listados junto de suas obras literárias que serão analisadas a seguir, a começar pela obra :

A Onça e o Fogo (2009)

A obra literária que marcou a estréia do escritor, vencedora do 4º Concurso FNLIJ Tamoios de Literatura Indígena tem ilustrações de Helton Faustino. A narrativa é sobre um duelo entre a onça e o fogo inspirada em uma lenda indígena. A paisagem do livro é repleta de Buritis¹⁹ -uma palmeira muito alta, típica da região do lavrado-, (Figura 58).

¹⁹ O Buriti possui uma casca dura composta por escamas triangulares avermelhadas que serve de proteção contra predadores, seu fruto rico em vitamina A (vinte vezes a mais que a cenoura), pode ser transformado em sucos, doces, sorvetes e se fermentado em vinho. O Buriti também fornece o palmito comestível. O óleo pode servir para frituras mas também para cicatrização de feridas e queimaduras, no alívio de picada de insetos, de cobras e até para curar problemas respiratórios. Sua madeira pode ser utilizada em áreas externas e suas fibras utilizadas na confecção de cordas, esteiras, indumentárias, chapéus, *panacú* -um tipo de mochila para carregar mantimentos-, entre outros objetos. Informações disponíveis em: <https://www.centraldocerrado.org.br/fruto-buriti>. Acesso em: 20.08.2022.

Figura 58 – A Onça e o Fogo



Fonte: ilustração de Helton Faustino (WAPICHANA, 2009, p. 4-5)

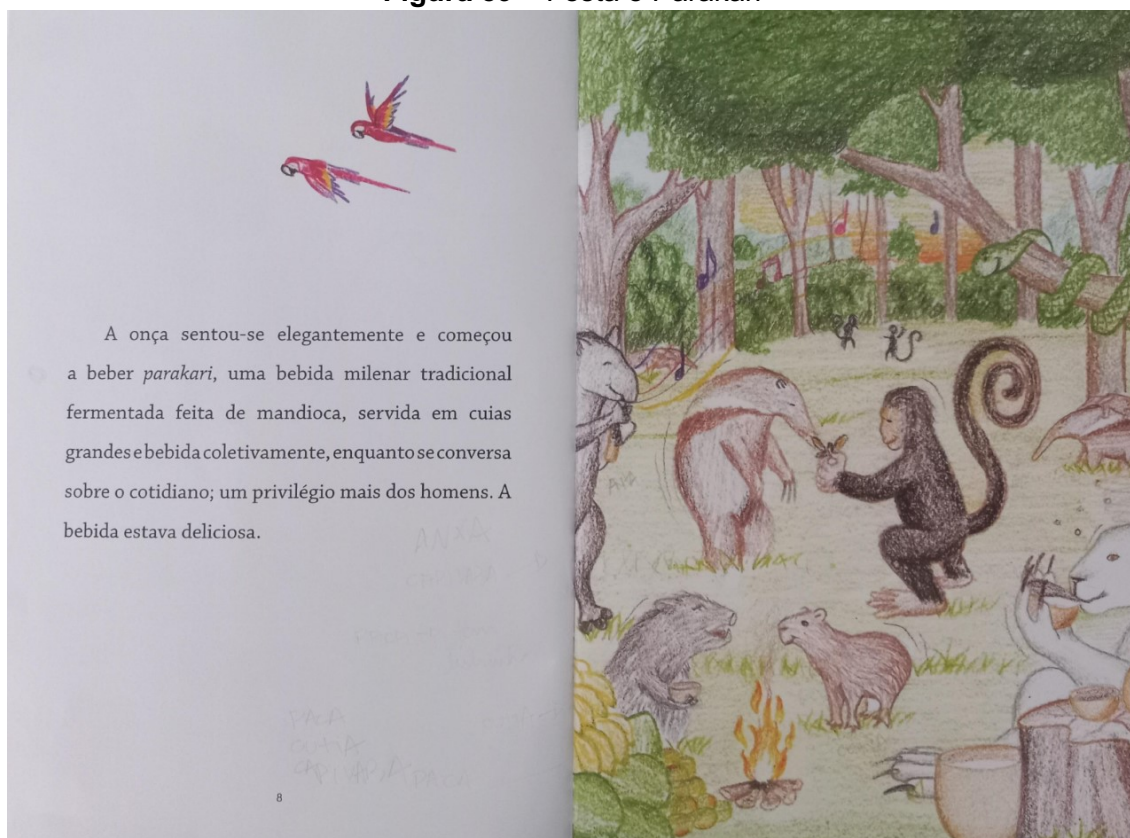
Também encontramos na paisagem do livro árvores de caimbé (*Coussapoa asperifolia* Moraceae)²⁰, uma árvore de médio porte típica dos campos de Roraima-, suas folhas são bastante ásperas e seu caule é protegido por uma casca grossa resistente ao fogo. Segundo Cristino Wapichana (2009, p. 42), “os indígenas também utilizam suas folhas para lavar utensílios domésticos, para tingir roupas e utensílios, e como remédio”. No início da narrativa, aspectos da natureza relacional entre todos os seres humanos e mais que humanos -seres minerais, vegetais, animais, entidades, espíritos, entre outras-, são descritos pelo autor quando : “o irmão vento ainda era pequeno, os animais e os seres humanos, bem como a chuva e o fogo, falavam a mesma língua” (WAPICHANA, 2009, p. 4). O antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (2017) nos estimula a refletir sobre essa perspectiva relacional em que os povos

²⁰ Tentamos no texto sempre que possível fazer uma aproximação entre nomes populares e científicos. (embora, não seja este o objetivo da tese, entendemos que ainda há uma lacuna entre os trabalhos biológicos x trabalhos das humanidades. Segundo o professor João Carlos Ferreira de Melo Júnior, biólogo e co-orientador desta pesquisa, falta esse diálogo, -crucial não só para o registro dos saberes, mas para políticas públicas indigenistas-, tal qual demarcação de terras. Mas, gostaríamos de ressaltar, a importância de nomear as espécies em seus nomes originários indígenas. Dessa forma, sempre que possível o faremos no texto a partir das literaturas indígenas que pesquisamos. Ainda são poucas as pesquisas publicadas, mas sugiro consultar *MBAÉ KAA O Que Tem na Mata-A Botânica Nomenclatura Indígena* de João Barbosa Rodrigues (2018).

indígenas alicerçam sua existência. Veremos mais adiante, após as análises das demais narrativas como essa perspectiva vai se tornando evidente.

A paisagem do livro *a Onça e o Fogo* conta com a presença de muitos animais da região como: o tamanduá, a onça, diferentes espécies de macacos e de pássaros, a anta, a paca, a cutia, a queixada, a capivara, o veado, e as serpentes. A convivência harmoniosa entre todos os seres é evidente na obra com a celebração de festas regadas a música, dança e alimentos típicos da região como o *parakari*. *Parakari* é uma bebida tradicional milenar feita de mandioca fermentada, servida em cuias e compartilhada coletivamente nos momentos de descontração da comunidade (Figura 59).

Figura 59 – Festa e Parakari



Fonte: ilustração de Helton Faustino (WAPICHANA, 2009, p. 8-9)

Apesar da convivência harmoniosa entre todos, o autor nos chama atenção para o que motiva o duelo entre a onça e o fogo. O duelo motivado pelo consumo excessivo de bebida alcóolica pela onça é um aspecto relevante a ser tratado e que urge reflexões por parte da sociedade contemporânea. O álcool tem sido levado para dentro das comunidades, -pela sociedade envolvente-, por interesses diversos,

acarretando desavenças, violência, depressão e até mesmo suicídios²¹. A onça alcoolizada²², ao tentar impor sua superioridade e poder, provoca tumultos na comunidade e desafia o fogo a uma batalha terrível. No entanto, o fogo não teme a luta e mostra a onça a sua inteligência ganhando a batalha.

No final do livro, apesar de sua força e tamanho a onça reconhece a derrota e diz “agora basta, compadre fogo, já vi e reconheço a sua força!” Então para finalizar a narrativa, Cristino Wapichana (2009, p. 54-56) nos conta o motivo da onça ter manchas em sua pele : o corpo “que era sem manchas, ficou cheio de pintas amarelas e pretas e até os seus grandes dedos e suas garras afiadas encolheram” por causa do fogo. Há uma narrativa contada pelos velhos que diz que esse é o motivo pelo qual a onça não chega mais perto do fogo, especialmente quando lembra dessa briga do passado.

Por fim, aproximando a proposta do Bem Viver e Viver Bem no quadro apresentado anteriormente com a narratva da *Onça e o Fogo*, é possível dizer que já na abertura do livro percebe-se a relação de Amor (*Ipedzokhetti*) e Convivência Harmônica com a natureza na seguinte frase: “quando o irmão vento ainda era pequeno, os animais e os seres humanos, bem como a chuva e o fogo, falavam a mesma língua [...] a união entre as criaturas da Terra era tanta que costumavam a fazer quase tudo em comum” (WAPICHANA, 2009, p. 4).

Quando o autor faz referência as utilidades domésticas e medicinais que tem as folhas da árvore caimbé, é possível associar este aspecto a Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos. Observa-se durante toda a narrativa o escritor estabelecendo as regras sobre o respeito ao próximo, aos mais velhos, a importância de cultuar os saberes ancestrais e os conhecimentos tradicionais, aspectos que encontram acolhida nas categorias políticas Cultura e Tradição ; Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais ; Valores e Crenças e na Organização Social. (BANIWA, 2019).

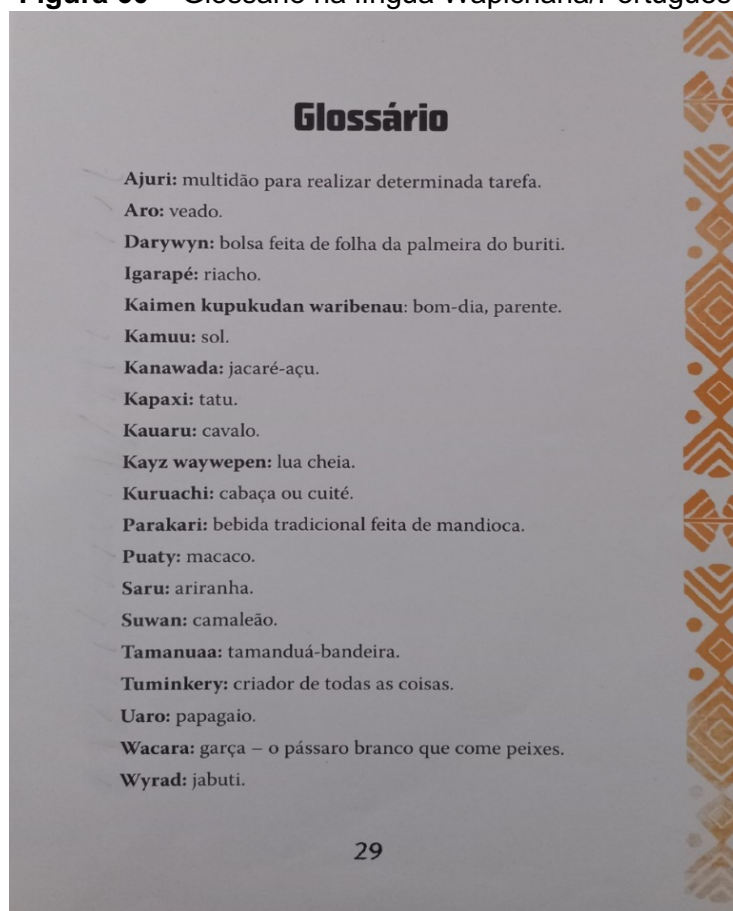
²¹ Relevante ressaltar que o índice de suicídios entre população indígena é três vezes maior que a população branca. Ocorrências muitas vezes relacionadas com sentimento de não pertencimento ao território e com a impossibilidade de práticas espirituais tradicionais de seus Povos. (CIMI, 2017).

²² Tradicionalmente as bebidas fermentadas a partir da mandioca, -alimento que faz parte da dieta dos Povos Indígenas-, são compartilhadas em rituais como vimos no corpo do texto. No entanto, o que ocorre na contemporaneidade é que a cachaça -produto industrializado com alto teor alcóico-, tem sido levado propositalmente para dentro das aldeias com a intenção de causar dependência química e danos à saúde dos indígenas.

Sapatos Trocados: Como o Tatu Ganhou Suas Grandes Garras (2014)

Essa é uma obra de uma grande riqueza linguística, onde o autor nomeia durante a narrativa vinte palavras na língua Wapichana, conforme glossário apresentado na Figura 60. O que nos faz recordar as palavras da escritora indígena do Povo Maori Linda Tuhiwai Smith (2018), sobre a importância de reescrever e recontar a história a partir da sensibilidade e da língua própria de cada Povo.

Figura 60 – Glossário na língua Wapichana/Português



Fonte: Wapichana (2014, p. 29)

Dessa forma, evocando Paulo Freire com relação ao Projeto Nomear, Smith (2018) nos aponta que ao nomear as paisagens nas línguas indígenas, reafirma-se identidades, - ponto este fundamental no combate às tentativas de apagamento de um povo.

A narrativa de Sapatos Trocados, conta a história de *Kapaxi* (Tatu). *Kapaxi* é um exímio velocista e contador de histórias que recebeu um par de sapatos mágicos de *Tuminkery* (Criador de todas as coisas). Ao receber este presente *Kapaxi* tinha

como missão ser mensageiro oficial do reino animal. Mas numa festa dada pelo jabuti, teve os seus sapatos mágicos trocados por engano pelos de Aro (veado), a partir desse acontecimento *Kapaxi* precisou se adaptar à nova vida.

Já na abertura do livro, os gigantes buritis (*Mauritia flexuosa-Arecaceae*) - patrimônio ambiental da região de Roraima-, marcam presença através das ilustrações de Maurício Negro. (Figura 61)

Figura 61 – Buritis



Fonte: ilustração de Maurício Negro (WAPICHANA, 2014, p. 1-2)

A árvore majestosa do jatobá (*Hymenaea* sp. Fabaceae), as folhas de bananeira (*Musa spp. Musaceae*), os cipós e os igarapés também fazem parte da paisagem. A dimensão da natureza relacional -como na obra anterior-, já aparece no início da narrativa onde os vínculos, ou seja a relação de parentesco entre todos os seres se torna evidente, sendo assim a terra é considerada como uma grande mãe, as árvores e o vento como irmãos.

E é justamente nesse ponto de “consciência de pertencimento”²³ é que os laços de cuidado se fortalecem “e por isso, não tem faltado nada! Nossos filhos crescem

²³ Conceito de Corpo-Território de Célia Xakriabá. Sugiro assistir o recado de Célia Xakriabá na Exposição Mundos Indígenas. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gh8uHCgsj3o> acesso em 20.09.2022. (Poema citado no capítulo 2 da tese).

saudáveis e são fortes... Nossa comida é farta. Estamos celebrando a vida que ele nos deu e, por isso, vamos festejar com toda a gratidão e alegria” (WAPICHANA, 2014, p.19).

Ou ainda quando o autor expressa a convivência harmoniosa com a natureza entre todos os seres na seguinte frase: “No tempo em que nossos ancestrais eram vivos, os animais eram amigos e faziam tudo sempre juntos. Assim, procurar comida, tomar banho, brincar eram coisas que faziam parte da convivência diária”. (WAPICHANA, 2014, p.06). Nesse sentido é possível perceber uma aproximação com a Convivência Respeitosa entre o Homem e a Natureza, e com o *Ipedzokhetti* (Amor).

Os animais que aparecem na obra são: *Wyrad*²⁴ (jabuti), *Kapaxi* (tatu), *Aro* (veado), *Kanawada* (jacaré-açú), *Kauaru* (cavalo), *Puaty* (macaco), *Saru* (ariranha), *Suwan* (camaleão), *Tamanuaa* (tamanduá bandeira), *Uaro* (papagaio), *Wacara* (garça) a preguiça, a anta, o galo, passarinhos, uirapuru, araras vermelhas e amarelas, cotias, coelhos, pacas, peixes e vagalumes e ainda o *Kamuu* (sol), a *Kayz waywepen* (lua cheia), o céu e incontáveis estrelas formando um “tapete” luminoso parecido com diamantes.

A medicina da floresta também está presente na narrativa no momento em que autor nos conta: “quando algum deles adoecia, todos ficavam preocupados e iam visitá-lo. Levavam comida e também, remédios feitos de cascas, folhas e até de raízes de árvores. Além de trazerem muita alegria no seu *darywyn*”. (WAPICHANA, 2014, p.06). *Darywyn* é uma bolsa feita de folha da palmeira do Buriti. É possível aproximar a categoria política Economia Própria, Artes, Plantas, Medicinais e Cosméticos inscrita na obra Bem Viver do Povo Baniwa com a descrição que o autor faz sobre a medicina da floresta²⁵ (BANIWA, 2019).

²⁴ Percebi durante a pesquisa que o nome dos animais, bem como de outros seres, são grafados na literatura indígena com letra maiúscula, justamente porque consideram todos os seres como parentes, não há hierarquia entre o ser humano e os animais, pedras, rochas, rio etc.

²⁵ Manuela Carneiro da Cunha antropóloga, professora titular da Universidade de São Paulo e professora emérita da Universidade de Chicago, membro da Academia Brasileira de Ciências tem realizado pesquisas muito relevantes que destacam a importância da medicina indígena e os saberes tradicionais sobre as plantas. É uma das organizadoras do projeto “**Povos tradicionais e biodiversidade no Brasil – Contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais para a biodiversidade, políticas e ameaças**” (2018-2021) Essa obra compõe um acervo importantíssimo, não só para os tomadores de decisão, mas também para os povos tradicionais e cientistas de muitas áreas. Trata-se de uma síntese das contribuições dos povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais no Brasil para a geração e conservação da biodiversidade além de outros serviços ecossistêmicos. Informações sobre todos os volumes estão disponíveis em :

A questão da coletividade (*Ajuri*), atravessa a narrativa do início ao fim no que diz respeito as atividades da comunidade, nas práticas alimentares, bem como nas festas e rituais. *Ajuri* segundo os Wapichana é quando todos da comunidade se juntam em forma de mutirão para realizar as tarefas e rituais. E então descreve o autor : “Nas festas, os tocadores compunham belas músicas para recepcionar aqueles que estiveram doentes. Eles eram aguardados com ansiedade, e todos queriam vê-los dançar, comer e se divertir.” (WAPICHANA, 2014, p. 06).

A bebida do *Parakari* (bebida tradicional feita de mandioca) servida na *Kuruachi* (cuia de curité), é citada diversas vezes no livro, nesse ponto é possível aproximarmos a obra das categorias políticas : Cultura e Tradição ; e da Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais (BANIWA, 2019).

A medida do tempo, também é citada na obra, quando o Jabuti pede para o *Kapaxi* desacelerar e o convida para a festa na noite de *kayz waywepen* (lua cheia). Na paisagem também fica evidente a ausência do asfalto, quando diversas vezes o autor faz referência ao *Kapaxi* saindo em disparada e deixando sempre um caminho de poeira por onde passava. “*Kapaxi* costumava, então, fazer propositalmente vários movimentos com os sapatos mágicos no centro da aldeia, de maneira a formar os tais labirintos de poeira”. (WAPICHANA, 2014, p. 09). A importância do contato direto com a terra também aparece “prefiro o cheiro da terra e do capim molhado com o orvalho da noite. Farei uma cama bem aconchegante e quentinha por aqui mesmo”. O autor continua nos contando que *Aro* (veado) com suas garras poderosas “fez um enorme buraco no chão e colocou capim e folhas, deixando sua cama bem fofinha” (WAPICHANA, 2014, p. 12).

Sendo assim, o contato direto com a terra, o cuidado com o território, as formas milenares e ancestrais com que os povos indígenas se organizam no seu espaço, desprovidas de asfalto, ou de elementos da modernidade nos levam a aproximar a obra das categorias políticas Valores e Crenças e Organização Social (BANIWA, 2019).

A Oncinha Lili (2014)

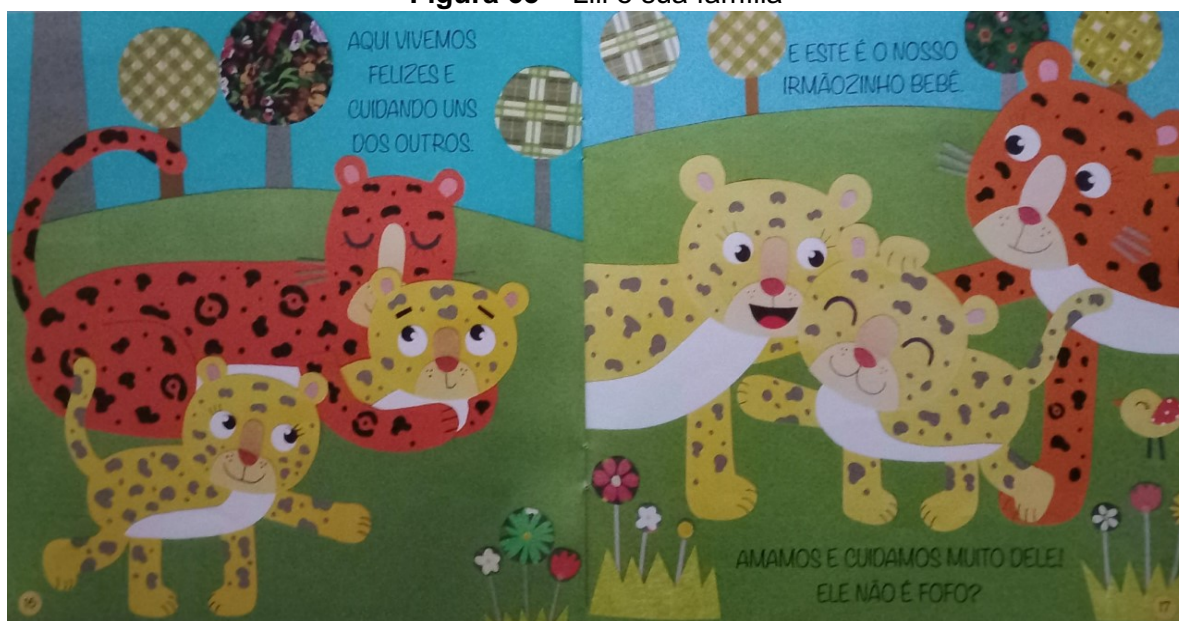
A Oncinha Lili convida o leitor a conhecer a sua família e a sua casa. Diz a oncinha “Aqui é minha casa e o meu quintal é a floresta” (WAPICHANA, 2014, p.09). A floresta como extensão da casa e do corpo é evidenciada a partir das ilustrações de Águeda Horn. Para demonstrar a diversidade de espécies (Figura 62), a artista utiliza diferentes estampas para ilustrar as árvores, enfatizando a importância da pluraridade em detrimento a monocultura.

Figura 62 – A Oncinha Lili



Fonte: ilustração de Águeda Horn (WAPICHANA, 2014, p. 8-9)

A paisagem da obra é repleta de borboletas, passarinhos, tucanos, diversas árvores, flores, e de toda a família da oncinha. Lili faz uma auto apresentação perguntando ao leitor: “Sabe quem sou?” e responde: “Tenho patinhas e meu corpinho é todo pintadinho” (WAPICHANA, 2014, p. 6-7). Lili apresenta sua mãe, seu pai, seus irmãos, e seus avós. A narrativa gira em torno do cuidado e do afeto entre a floresta, sua casa e seus parentes, o que fica evidente na ilustração seguir (Figura 63).

Figura 63 – Lili e sua família

Fonte: ilustração de Agueda Horn (WAPICHANA, 2014, p. 16-17)

Em uma outra cena, Oncinha Lili diz: “Quero colinho quentinho pra dormir” (WAPICHANA, 2014, p.20-21). A tradição de ouvir histórias dos mais velhos, também se apresenta na narrativa quando Lili diz: “Agora vamos ouvir historinhas e brincar com o vovô e a vovó” (WAPICHANA, 2014, p. 18). Embora a narrativa seja bastante breve, as categorias políticas Cultura e Tradição ; Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos; Convivência Respeitosa entre o Homem e a Natureza ; e *lpedzokhetti* aparecem expressos na obra (BANIWA, 2019).

A Boca da Noite (2016)

Esse é um livro que merece destaque pelos prêmios recebidos em diversas categorias à saber: Prêmio da Fundação Nacional do Livro Infante Juvenil - FNLIJ 2017 na categoria Criança, Prêmio FNLIJ 2017 na categoria Melhor Ilustração, Catálogo de Bolonha FNLIJ 2017, Menção Honrosa no Concurso FNLIJ/UKA Tamoios de Textos de Escritores Indígenas 2014, Estrela de Prata no Prêmio Peter Pan - IBBY Suécia, e Prêmio Jabuti 2017 na categoria Infantil.

A literatura se desenvolve principalmente pela voz de *Kupai* (Peixe), um menino muito curioso e criativo que nos conta sobre sua infância, sua família, e o cotidiano do seu Povo Wapichana. Interessante observar nessa obra como o autor amplia a

discussão para além do planeta terra alcançando até o Sistema Solar²⁶. Sendo assim, a principal estrela do Sistema Solar, - o Sol -, também é a principal estrela da narrativa. A Boca da Noite me fez refletir acerca da importância da astronomia para os povos indígenas. Primeiramente ao considerar o Sistema Solar como Entidades, por isso o temor e o respeito, e também ao compreender a arqueoastronomia, ou seja, a importância de conhecer a periodicidade das estações, das chuvas, das secas, das cheias, das geadas, para não perder as colheitas e ver sua comunidade ameaçada pela fome.

Apesar do título da obra ser : *A Boca da Noite*, o autor faz durante a narrativa um contraponto da escuridão da noite, com a luz. Nesse sentido, a luz do Sol de Roraima perpassa toda a narrativa nas ilustrações de Graça Lima. Ora quando está nascendo, ora quando o Sol mergulha no Rio para se banhar, ora quando se põe a dormir. Por outro lado, o autor também aponta, para a necessidade da escuridão da noite. A escuridão para o descanso, e para manter a capacidade de sonhar.

O escritor indígena Aílton Krenak em *Idéias para Adiar o Fim do Mundo* (2019), nos questiona se ainda temos um sonho coletivo, ou seja, a capacidade de buscar nos sonhos as orientações para as escolhas do dia-a-dia. Krenak nos leva a refletir sobre a nossa incapacidade de sonhar nos dias atuais, e diz que hoje “as pessoas estão perdendo cada vez mais essa capacidade de sonhar, de desejar algo grande e bom para a coletividade. Estão cada vez mais ensimesmadas em seu ‘sonho pequeno’ em seu particular projeto de serem felizes sozinhas”. (KRENAK, 2019, p. 33). Aílton coloca aqui duas questões importantes para os povos indígenas, a questão da Coletividade e dos Sonhos.

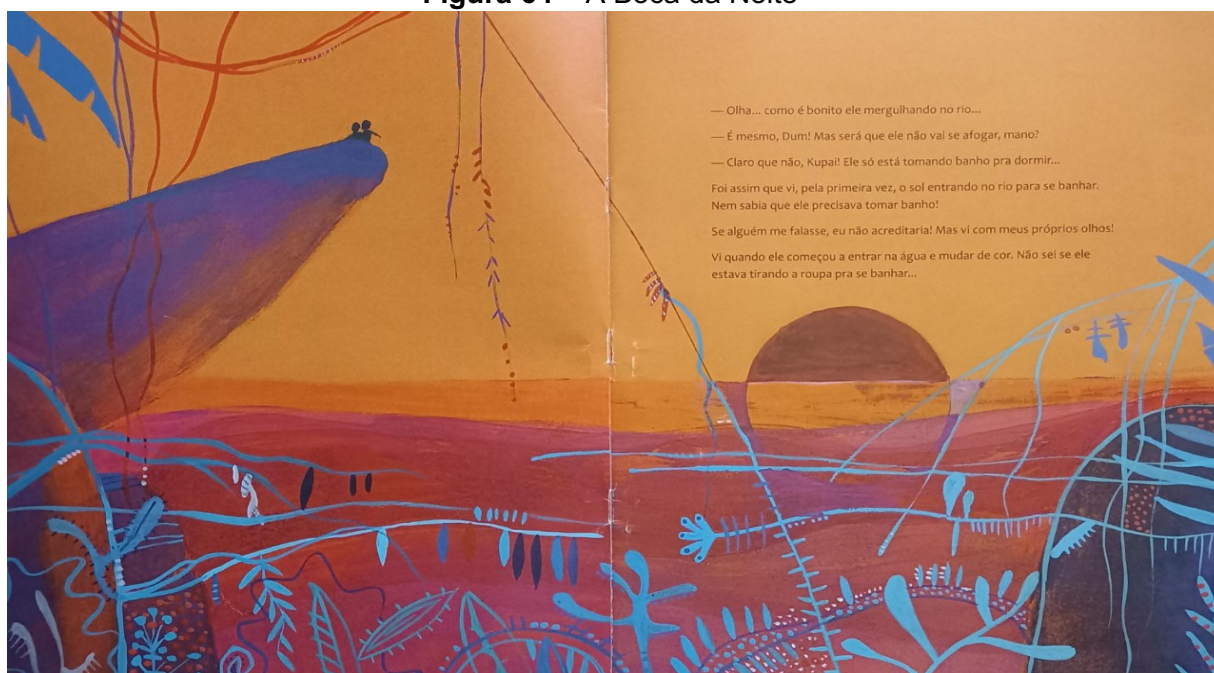
A paisagem do livro *A Boca da Noite* é repleta de entrelaçamentos entre os seres humanos e mais que humanos, seja quando o Sol mergulha no Rio para “tomar banho antes de dormir” ou em outras cenas expressas na narrativa, descreve *Kupai* :

Só sei que, quando o sol tocou no rio, foi ficando da cor do fogo! Depois ele foi se esticando, bem comprido, e colorindo as águas do rio. Ele continuou mudando de cor até ficar igual à minha. Depois foi diminuindo, diminuindo, e, por fim, desapareceu dentro do rio (WAPICHANA, 2016, p. 8).

²⁶ Nesse sentido sugiro consultar a obra de Luiz Galdino (2011) sobre a Astronomia Indígena.

A cena do Sol mergulhando no Rio conforme ilustração a seguir (Figura 64), me levou a uma aproximação da obra *Fenomenologia da Percepção* de Merleau Ponty (2018), quando o autor nos esclarece sobre a força do corpo na formação de outras formas, a partir do encontro com o Outro.

Figura 64 – A Boca da Noite



Fonte: ilustração de Graça Lima (WAPICHANA, 2016, p. 5-6)

Vale registrar aqui, como as ilustrações de Graça Lima expressam esses encontros e entrelaçamentos com o Outro. Nesse sentido, é interessante observar como a artista nos apresenta a paisagem da Comunidade Wapichana, sob diferentes perspectivas. Ora no seio da floresta, ora do alto, como na cena em que *Kupai* e seu irmão *Dum* ou *Arapuá* (Marimbondo) se encontram na parte mais alta da Laje do Trovão.

Do alto da laje *Kupai* comenta: “Dali, dava para ver o mundo aonde nossas pernas ainda não tinham nos levado, e talvez nunca nos levassem, mas nossos olhos podiam nos levar voando até lá. [...] Do alto da Laje do Trovão podíamos ver nossa aldeia toda”. (WAPICHANA, 2016, p.10).

Esse movimento, ou essa dança cósmica como assim denomina Aílton Krenak²⁷ está imbricado com a forma de Ser e Estar no mundo dos povos indígenas.

²⁷ Sugiro escutar a conversa entre Aílton Krenak, Iara Rennó e José Miguel Wisnik mediada por Pedro Meira em Dança Cósmica (2022). **Selvagem Ciclo de Estudos**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=UJvRioBMSN8> acesso em 20.09.2022.

A perspectiva de “enxergar a aldeia toda” a partir da Laje do Trovão me fez recordar a descrição que o escritor indígena Davi Yanomami faz dos Xapiris, -os Espíritos Protetores da Floresta-, em sua obra *a Queda do Céu* (KOPENAWA, 2015).

Na narrativa, o pai de *Kupai* faz um alerta para o filho não subir na Laje do Trovão, porque ao subir nela, poderia atrair trovões. Mas *Kupai e Dum* desobedecem o pai e sobem na Laje do Trovão. Então, quando o pai descobriu que os filhos haviam subido na laje, eles receberam um castigo: “Assim que entramos em casa, papai foi logo anunciando nossa pena. Carreguei água uns três dias e meu irmão foi com ele para a roça durante uma semana. Durante o tempo do castigo, só brincávamos nos horários de banho”. (WAPICHANA, 2016, p. 14). E foi para nos ensinar sobre o respeito e temor -como está na raiz da tradição das histórias orais-, que o pai de *Kupai e Dum* nos contou sobre “A Boca da Noite”. O trecho descrito nos aproxima dos Valores e Crenças sobre a prática do Bem Viver. (BANIWA, 2019).

Kupai conta que a expressão “Boca da Noite” o fez acordar os seus sentidos que estavam adormecidos, e sendo assim começou a refletir sobre o “corpo da noite”, “se tem boca, tem que ter cabeça, nariz, orelha, cabeça, braços, pernas, mãos, pés... Será que essas partes são parecidas com as do nosso corpo? Porque, se tem boca, deve haver um corpo!” (WAPICHANA, 2016, p.16). E para responder suas próprias reflexões, *Kupai* lembrou o que disse seu avô: “o vovô dizia que, se a gente não conseguisse resposta para um problema importante, somente os sonhos poderiam responder. Para sonhar, era preciso antes tomar um chá de ervas dos sonhos”, ressaltando que *Kupai* nos lembra da importância desse chá ser feito pelo pajé. (WAPICHANA, 2016, p. 18).

É possível perceber a partir da narrativa, aproximações com as categorias políticas: Cultura e Tradição; Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos; Convivência Respeitosa entre o Homem e a Natureza; Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais; Organização Social, e também com a categoria política *Ipedzokhetti* (BANIWA, 2019).

O Cão e o Curumim (2018)

Na obra *O Cão e o Curumim*, a narrativa gira em torno da amizade entre um cão e um curumim e sua relação amorosa com a família e a natureza. Relembrando que Cristino é um autor memorialista, e nessa obra vai contar a partir de suas

memórias de infância, como é o cotidiano na aldeia, desde a busca pelo alimento na floresta até o encontro com a folha de ubim²⁸, que serve para construir o telhado da casa²⁹.

A paisagem do livro é repleta de árvores frondosas, e, logo no início, o autor faz referência a um pé de mangueira e a um pé de cajá³⁰, cujos raízes, frutos, flores e sementes têm inúmeros usos medicinais. A maior árvore da região, o jatobá, também é descrita pelo autor:

Ela era majestosa. Tinha um tronco imenso. Para circundá-la completamente, precisava-se de pelo menos cinco homens. O caule erguia-se rumo ao céu, sem curvas, os galhos se espalhavam no alto, sem medo de altura, assim poderiam sentir o calor dos primeiros raios de sol, os primeiros pingos de chuva e os ventos mais refrescantes (WAPICHANA, 2018, p. 11).

Interessante observar como o autor descreve a importância desse território para sua constituição como um bom guerreiro. Afinal, era lá, com essas árvores, que ele exercitava suas percepções, reflexões e músculos. Evoco aqui novamente a obra *Fenomenologia da Percepção* de Merleau Ponty (2018) onde essa perspectiva do corpo como princípio educativo e relacional se faz muito presente. Para o filósofo o amadurecimento não se dá de dentro para fora, mas sim no encontro, na intersubjetividade com o Outro, no ponto de contato com o campo.

A Figura 65 evidencia essa relação de respeito e reciprocidade entre os povos indígenas e a importância do território para a prática do Bem Viver. Na narrativa, a avó do curumim aproxima-se para conversar com o jatobá, como se fossem amigas íntimas de longa data, e faz uma reflexão: “No mundo temos de compreender a importância do existir, meu neto. Não vivemos apenas para nós mesmos. Existimos

²⁸ A folha de ubim tem geralmente três palmos de largura e de 1 a 4 m de altura.

²⁹ Cristino descreve a tecnologia utilizada para fazer o telhado com a folha de ubim: “Após ser colhida, era trançada sobre varas compridas. Dava-se uma volta na vara com o talo da folha. A ponta da folha, que passava por baixo dessa volta, segurava o restante do talo. E, assim, o processo era repetido com outra folha, sucessivamente, para deixar as folhas firmes na vara. Depois bastava amarrá-las com cipós titica nos caibros do telhado, e rapidinho a cobertura ficava pronta. Por ter cobertura de palha, a casa ficava fresquinha mesmo quando o Sol estava muito quente” (WAPICHANA, 2018, p. 54).

³⁰ “A cajazeira (*Spondias mombin* ou *Spondias lutea*), também conhecida como cajá, cajá-mirim, cajazinha, taperebá, acaiaí, acaiaba, acajá, acajaíba, ambaló, ambareira, ambareiro, ambaró, cajeiro, cajarana, cajá-pequeno, cajazeiro-miúdo, catona, guegue, ibametara, cajá-manga, minguegue, moxubiá, muguengo e muguengue”. O pé de cajá é uma árvore que chega a medir até 25 metros de altura, pertence à família das anacardiáceas e possui flores aromáticas. Seu fruto é de cores amarela e alaranjada, tem sabor ácido, é comestível e saudável, rico em vitamina A, fibra, ferro e fósforo. É possível consumi-lo *in natura* ou em forma de sucos, doces e sobremesas. Informações disponíveis em: <https://www.youtube.com/watch?v=sCxOSo2Qsa0>. Acesso em: 15 ago. 2022.

quando o outro existe e nos completamos quando nos doamos. [...] Só existimos junto” (WAPICHANA, 2018, p. 15). Então, o autor descreve a cena do encontro entre o jatobá e a avó do curumim:

Ao chegar próximo do tronco do velho jatobá, vovó parou e ficou olhando-o com reverência [...]. Vovó foi se aproximando de mansinho daquela grande árvore. Com um gesto carinhoso, tocou-a com as duas mãos e, lentamente, foi encostando o rosto no tronco para senti-lo. Com os olhos fechados e um sorriso amigo, ela iniciou uma conversa baixinha, como quem troca segredos. [...] Ela começou a dançar ao redor do jatobazeiro, entoando um canto ancestral. [...] – Sabe, meu neto, não estamos sozinhos no mundo. Olhe para esta árvore e para o chão que você pisa. Somos feitos de uma pequena parte de tudo o que nos cerca. [...] Estamos ligados com todos os seres pela terra, pela água e pelo ar. [...] Dependemos deles para continuarmos no mundo (WAPICHANA, 2018, p. 13).

Figura 65 – O jatobá e a avó do Curumim



Fonte: Wapichana (2018, p. 16-17).

Esse entrelaçamento de todos os seres, sejam humanos, sejam mais que humanos, é um conceito-chave para a prática do Bem Viver, descrito no pensamento de Eduardo Viveiros de Castro (2017) como *perspectivismo ameríndio*³¹. Isto é, ao considerar o outro, lembramos que o homem não é o único sujeito do universo,

³¹ *Perspectivismo ameríndio* diz respeito à síntese conceitual operada por Eduardo Viveiros de Castro e Tânia Stolze Lima para tratar de uma importante matriz filosófica amazônica no que se refere à natureza relacional dos seres e da composição do mundo (MACIEL, 2019).

embora a ontologia ocidental moderna³² insista em reforçar esse pensamento ao separar no bojo de seu discurso natureza de cultura. Essa visão dicotômica³³ de que o homem está separado da natureza legitima o direito de explorar a natureza de maneira utilitarista e predatória. Sendo assim, a acumulação de objetos faz-se mediante um empobrecimento dos sujeitos que compõem o mundo. O objetivo final desse pensamento parece ser a redução de toda uma diversidade à monocultura³⁴. Um mundo repleto de diversidade se transforma em uma única espécie capaz de existir à custa e à exaustão de todas as outras partes da vida.

Essa reflexão também é válida para a questão das línguas, como cita Morrison (2019, p. 128): “Imaginamos num futuro próximo a eliminação de todos os idiomas e culturas minoritárias, sem distinções”. Dito isso, e após o estabelecimento dessa natureza relacional – imprescindível para compreender a ontologia indígena –, partimos agora para a Figura 66, a cena em que ocorre a caçada de uma anta³⁵. A narrativa dessa cena possibilita uma aproximação do patrimônio alimentar, bem como das práticas alimentares do povo Wapichana, que inclui não somente o alimento em si, mas também a cultura e tradição expressas nos rituais, as formas de organização social, a economia própria descrita na obra *Bem Viver e Viver Bem Segundo o Povo Baniwa no Noroeste Amazônico Brasileiro*, enfim uma complexidade de elementos imbricados num projeto político que celebra a coletividade, e não o individualismo.

Na cena da caçada da anta, o autor descreve os preparativos para a busca do alimento e elenca os participantes, entre eles: o cão e o curumim, seus quatro irmãos mais velhos, seu pai e sua mãe, seu tio e, na saída, o pajé: “O pajé nos aguardava lá fora, com suas folhas e incenso de maruai³⁶. Conforme saíamos de casa ele nos benzia, um a um, pedindo proteção do grande Criador, *Tumimkere* na língua

³² Se a ontologia ocidental moderna “vê a humanidade como erguida sobre alicerces animais, normalmente ocultos pela cultura – tendo outrora sido ‘completamente’ animais, permanecemos, ‘no fundo animais’ –, o pensamento indígena conclui ao contrário que, tendo outrora sido humanos, os animais e outros seres do cosmos continuam a ser humanos, mesmo que de modo não evidente” (VIVEIROS DE CASTRO, 2017, p. 309).

³³ O pensamento da visão dicotômica encontra acolhida nas obras de Morin, especialmente *A cabeça bem-feita* (2000). Nesta, o autor aponta para a necessidade de “religar” o que foi desligado: natureza de cultura, ciência de arte, razão de emoção.

³⁴ É possível aproximar a ideia de monocultura aqui apresentada, no que diz respeito à dicotomia homem e natureza, da ideia de monocultura desvelada em cinco categorias por Boaventura de Sousa Santos (2019), quando o autor trabalha o conceito da sociologia das ausências: a monocultura do saber e do rigor; a monocultura do tempo linear; a monocultura da naturalização das diferenças; a monocultura da escala dominante; e a monocultura do produtivismo capitalista.

³⁵ O autor relata que a cena descrita por ele sobre a caçada da anta faz parte de suas memórias de infância.

³⁶ Árvore sagrada para os povos Makuxi e Wapichana.

Wapichana, para que fôssemos e retornássemos com segurança” (WAPICHANA, 2018, p. 62). Foi uma longa caminhada até o momento em que o cão deparou com uma anta. Conta Cristino: “Encontrar uma anta é como ter a benção de uma roça cujas sementes produzem frutos sadios e grandes” (WAPICHANA, 2018, p. 78). Continua o escritor:

Uma vez vovó contou uma história sobre a vida dos animais. Ela dizia que eles não eram caçados, mas iam para um último encontro. Sabiam que seu tempo estava chegando ao final e se sacrificavam para servir de alimento a outros seres. E, quando chegasse o tempo dos que se alimentaram dele, seus corpos também iriam servir a outros seres como alimento, e assim o mundo se renovava (WAPICHANA, 2018, p. 78).

O pai, um dos irmãos e o tio do curumim prepararam as flechas de pontas de ossos de porco-do-mato, específicas para transpassar a pele grossa da anta. Uma das flechas acertou perto do coração, e a outra, a garganta. “O grande guerreiro da floresta tombou ali mesmo” (WAPICHANA, 2018, p. 82). Para honrar e agradecer o seu sacrifício, aproximaram-se da anta para oferecer respeito e gratidão. Curumim conta que seu pai e seu tio se colocaram frente a frente, deixando a anta entre eles. Conforme mostra a Figura 66, o pai e os tios de Curumim, colocaram as mãos sobre o corpo do animal, enquanto sua mãe entoava um canto, cobrindo-os de fumaça num ritual³⁷ de agradecimento ao dono da floresta pela caçada.

³⁷ “Mamãe colocou algumas brasas sobre folhas verdes dentro de uma cuia, e a resina começou a derreter. Então, uma chama vestiu a cuia, com sua cor quente. Minha mãe levantou a cuia e soprou forte a chama, deixando a fumaça da resina perfumar o lugar” (WAPICHANA, 2018, p. 84).

Figura 66 – Cerimônia de agradecimento a floresta

Fonte: Wapichana (2018, p. 80-81)

Trata-se de um bonito ritual em que os corpos, os cantos e a floresta se misturavam. A cena da caçada me remeteu ao som de *Aguéré de Oxóssi*, ritmo consagrado ao Orixá Oxóssi³⁸, divindade da caça que vive nas florestas. Esse som do tambor que narra a história de uma caçada aparece em uma fala de Simas (2019), ao lembrar da importância de “alargar as gramáticas”, impulsionando a “enxergar de outra esquina”. Para o ritual, Curumim conta que seu tio coletou nas redondezas folhas verdes e seu pai procurou um jatobá para retirar deste resina para defumação. A seguir, Curumim descreve a tecnologia utilizada pelo seu pai e seu tio para preparar o defumador utilizado no ritual:

Pegaram um pedaço de madeira seca e fizeram um pequenino furo nela com a ponta da flecha. Fizeram também um chumaço de folhas secas e minúsculos gravetos, e deram para o meu irmão mais velho segurar. Enquanto papai girava a ponta da flecha com o arco, o furo na madeira esquentava e ia mudando para a cor da tinta de jenipapo; uma fumacinha foi despertando dali e uma brasa bem pequena incandescente apareceu. Meu irmão já estava preparado com o chumaço nas mãos. Meu tio pegou aquela madeira com a brasinha e a depositou com cuidado sobre o chumaço. Imediatamente meu irmão o cobriu, levou-o próximo da boca e começou a soprar delicadamente.

³⁸ Orixá Oxóssi pertence a cultura Yorubá, é o Orixá das matas, da floresta, que sai na busca do alimento.

A fumaça foi aumentando e o fogo apareceu. Meus irmãos já estavam com a lenha. Ele depositou o fogo no chão e foi adicionando os gravetos. À medida que eles iam queimando, outros gravetos e galhos mais grossos eram colocados. Assim o fogo testemunharia aquele momento ritualístico de agradecimento (WAPICHANA, 2018, p. 83-84).

Os rituais para os povos indígenas são como um reencontro com a ancestralidade, a reafirmação do pertencimento.

Significa viajar, lá para o começo dos tempos, e renovar dentro da gente nossa ancestralidade. É afirmar que pertencemos a um povo, que esse povo pertence ao mundo e que esse mundo pertence a um Universo repleto de outros seres. É a junção de todos que mantém o equilíbrio da vida (WAPICHANA, 2018, p. 85).

Manter a tradição dos rituais, é como manter acesa a chama da força vital da origem dos povos indígenas. “A tradição nos faz entender a dimensão do mundo, com sua variedade de povos, cores, tamanhos, crenças, jeitos e línguas diferentes” (WAPICHANA, 2018, p. 86). Muniz Sodré (2017) diz que “o corpo do homem é sempre no mínimo a metade de um atlas universal”. Na mesma direção, complementa Cristino: “Somos formados pelos pedacinhos dos nossos ancestrais, e cada um nos orienta e nos ensina a viver melhor. Respeitando e aprendendo com os mais velhos e com a natureza” (WAPICHANA, 2018, p. 85). A floresta para os povos indígenas é como uma extensão da casa, algo como o próprio quintal. Do corpo, exigem as percepções para existir e sobreviver na floresta.

Caçar exige conhecimento, silêncio e destreza. A atenção do caçador é redobrada para que não seja apanhado por outros animais ou vitimados por cobras, formigas gigantes ou aranhas venenosas. Caçar significa passar dias e noites na floresta em perigo constante. [...] Para se ter segurança na floresta à noite é necessário estar em grupo, fazer fogo para afastar os animais e construir abrigo para enfrentar chuva, vento e frio (WAPICHANA, 2018, p. 88).

Após o ritual de agradecimento, iniciaram-se os preparativos para o corte e o transporte da caça; a anta serviria de alimento para toda a família e outros parentes por muitos dias:

Meu pai pediu para meus irmãos cortarem duas varas para carregar a caça, enquanto ele dividia e preparava as partes da anta a serem transportadas. [...] Meu pai e meu tio pegaram o maior peso, que era a parte traseira, e meus irmãos mais velhos, a parte dianteira, que estava dividida em quatro grandes pedaços. O irmão do meio ficou com a cabeça, e eu com as partes internas, como fígado, rins e outros pedaços menores (WAPICHANA, 2018, p. 88).

Contrariamente à cena descrita, na qual a busca pelo alimento do povo Wapichana ocorre na floresta – território fundamental para sua existência –, há uma cena no filme *Terra Vermelha* em que dois irmãos transportam a carne de caça no meio do asfalto, em contexto urbano. O filme narra a história do povo Guarani-Kaiowá na região de Dourados (MT), que, apartados de suas terras originais e ancestrais e vistos como invasores, passam a viver à beira da estrada, na miséria, sem ter o que caçar. Por isso, é importante reafirmar aqui a questão do território para os povos indígenas. Sem território, não há alimento, não há vida, não há possibilidade de praticar os rituais. Sem território, não há casa, cozinha nem quintal.

Voltando para a obra literária de Cristino Wapichana (2018), o curumim conta que no retorno para a casa, carregados com a comida, o seu pai foi à frente, seguido de seu tio, seus irmãos mais velhos, depois do próprio curumim, seu cachorro, sua mãe e outros homens portando flechas, cuidando da segurança e observando os movimentos da floresta. Ao chegar perto da aldeia, seu pai convocou os parentes para ajudar a carregar a carne de caça, que seria dividida coletivamente entre os indígenas, enquanto “as mulheres se apressaram em pegar caxiri³⁹ e água. Elas vinham cantando e dançando, oferecendo bebidas para o nosso grupo” (WAPICHANA, 2018, p. 88). A chegada de uma carne de caça na aldeia é motivo de alegria e celebrada entre todos com danças, festas, rituais, como o parixara⁴⁰, e com a bebida do caxiri, que, servida em cuias⁴¹, é compartilhada de forma coletiva por todos.

³⁹ Bebida fermentada feita à base de mandioca.

⁴⁰ Ritual de agradecimento dos alimentos e da fartura. Há entoação de cânticos, realização de danças com passos coreografados, defumação com maruai e o pronunciamento de palavras na língua Wapichana ou Macuxi. Para conhecer esse ritual na íntegra, consultar o material produzido pelo Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, da Universidade Federal de Roraima, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=BOyBpE2SL_g Acesso em: 20 ago. 2022.

⁴¹ A cuia do caxiri é feita da árvore de cabaça de coité.

Ceuci a Mãe do Pranto (2019)

Essa é a única obra do repertório de Cristino que não retrata o Povo Wapichana propriamente dito. A literatura *Ceuci a Mãe do Pranto* de 2019, fala sobre uma lenda⁴² do Povo Anambé⁴³. É a narrativa de um Curumim que sai para pescar, e nunca mais volta para sua casa. No caminho ele encontra Ceuci -um ser da Floresta que comia tudo o que via pela frente-. Ceuci era uma senhora gulosa que devorava peixes sem parar, quanto mais comia, mais fome tinha. Quase que o Curumim foi devorado por Ceuci, mas Curumim consegue fugir, e é salvo por um pássaro. Tuiuiú recolhe Curumim, acolhe-o em seu peito, e alçando um vôo bem alto, o leva para um lugar seguro e distante (Figura 67).

⁴² Cristino nos conta que a lenda do Povo Anambé foi colhida pelo folclorista Couto de Magalhães em 1865.

⁴³ O Povo Anambé vivia no passado a oeste do Rio Tocantis, nas cabeceiras do Rio Pacajá, norte do Pará. Atualmente vivem no alto curso do Rio Cairari, afluente do Moju, -corre paralelo ao baixo Rio Tocantis, pela margem direita-. É uma população de 161 indígenas (2014), e pertencem ao tronco linguístico Tupi. Eles perderam a maioria dos elementos culturais do seu Povo, e hoje seu modo de vida se assemelha com os Sertanejos da região. Suas habitações são do tipo regional, com cobertura de palha ou cavacos. Utilizam pequenos cestos para transportar alimentos, abanos, peneiras de trançado em espiral, pilões, ubás, arco e flechas. Antigamente comercializavam o óleo de copaíba e o leite de maçaranduba. Atualmente vivem de agricultura, pesca, e eventualmente carne de caça. Na agricultura, -farinha de mandioca, milho e arroz-, vendendo regularmente o excedente da sua roça. Também fazem coleta de frutos e mel. Na pesca utilizam anzóis, arco e flecha, -tracajás-. Na caça, tem que lidar com a escassez da fauna ameaçada pelo desmatamento, -fazendas e serrarias-. (POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, 2022).

Figura 67 – Tuiuiú e o Curumim

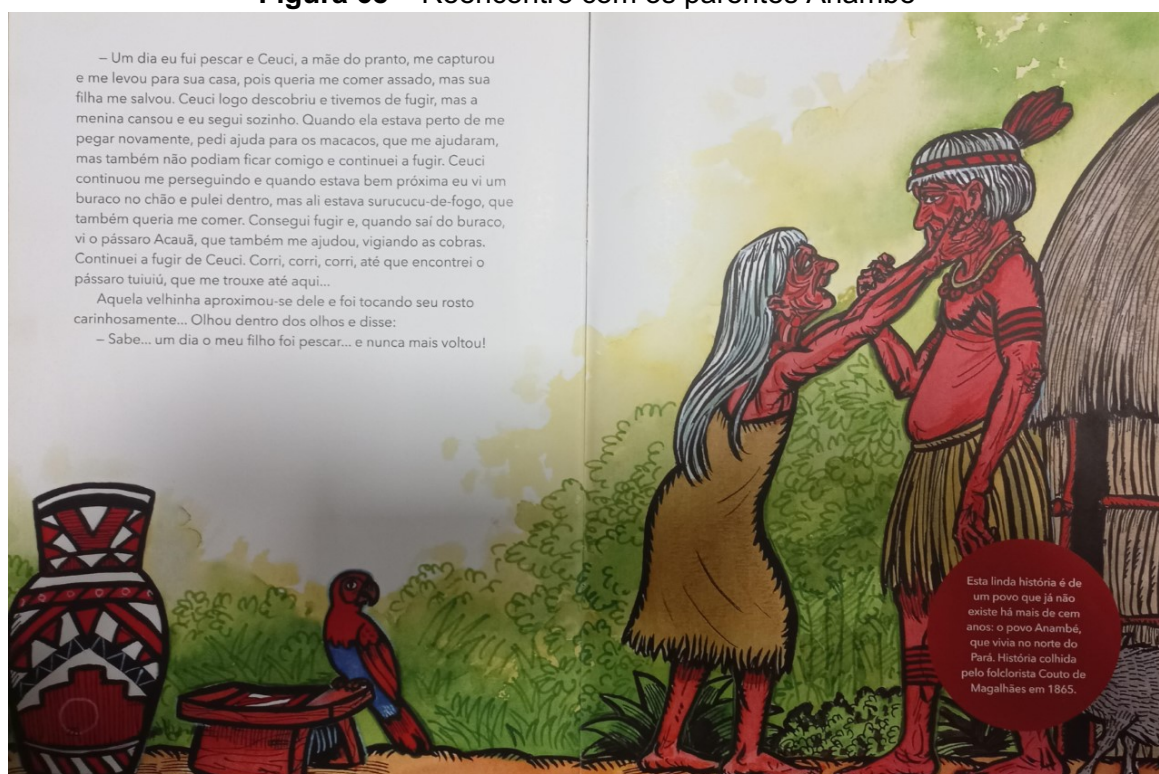
Fonte: ilustração de Jô Oliveira (WAPICHANA, 2019, p. 24-25).

Na paisagem de abertura do livro, com ilustrações de Jô Oliveira, é possível observar a margem esquerda do Sol nascente, um grande Rio de águas turvas, e a margem direita, um Rio pequenino de águas cristalinas. O autor descreve que no canto, -no encontro das águas-, cresce uma árvore frondosa. A presença dessa árvore na narrativa é importante, porque é em cima dela que o Curumim observa Ceuci pescando no Rio. Curumim conta que para isso, teve que construir um mutá -uma estrutura com galhos e folhas para se acomodar em cima da árvore-.

É interessante observar que, nas ilustrações aparecem elementos tanto da cultura do Povo Wapichana, como da cultura do Povo Animbé. É possível observar a presença do jirau -tecnologia utilizada para secar carne caça ou de pesca-, o aturá -cesto para transportar alimentos-, o pilão, a cuia, as panelas de barro, a rede, rede de pesca, a canoa, cerâmicas, e banco de madeira. Na fauna aparecem uma diversidade de pássaros, araras, o canto do anauã, tuiuiú, gavião, golfinhos, e uma fartura de peixes. Aparecem também borboletas, muitos macacos, cotias, marimbondos, tucandeiras -formigas gigantes e carnívoras-, serpentes, e surucucu-de-fogo. O autor cita a presença do fogo e da fumaça. Do Sol da mata e uma diversidade de palmeiras, e conta como utilizam as folhas da palmeira para fazer cestarias. Fala da cera de

abelha e do pote de mel. Conta-nos da transformação de um cesto em animal, -uma alusão ao perspectivismo ameríndio de Eduardo Viveiros de Castro, citado no capítulo anterior-. A narrativa se encerra com o (re)encontro do Curumim com a aldeia. É provável que o pássaro Tuiuiú tenha levado Curumim de volta para casa, porque ele pousa justamente no encontro das águas, -lugar onde o Rio grande se encontra com o Rio pequeno como no início da narrativa-. Quando Curumim desce na aldeia, ele encontra uma velhinha que lhe oferece água e comida. Neste instante, conta o autor que a vovó não parava de olhar atentamente o Curumim, e logo percebeu que eram bem parecidos. Então “aquela velhinha aproximou-se dele e foi tocando seu rosto carinhosamente... (Figura 68) Olhou dentro dos olhos e disse: - Sabe...um dia o meu filho foi pescar... e nunca mais voltou!” (WAPICHANA, 2019, p. 28).

Figura 68 – Reencontro com os parentes Anambé



Fonte: ilustração de Jô Oliveira (WAPICHANA, 2019, p. 28-29)

É possível aproximar da obra *Ceuci a Mãe do Pranto* (2019), as seguintes categorias políticas: Cultura e Tradição; Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos; Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais; Valores e Crenças; Organização Social, e *Ipedzokhetti*.

A Cor do Dinheiro da Vovó (2019)

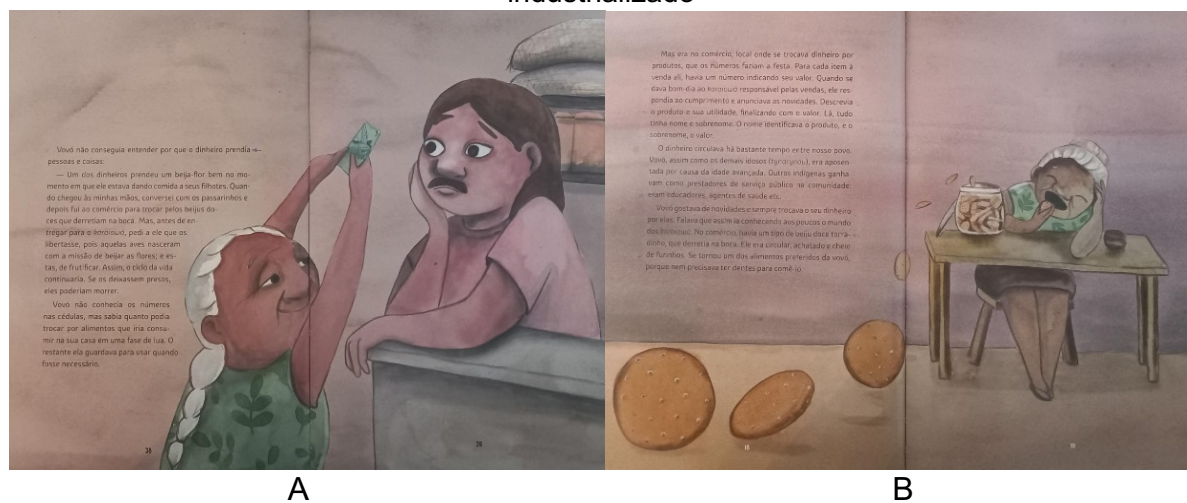
O livro lança reflexões sobre a entrada do dinheiro nas aldeias, e como isso tem influenciado nas escolhas alimentares da comunidade, -bem como na manutenção das práticas alimentares (Figuras 69A e 69B). É importante ressaltar a contextualização que o autor faz nessa obra, ao referir-se ao povo Wapichana, ao contar que seus ancestrais datam de mais de quatro mil anos, e que sua base alimentar provém especialmente da mandioca e de seus derivados, dos frutos e legumes plantados na comunidade, além da caça e da pesca. Conta também o autor que, antes do contato com os *karaïowá* (brancos), os produtos eram obtidos por meio de trocas, mas, com a entrada do dinheiro, implantou-se um sistema baseado na compra e venda. A obra é um diálogo entre a avó e seu neto *Pimyd*. A narrativa dela conta:

Para sobreviver, tivemos de aprender a usar muitas invenções trazidas pelos dominadores e alguns elementos de sua cultura, como o dinheiro (*pyrat*). O dinheiro mudou nosso modo de vida. Antes dele todos tinham roça, e havia muita fartura. Quando precisávamos de um produto, trocávamos uns com os outros. Assim nos sentíamos com uma grande família (WAPICHANA, 2019, p. 13).

Mas, conta a avó que:

Desde que o dinheiro chegou aqui, ele causou mudanças no nosso modo de vida. Nossas tradições e nossos costumes se enfraqueceram. Nossos parentes pensam mais em si. Penso que o dinheiro deveria ser como uma grande caça, e uma caça é para ser dividida entre todos (WAPICHANA, 2019, p. 46).

Figura 69 – Vovó e o beiju: (A) compra do alimento com dinheiro; (B) vovó comendo beiju industrializado



Fonte: ilustração de Alyne Dallacqua (WAPICHANA, 2019, p. 38-39, p. 18-19)

A entrada do dinheiro nas comunidades e, consequentemente, o mercado alimentício⁴⁴, levantam diversas discussões sobre alimentos ultraprocessados, agrotóxicos⁴⁵, escassez de alimentos, precificação dos alimentos, sequestro de práticas alimentares, e monocultura. Ou seja, o manejo da abundância vê-se agora diante do manejo da escassez. Práticas como benzimento de sementes, preparação do solo, plantios, colheitas, bem como a partilha no momento de consumo dos alimentos, tendem a diminuir e até a desaparecer.

“No comércio, havia um tipo de beiju doce torrado, que derretia na boca. Ele era circular, achatado e cheio de furinhos. Se tornou um dos alimentos preferidos da vovó, porque nem precisava ter dentes para comê-lo” (WAPICHANA, 2019, p. 18). A captura dessas práticas pelo mercado causa enorme impacto no cotidiano dessas comunidades. O que antes era produzido na floresta e partilhado nas comunidades agora é produzido e industrializado na cidade e comercializado no mercado. As frutas, antes colhidas no quintal, banhadas pela água das chuvas, agora vêm de lugares desconhecidos, são lavadas por agrotóxicos e embaladas por cifras. A entrada do dinheiro nas aldeias provoca diversas rupturas no cotidiano dos povos indígenas,

⁴⁴ A pesquisadora Larissa Bombardi estabelece uma grande diferença entre mercado alimentício e suas *commodities* e o alimento em si em: <https://www.youtube.com/watch?v=geC3zVeuq5s>. Acesso em: 20 ago. 2022.

⁴⁵ Consultar *Atlas sobre a geografia do uso de agrotóxicos no Brasil e conexões com a União Européia*, desenvolvido pela pesquisadora Larissa Bombardi (2017), que hoje está exilada na Bélgica por sofrer ameaças neste governo (2019-2022), depois da publicação do documento. Trata-se de uma pesquisa sem precedentes sobre os agrotóxicos no Brasil.

porque há de fato, dificuldade em compreender como o dinheiro pode “prender” coisas e pessoas. Segundo Cristino Wapichana (2019, p. 38):

Um dos dinheiros prendeu um beija-flor bem no momento em que ele estava dando comida aos seus filhotes. Quando chegou às minhas mãos, conversei com os passarinhos e depois fui ao comércio para trocar pelos beijos... Mas, antes de entregar para os *Karaiowá* (brancos), pedi a ele que os libertasse, pois aquelas aves nasceram com a missão de beijar as flores, e estas de frutificar. Assim o ciclo da vida continuaria. Se deixasse presos eles poderiam morrer.

Consiste aqui uma metáfora, a descrição da cena do beija-flor “preso” na nota de dinheiro. Mas é, justamente nesse ponto, que o autor propõe a reflexão sobre a ruptura a que estamos submetidos na sociedade não indígena. A ruptura da natureza com a cultura, e essa visão utilitarista, compromete todo o ciclo da vida.

Davi Kopenawa (2015) em *A Queda do Céu* leva de certa maneira à mesma reflexão quando aponta: “Os brancos talvez pensem que parariamos de defender nossa floresta caso nos dessem montanhas de suas mercadorias. Estão enganados” (KOPENAWA, 2015, p. 354). Continua dizendo que não sabe fazer contas como os brancos, mas que sabe que é a Terra que dá a vida e a comida. E que sabe também que não é o ouro, ou o dinheiro, que faz crescer as plantas que alimentam as caças. Nenhum dinheiro ou mercadoria, diz Davi, será suficiente em troca dos animais, das árvores e dos peixes.

As peles de papel de seu dinheiro nunca bastarão para compensar o valor de suas árvores queimadas, de seu solo ressequido e de suas águas emporcalhadas. Nada disso jamais poderá ressarcir o valor dos jacarés mortos e dos queixadas desaparecidos. Os rios são caros demais e nada pode pagar o valor dos animais de caça (KOPENAWA, 2015, p. 355).

O autor se justifica, dizendo que vão continuar se recusando a entregar a floresta. Porque a floresta é a casa que Omama⁴⁶ construiu e disse para nossos ancestrais viverem nela, comendo seus frutos, seus animais e bebendo a água dos rios. Omama “nunca disse a eles para trocarem a floresta e os rios por mercadoria ou dinheiro! Nunca nos ensinou a mendigar arroz, peixe em lata de ferro ou cartuchos” (KOPENAWA, 2015, p. 355).

⁴⁶ É o demiurgo do povo Yanomami, criador da Terra-Floresta.

Essa ideia extrativista, predatória, de viés utilitarista e intrínseca do sistema econômico capitalista se contrapõe à ideia de economia própria inscrita no conceito de Bem Viver. Essa categoria política presente na obra do Povo Baniwa e oriunda dos povos indígenas se refere aos

recursos úteis à vida do ser humano. São meios e conhecimentos para a transformação em favor do homem na floresta; meios de proteção e cura contra doenças⁴⁷; meios de embelezamento e longevidade, incluindo dietas, procedimentos e cuidados de usos para se garantir bons resultados (BANIWA, 2019, p. 27).

Ou seja, a riqueza para os povos indígenas reside na floresta. É nesse lugar de cuidado que existem e resistem suas casas e seus quintais, onde semeiam, cultivam e coletam o que necessitam para a prática do bem viver. Retomo aqui o significado da palavra *ipedzokhetti*, da língua Baniwa, que significa amor. O Bem Viver e o Viver Bem são desenvolvidos por meio do *ipedzokhetti*, por meio do cuidado e da conjugação permanente do verbo amar.

Chuva, Gente! (2021)

A obra *Chuva, Gente!* apresenta ao leitor questões para além da paisagem cultural, do alimento e das práticas alimentares. Apresenta também uma questão urgente para a sociedade contemporânea: as mudanças climáticas e, conseqüentemente, as mudanças nos ciclos das chuvas. Essas alterações estão causando impactos enormes na preparação do solo, no plantio, na colheita e na produção de alimentos. Ou seja, se não tomadas ações urgentes que desacelerem essas mudanças, não haverá paisagem, e menos ainda alimentos.

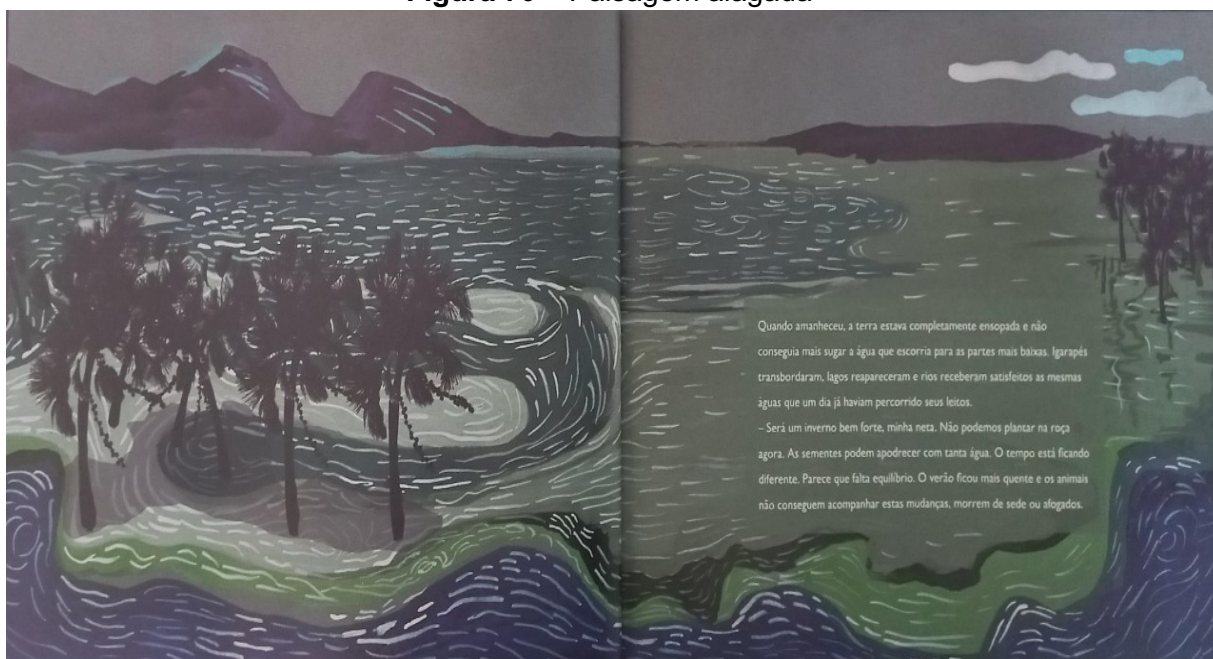
O sexto e mais recente relatório do Painel Intergovernamental de Mudanças Climáticas (2022), em seu quinto capítulo, aponta diversas evidências sobre a correlação entre mudanças climáticas e produção de alimentos. O desafio é gigantesco e estrutural, uma vez que o modo de vida da sociedade contemporânea é o principal responsável por essas mudanças. Sendo assim, para que esses espaços

⁴⁷ Consultar: Manduca, Muru e Quinet (2014), em que o pajé Dua Buse apresenta um grande jardim, “o Parque União da Medicina”, criado por ele e pelo povo Huni Kuin para cultivo, estudos e práticas dos saberes da medicina tradicional do seu povo; e o Centro de Medicina Indígena Bahserikowi, do povo Tukano, disponível em: <https://www.instagram.com/centrodemedicinaindigena/>. Acesso em: 20 ago. 2022.

de vida sejam mantidos, é importante voltarmos nossa atenção, e escuta para as práticas de ocupação e modos de vida dos povos indígenas, -pois eles têm muito a nos ensinar-.

É nesse cenário que se tem início a narrativa de *Chuva, Gente!*, na voz de uma menina que nos conta a importância de estar perto de sua avó: “Estar perto dela permite que eu aprenda sobre as coisas da vida do nosso povo e interprete os costumes dos seres e do tempo. Isso é parte fundamental da existência” (WAPICHANA, 2021, p. 2). Sua avó demonstra grande preocupação com o excesso de chuvas que vem ocorrendo: “Não podemos plantar roça agora. As sementes podem apodrecer com tanta água. O tempo está ficando diferente. Parece que falta equilíbrio, o verão ficou mais quente e os animais não conseguem acompanhar essas mudanças, morrem de sede ou afogados” (WAPICHANA, 2021, p. 12). A Figura 70 mostra a terra completamente ensopada e com dificuldade para escoar o excesso de água das chuvas. Diante dessas mudanças, a menina questiona a avó: “E o que causa as mudanças, vó? – Gente”, responde a avó (WAPICHANA, 2021, p. 14).

Figura 70 – Paisagem alagada



Fonte: ilustração de Graça Lima (WAPICHANA, 2021, p. 11-12)

Segue a menina em sua indagação:

Nossa gente? – Não. Nossa gente respeita o tempo e a mãe maior, a natureza. Não a maltratamos porque é ela que fornece tudo o que temos e usamos. Os *Karaiwa* (homens brancos) não respeitam o tempo nem a nossa mãe. Derrubam as árvores e, sem elas, *Kamuu*⁴⁸ queima a terra. As árvores protegem a terra e os rios de baixo não secam. A magia das árvores não é apenas alimentar, impedir deslizamentos, manter todos os seres em segurança e proteger as nascentes dos rios. Elas conectam os rios de baixo com os rios de cima. Uma árvore bebe muita água por suas raízes e, então cada folha devolve o espírito das águas que sobem como fumaça. Assim, muitos rios de água sobem para o céu todos os dias. Lá, no alto, amadurecem em gotas e se desprendem para banhar o mundo (WAPICHANA, 2021, p. 16).

A conexão dos rios de baixo com os rios de cima que as árvores possibilitam compõe o processo de evapotranspiração, que é um dos componentes responsáveis pela formação dos rios voadores da Amazônia, conforme pesquisas realizadas por Antônio Nobre⁴⁹, do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais. No entanto, com o desmatamento que vem ocorrendo aceleradamente, todo o processo vem sendo comprometido. A humanidade adentrou na era do Antropoceno, como nos aponta Alyne Costa (2019)⁵⁰, ou ainda Capitaloceno, como afirmam outros pesquisadores. Aílton Krenak (2020) nos diz: “A vida não é útil”, mas a sociedade ocidental insiste em pensar somente na “utilidade” e enxergar a vida e a biodiversidade apenas como “recursos”. Para Cristino Wapichana (2021, p. 18):

Em muitas cidades, seus habitantes mataram lindos rios. Seus filhos e netos não conhecem os peixes que existiram naquelas águas. Não sabem como pescar, caçar ou plantar... Vovó fez uma pausa... Senti que vovó, naquele momento, queria um abraço de amor, cuidado, carinho e proteção. Não apenas para ela, mas para a mãe maior e tudo e todos que vivem nela e que não podem se proteger do progresso desordenado da força humana.

Esse “progresso” desordenado da força humana, que culminou nas mudanças climáticas, provoca ora excesso de chuvas, ora excesso de temperaturas. O que se tem observado nas roças e plantações são impactos diretos causados por essas

⁴⁸ Sol na língua Wapichana.

⁴⁹ O cientista e ativista ambiental Antonio Donato Nobre é PhD em Earth System Sciences, pesquisador do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia e do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais. Informações disponíveis em: <https://fru.to/palestrante/antonio-donato-nobre/>. Acesso em: 20 ago. 2022.

⁵⁰ Consultar também Costa (2017).

oscilações. Pesquisas realizadas por Carlos Nobre⁵¹ (2022) demonstram que estamos há 20 anos no máximo da “savanização” da Amazônia e muito próximo de um ponto de não retorno. A Figura 71 aponta para esses extremos, e aparece na fala da avó. A avó faz um apelo para o aparecimento da chuva: “Não se demore sagrada Mãe. *Kamuu* (sol) secou o chão. Nossa mandioca, de velha está virando madeira. As sementes aguardam ansiosas pelo primeiro banho, para acordarem e se vestirem de vida”. (WAPICHANA, 2021, p. 6).

Figura 71 – Estiagem na roça



Fonte: ilustração de Graça Lima (WAPICHANA, 2021, p. 5-6)

Como nos conta Cristino Wapichana, é através da literatura, que os Povos Indígenas criam estratégias e resistem, salvaguardando um patrimônio coletivo que amalgama os domínios da natureza e dos povos que historicamente os herdaram como territórios de atuação de suas comunidades (AB'SÁBER, 2003). Nesse cenário, é importante registrar novamente que as mudanças no ciclo das chuvas, consequência das mudanças climáticas, poderão alterar diversas práticas alimentares, como por exemplo na Figura 72, -a secagem dos beijos de mandioca ao

⁵¹ O cientista Carlos Nobre é doutor em Meteorologia pelo Instituto de Tecnologia de Massachusetts. Em sua carreira, destacam-se pesquisas sobre o aquecimento global e a defesa do meio ambiente. Informações disponíveis em: <https://www.youtube.com/watch?v=kjsYwbh7kTY>. Acesso em: 20 ago. 2022.

sol sobre as palhas de buriti-, uma técnica muito utilizada pelos povos indígenas, que pode ficar comprometida.

Figura 72 – Secando beiju



Fonte: ilustração de Graça Lima (WAPICHANA, 2021, p. 3-4).

Para finalizar a análise da obra *Chuva, Gente!*, é possível aproximar a narrativa, das categorias políticas Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos; Organização Social, Cultura e Tradição; e Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais.

Tomoromu a Árvore do Mundo (2021)

Essa é a história que narra o mito de origem do Povo Wapichana, a partir da derrubada da árvore sagrada (*Tomoromu*), e que se transforma após a derrubada no Monte Roraima. A narrativa tem início lá no tempo dos ancestrais, no tempo antigo em que o vento ainda aprendia a fazer redemoinhos, e a chuva ainda não sabia chover, nos conta o autor.

O cutia-macho abre a paisagem do livro com as ilustrações de Maurício Negro, seguido pela ariranha, pelas formigas guerreiras (*Wicos*) , pelo gavião, jacaré, macaco, papagaio, pato, tamanduá, tucano, e muitos pássaros. O autor cita a

presença do *Tuminkery* -o Criador-, e de que como ele fez para que o mundo não tivesse uma única cor, para que isso fosse possível, ele

depositava sementes mágicas de cor em cada planta. [...] Cada planta cuidava dos seus botões, que surgiam pelos galhos. E, então, os botões cresciam sonhando abrir-se em flor para revelar os segredos das suas cores, formas e aromas. E eram tantas as flores que não se podia nomeá-las todas (WAPICHANA, 2021, p. 9).

O autor cita a presença de *Kamuu* (sol) e do *Yydary'u Kamuu* (grande sol) e do *Anuwyn* (urubu-rei). Cita também a presença de árvores rochosas, uma imbricação de madeira com rochas: "Havia lugares em que as árvores com troncos de madeira se misturavam com outras de tronco de pedra, que cresciam até tocarem os pés das nuvens" (WAPICHANA, 2021, p. 9). Além disso, aponta a presença de diversos pássaros que ensinaram os homens a cantar.

Nessa mesma idéia de parentesco entre todos os seres humanos e mais que humanos, o narrador cita a 'vovó sono', como se o ato de dormir fizesse parte dessa natureza relacional, e faz ! O autor cita também o aroma de diversas frutas maduras espalhadas pelo chão, entre elas: banana , buriti, caju (*Anacardium brasiliense* – Anacardiaceae), cupuaçu (*Theobroma grandiflorum* – Malvaceae), goiaba (*Psidium guajava* – Myrtaceae), manga (*Persea americana* – Lauraceae), melância (*Citrullus lanatus* – Cucurbitaceae), murici (*Byrsonima crassifolia* – Malpighiaceae), taxi (*Tachigali myrmecophilla* – Fabaceae) e como estas se misturavam com árvores majestosas na floresta, como a *Tomoromu* -a árvore sagrada-. Por fim, o autor narra o plano de *Duíd* e seu amigo para derrubar a grande árvore com machados de pedra. O que infelizmente conseguem! "Os sons das machadadas ecoaram tristeza pelas matas. Cada talho sangrou e enfraqueceu *Tomoromu*. Mesmo sob agressão, a mãe de todas as árvores *Tomoromu*, continuou a oferecer aquelas frutas doces, caídas de seus galhos. Os golpes desferidos faziam soar cantos aterrorizantes, que se prolongaram por várias luas". (WAPICHANA, 2021, p.21). A derrubada da grande árvore afetou *Kamuu* que:

Morava bem pertinho, na metade do céu e, durante a queda, um galho da mãe de todas as árvores o arrastou para dentro do grande rio Orinoco. Ao chocar-se com violência contra todas as águas *Kamuu* despedaçou-se. Sua luminosidade, que antes revelava as belezas do mundo, virou fagulhas na barriga do grande rio. A escuridão encheu o mundo (WAPICHANA, 2021, p. 24).

Além disso, com a derrubada abriu-se enormes fendas no tronco de pedra que “começou a jorrar muita água, ameaçando a inundar todo o mundo” (WAPICHANA, 2021, p. 24). Depois da tragédia, os animais da floresta se organizaram para tentar salvar *Kamuu*, e para tapar as fendas abertas no tronco de *Tomoromu* para que o mundo não inundasse.

E então, aos poucos tudo foi se restaurando, mas agora os homens precisam plantar para comer e cada árvore passou a produzir sua própria fruta. O mundo *puri* (mágico) foi alterado pela queda de *Tomoromu* e pelo trauma de *Kamuu*. “Do tronco decepado da grande árvore (Figura 73), de onde jorrava muita água, nasceram os rios, lagos, igarapés e todos os peixes daquela amplidão” (WAPICHANA, 2021, p. 29).

Figura 73 – Monte Roraima



Fonte: ilustração de Maurício Negro (WAPICHANA, 2021, p. 30-31)

Esse tronco rochoso e majestoso é o Monte Roraima, a morada de *Makunaíma*, -local sagrado onde habitam os espíritos-. Segundo o autor essa versão do mito de origem do Povo Wapichana foi contado por um pajé Wapichana, existem outras versões dos Povos que habitam a região.

Diante do exposto é possível aproximar as sete categorias do Bem Viver descrita na literatura do Povo Baniwa a saber: Cultura e Tradição ; Economia

Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos ; Convivência Harmoniosa entre o Homem e a Natureza ; Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais ; Valores e Crenças ; Organização Social ; e *Ipedzokhetti* com a análise desta última obra do autor.

Como foi possível observar no decorrer das narrativas de Cristino Wapichana, o território é a questão central para os povos indígenas, porque é nele que se encontram os saberes para transformar os conhecimentos na prática do Bem Viver. A literatura indígena contemporânea é uma potência que nos ajuda a enxergar outros caminhos de como se relacionar com a mãe-Terra. Atualmente no Brasil contamos com mais de 170 (Cento e Setenta) publicações divididas entre 60 (Sessenta) escritores indígenas de diversos Povos.

Nste capítulo, estudamos as nove obras de Cristino do Povo Wapichana. Percebemos que, ao entrecruzar as sete categorias do Bem Viver apresentadas pelo escritor indígena André do Povo Baniwa, pudemos observar a prática de todas na literatura de Cristino do Povo Wapichana.

A começar pela obra a Onça e o Fogo (2009), onde a questão da Convivência Respeitosa entre o Homem e a Natureza é o mote principal da narrativa. Já em Sapatos Trocados: Como o Tatu Ganhou Suas Grandes Garras (2014), a Ética, os Saberes e Conhecimentos Tradicionais perpassam a obra.

Em a Oncinha Lili (2014), o *Ipedzokhetti* (amor) reina absoluto na literatura. Na obra premiadíssima A Boca da Noite (2016) a questão da Cultura e Tradição, Valores e Crenças é a base da narrativa.

Nas obras O Cão e o Curumim (2018), a Cor do Dinheiro da Vovó (2019) e Chuva, Gente ! (2021) questões como Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos ; Organização Social, Cultura e Tradição ; Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais estão presentes do começo ao fim.

Em Ceuci a Mãe do Pranto (2019), e *Tomoromu* a Árvore do Mundo (2021) as categorias Cultura e Tradição ; Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos ; Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais ; Valores e Crenças ; Organização Social, e *Ipedzokhetti* perpassam as obras.

Importante registrar a presença da língua indígena Wapichana nas diversas obras de Cristino. Retomo aqui as palavras da escritora indígena do Povo Maori Linda Tuhiwai Smith, quando nos alerta para a importância de reescrever e de recontar a história a partir da sensibilidade e das vozes dos povos indígenas. Renomear as

paisagens utilizando os nomes indígenas originais, -ponto fundamental-, uma vez que, as tentativas de apagamento de um povo se dão principalmente, a partir da linguagem.

A literatura de Cristino ecoando a voz do Povo Wapichana ampliou o meu olhar para a diversidade da fauna, da flora, da língua, de valores, de rituais e tradições, da importância do respeito, do cuidado e do afeto nas relações humanas e mais que humanas. Sendo assim, o *Kamuu* (Sol) de Roraima vai iluminando outros caminhos possíveis, ao mesmo tempo em que ventos suaves que sopram do norte do Brasil possam ajudar aos não-indígenas a refazer rotas. Por isso, sigamos atentos para sentir, ver e ouvir outras histórias, outras possibilidades de *Tekoá Porã* (de Ser e Estar no mundo !)

No próximo capítulo da viagem de *Essomericq*, Carmézia Emiliano e Vovó Bernal do Povo Macuxi, esperam o parente para um (re)encontro com a Comunidade e com o Patrimônio Alimentar Macuxi!

4 ESSOMERICQ NA RAIZ¹

*“As pimentas dançam no rio da minha memória, invocando a antiga
canção dos antepassados que me chama de volta para casa”*

(DORRICO, 2019, p. 27).

As práticas alimentares de uma comunidade atuam como um marcador de pertencimento de um grupo. Para as comunidades indígenas o pertencimento está diretamente relacionado ao território. O território para os povos indígenas é entendido como *lócus* articulador das práticas culturais ligadas à agricultura, à pesca, à culinárias e à religiosidade, mas, igualmente, o habitat de diferentes espécies, por isso o “cuidado” com os rios, com as florestas e com os rituais é o que possibilita a soberania e a segurança alimentar.

Ao compreender que o alimento transcende a dimensão do corpo, e que questões como: saberes, memórias, espírito, território e política, estão intrinsecamente ligadas com as práticas alimentares das comunidades, compreende-se que, tanto o patrimônio material como o imaterial compõe o prato.

Neste capítulo, pretendo apresentar e discutir o patrimônio alimentar inscrito na paisagem cultural, a partir das memórias afetivas do cotidiano Indígena do Povo Makuxi. Serão analisadas 7 (sete) narrativas visuais da Literatura de Carmézia Emiliano Makuxi e 3 (três) cantos da Literatura de Bernaldina José Pedro Makuxi, entrecruzando-os com os conceitos de Jean Louis Tornatore (2021) à saber: Patrimônio como um anexo; Economia de não-mercado; Enriquecimento relacional; Cidade como espaço comum; Entrelaçamento de seres e coisas; Cuidados e atenção; Cantina boa comida para todos. E de Santiago Amaya-Corchuelo (2021) à saber: Patrimônio Cultural a partir de uma visão holística, inclusiva, não restritiva nem elitista, incluindo as categorias de paisagem cultural e patrimônio etnológico (material e imaterial) dos quais me apoiarei para tecer aproximações com a pesquisa

Ao trazer o personagem histórico *Essomericq* para um encontro com o patrimônio alimentar do Povo Makuxi, aspira-se uma trajetória de retorno, um caminho

¹ Esse capítulo (texto parcial) foi publicado na Revista Memórias em Rede da Ufpel: “Alimentação, Cultura e Identidade-Miradas Interdisciplinares” p. 61-76. Disponível em: <https://wp.ufpel.edu.br/ppgmp/files/2022/12/Alimentacao-cultura-e-identidade-miradas-interdisciplinares.pdf> . acesso em: 20.01.2023. E também apresentado (texto parcial) no 8º Colóquio Luso-Brasileiro de História e Culturas da Alimentação na Universidade de Coimbra, em 26.10.2022.

de volta, um re(encontro) com sua raiz mais profunda. É o voltar para casa, para a floresta, para o seio da mãe que alimenta, para o colo da vó que cura, com o alimento mais sagrado, que é o canto, o cuidado, o afeto, e o amor!

4.1 A FLORESTA É A CASA, A COZINHA E O QUINTAL HÁ TEMPOS...

*“Passados alguns anos, me escuto sentindo ainda a candura na voz
da grande mãe me acolhendo no ventre”*
(ESBELL, 2021, p. 11).

O Povo Makuxi habita a região das Guianas, no extremo norte do Brasil no estado de Roraima. O território estende-se por duas áreas ecologicamente distintas: ao sul, os campos; ao norte, uma área onde predominam serras em que se adensa a floresta amazônica. O Povo Makuxi ocupa três blocos territoriais: a Terra Indígena Raposa Serra do Sol, a Terra Indígena São Marcos e pequenas áreas com aldeias isoladas nos vales do rios Uraricoera², Amajari e Cauamé. A mais populosa é a Terra Indígena Raposa Serra do Sol, com uma população estimada em 10mil habitantes distribuídos em pequenas habitações. (POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, 2022).

Pesquisas realizadas na década de 1980 na região de Roraima pelo arqueólogo Pedro Mentz Ribeiro, identificou “por meio de escavações, urnas, líticos, ossos, pontas de flechas, cestarias, sepultamentos em urnas, pintura rupestre e petroglifos [...] materiais que datam de, aproximadamente, 3.000 a 4.000 anos AP⁵” (MELO, 2012). Com base nessas pesquisas, a historiografia sugere que os Povos que habitaram essa região nesse período foram os Makuxi, Wapichana e Taurepang.

Nesse sentido, a floresta amazônica deve ser vista como resultado do manejo – aliás, diga-se de passagem, do manejo da abundância de espécies, de plantações e de lixo orgânico³ – pelas populações indígenas que ocupam a região há milênios. Pesquisas recentes da arqueologia e da arqueobotânica indicam, conforme esclarece

² Rio onde nasceu o personagem Macunaíma de Mário de Andrade. “No fundo do mato-virgem nasceu Macunaíma, herói da nossa gente. Era preto retinto e filho do medo da noite. Houve um momento em que o silêncio foi tão grande escutando o murmurejo do Uraricoera, que a índia tapanhumas pariu uma criança feia. Essa criança é que chamaram de Macunaíma.” (ANDRADE, 2016, p.1).

³ O lixo orgânico produzido por populações indígenas foi denominado por terras pretas de índio, conforme pesquisas da arqueóloga brasileira Dirse Kern (2004). A presença das terras pretas comprova a presença de populações indígenas na região amazônica há pelo menos oito mil anos, bem como diversas técnicas de manejo da biodiversidade por essas populações.

Eduardo Góes Neves (2022)⁴, que, numa visão conservadora, a ocupação e o manejo da região amazônica se dão há pelo menos oito mil anos. Portanto, o mito de uma floresta intocada e desabitada propagada pelo pensamento colonizador e tão difundido no período da ditadura-empresarial-militar pelo Estado brasileiro⁵ deve ser desconstruído.

Davi Kopenawa (2015), importante liderança indígena do povo Yanomami, em sua obra *A Queda do Céu*, conta que ver a floresta sendo rasgada pelas máquinas para a construção de estradas na época da ditadura o deixava muito furioso e diz, referindo-se aos brancos: “Antigamente, eles moravam muito longe de nós, pensando que para além deles só havia um grande vazio. Não é verdade” (KOPENAWA, 2015, p. 331). Davi nos esclarece que, os Yanomami sabem que seus ancestrais moravam na floresta desde o primeiro tempo⁶, e que a deixaram para que pudessem viver nela também. E faz uma afirmação com relação à floresta:

Suas árvores são belas e sua terra fértil. O vento e a chuva conservam o seu frescor. Nós comemos seus animais, seus peixes, os frutos de suas árvores e seu mel. Bebemos água de seus rios. Sua umidade faz crescer as bananeiras, a mandioca, a cana-de-açúcar e tudo o que plantamos em nossas roças (KOPENAWA, 2015, p. 331).

Ou seja, o “patrimônio” para os povos indígenas, ou a “herança” deixada pelos seus antepassados está relacionada com um território fértil, repleto de sentidos e significados tanto materiais como imateriais.

Como é possível perceber, o manejo da abundância da biodiversidade pelos indígenas na Amazônia está inscrito tanto na arqueologia como nas literaturas indígenas.

As narrativas do Povo Makuxi nos transportam para uma viagem profunda ao interior do bioma amazônico, um mergulho nos igarapés, nos rios, nas roças e no lavrado roraimense.

É possível perceber nas literaturas indígenas, o cuidado e o respeito que esses povos têm com os espaços que os alimentam e que lhes dão a vida. Vó Bernal -Mestra

⁴ Sugiro consultar a literatura: Neves (2022).

⁵ A Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM), órgão do governo federal, publicizou na mídia, na época da ditadura militar, *slogans* como: “Terra sem povo para um povo sem terra”, como promessa para estimular a ocupação de uma terra “vazia”.

⁶ Tempo das origens.

Bernaldina Makuxi- entoa em um dos cantos Makuxi⁷, se referindo a terra *como uma irmã*, que possibilita o crescimento da mandioca (maniwa): “é assim, com seu jeito, o jeito da irmã, da nossa irmã, da nossa irmã, nossa irmã faz a maniwa se desenvolver, por si mesma, por si mesma, assim é o jeito da terra, com seu jeito, ela faz a maniwa crescer.” (FIOROTTI; PEDRO, 2019, p. 75). As Literaturas Indígenas “trazem em sua potência a possibilidade de criar pontes entre mundos e permitir que todos se reconectem com uma memória ancestral, a memória do rio, das árvores, das montanhas, da terra”. (TAKUÀ *in*: MAM, 2021, p.48).

As relações de parentesco entre todos os seres é evidente nas narrativas. Diante disso, vamos percebendo os vínculos profundos que os povos indígenas têm com a natureza, consideram a terra como “a grande mãe”⁸. Aílton do Povo Krenak nos relembra: “Somos filhotes da Terra e temos que respeitar a trilha que esse organismo vivo nos indica para viver melhor” (KRENAK; GUDYNAS, 2019, ENTREVISTA).

Há entre os povos indígenas um esforço coletivo para a manutenção desses espaços de vida⁹. Nessa mesma direção, David Kopenawa do Povo Yanomami reafirma o pensamento dos povos indígenas sobre o lugar da floresta como casa, como quintal, como abrigo. “A floresta é fecunda, transbordante de vida, a terra é um ser que tem coração e respira” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 468).

Os Povos Indígenas têm um profundo respeito com a terra porque ela os alimenta e dá vida, é dela que tiram todas as coisas que precisam para sua sobrevivência física e cultural (MUNDURUKU, 2010).

Os rios, as montanhas, as plantas, os animais, os espíritos, e os homens relacionam-se entre si. Há um aspecto de natureza relacional, entre ambos, essa é a base da ontologia indígena. Justamente pelo fato da agricultura indígena não ter uma visão utilitarista da natureza, é que ela se estrutura em bases que chamamos sustentáveis e ecológicas.

⁷ Repertório de cantos Makuxi que se encontra no livro *Cantos e Encantos Meriná Eremu* (2019) de Devair Antônio Fiorotti e Bernadina José Pedro.

⁸ “Uma nova consciência [...] surgirá tão somente quando for resgatada a conexão espiritual com a Mãe Terra, percebida e honrada a teia cósmica a qual todos nós pertencemos e assumida a responsabilidade de zelar pelo seu equilíbrio e preservação”. (FAUR, 2016, p.17).

⁹ A riqueza para o Povo Guarani não é ter dinheiro, “a riqueza para nós é vida, é ter saúde, é ter território, ter seu próprio território [...] é viver em harmonia com a natureza, pois ela é o princípio e o fim, isso é riqueza”. (POPYGUA, 2017, p.65).

Eliane do Povo Potiguara¹⁰ nos explica que: “a Terra é um organismo vivo que fala conosco através das chuvas dos trovões, da luz do sol, que faz crescer a vegetação, que ilumina o dia que nos dá o néctar da vida, não só para nós, mas para todos os seres vivos terrestres e marítimos, a Lua é a nossa Avó e o Sol é o nosso Avô”.

Nesse sentido, retomo aqui o conceito de Corpo-Território de Célia do Povo Xakriabá¹¹ apresentado no capítulo 2:

O território é nosso galho, mas também é semente, que nos conecta com nossa matriz mais profunda: da relação com o sagrado. O território é nossa morada coletiva, mas é também a nossa morada interior. O território é útero, porque o corpo é território e o território também é corpo. A nossa relação com o sagrado se faz também nas nossas pinturas corporais. Não exatamente na metade, mas porque o território não é a metade do nosso corpo. O território é a totalidade: é o ser-bicho, é o ser-semente, é o ser-gente, e não deixar ser somente. O território para nós é como se pensar toda totalidade do conjunto do pertencimento daquilo que nos pertence. Por isso que nós dizemos que quem tem território, tem lugar para onde voltar. Quem tem território tem mãe, tem casa, e tem cura (ESPACODOCONHECIMENTOUFGM, 2020).

Célia Xakriabá reforça o significado do território como um lugar sagrado, de conexão com as raízes mais profundas. Por isso para os povos indígenas o território é percebido como uma extensão do corpo.

Retomando as palavras de Ailton Krenak, definitivamente os Povos Indígenas não enxergam o Território apenas como um pedaço de terra, a terra fundiária, terra lote, ou terra terreno, mas sim como um Organismo da Terra.

O Território para os Povos Indígenas é o seu lugar no mundo, eles não pertencem a terra, **eles são a terra**, território é corpo, é morada, é abrigo como diz Célia Xakriabá (2020), a Terra-Floresta, a *Hutukara* é fecunda, tem coração e respira! (KOPENAWA; ALBERT, 2015).

É interessante observar que os debates sobre a importância de assegurar os Direitos da Natureza não partem somente de debates acadêmicos ou historiográficos,

¹⁰ Povo Potiguara pertence ao tronco linguístico Tupi-Guarani, mas está em fase de reaprendizado da língua, com uma população de 18.445, ocupam os estados de PB, CE, PE, RN. “A maioria das aldeias Potiguara localizam-se próximas aos rios e riachos o que possibilita uma economia doméstica, de pesca, coleta de crustáceos e moluscos, e na criação de animais de pequena escala e no extrativismo vegetal” (POVOS INDÍGENAS DO BRASIL, 2022).

¹¹ O Povo Xakriabá pertence ao tronco linguístico Jê, encontra-se no estado de Minas Gerais, e conta com uma população de aproximadamente 8.867 pessoas.

mas sim de Movimentos Sociais, Populações Ribeirinhas e Povos Indígenas conforme nos chama a atenção Eduardo Gudynas¹² em seu livro *“Direitos da Natureza Ética Biocêntrica e Políticas Ambientais”* (2019), e que vai de encontro com o pensamento de Inuca Léchon que cito no capítulo 3. Relevante pontuar que há avanços, - especialmente nos países da América Latina-, como Equador (2008) e Bolívia (2009) onde os Direitos da Natureza estão assegurados em suas Constituições.

Mas, ainda há muito o que fazer. Marcus Eduardo (2019) em seu livro *Civilização em Desajuste* nos aponta que: Os erros praticados pela ‘economia convencional’ tem nos custado a qualidade do projeto de vida e cita Leonardo Boff: “O grande equívoco de todo o projeto da modernidade fundado no paradigma da conquista e da dominação foi não ter levado em consideração a Terra” (OLIVEIRA, 2019, p.32) - a Terra como um Organismo Vivo como nos apontou Krenak.

Por isso, se torna urgente refletir e incorporar o conceito de natureza relacional apresentado por Viveiros de Castro advindo do perspectivismo ameríndio. Já é passada a hora de superarmos essa visão dicotômica¹³, de que o homem está separado da natureza, o que “concede” o direito de explorar a natureza. É urgente ouvir e enxergar o que “os povos indígenas vêm há muitos séculos mostrando ao mundo, -o que de fato é ser sustentável-. A relação com os outros seres da floresta é uma relação de respeito. Somos parte de uma grande teia, onde tudo está ligado, tudo se relaciona”. (TAKUÁ *in*: MAM, 2021, p. 47).

Leonardo Boff em entrevista recente diz: “Os indígenas são nossos mestres e doutores na relação com a natureza”¹⁴. (2022). Nesse sentido, no próximo tópico apresento aproximações conceituais com a pesquisa que nos ajudam a refletir acerca desses vínculos que os povos indígenas têm com a natureza, e que desabrocham no patrimônio alimentar de suas comunidades.

¹² Sociólogo Uruguaio, trabalha no Centro Latino Americano de Ecologia Social em Montevideu, tem papel fundamental no assessoramento de movimentos sociais latino americanos e da Constituinte do Equador (2008), que foi a “Primeira” Constituição Latino Americana que reconhece a Natureza como Sujeito de Direitos.

¹³ O pensamento complexo ao contrário da visão dicotômica encontra acolhida nas obras de Morin. Ver obra: *A Cabeça Bem-Feita: Repensar a Reforma Reformar o Pensamento* (2000). Edgar Morin aponta para necessidade de “religar” o que foi desligado: Natureza de Cultura, Ciência da Arte, Razão e Emoção.

¹⁴ Leonardo Boff (2022) afirma no programa Provoca (30.11. 2022): **“Os indígenas são nossos mestres e doutores na relação com a natureza”**. Entrevista disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=I2Q3ID2M5lc> acesso em: 05.12.2022.

4.2 O ALIMENTO E OS VÍNCULOS COM O TERRITÓRIO

Em novembro de 2021 ocorreu o 1º Colóquio Internacional de Alimentação, Cultura e Identidade que apresentou experiências de pesquisas interdisciplinares no âmbito do projeto de internacionalização da UFpel-Capes-Print. As experiências foram apresentadas em 3 (três) mesas a saber: Mesa 1-“Alimentação, Cultura, Identidade e Território: Perspectivas de Investigação”¹⁵; Mesa 2-“Patrimônio Alimentar, Consumo e Turismo”¹⁶; Mesa 3-“Alimentação, Cultura e Território: Interfaces Interdisciplinares”¹⁷. Diante do exposto, este texto pretende tecer um diálogo com os conceitos e experiências apresentadas no Colóquio em questão, especialmente na Mesa 1, - composta por Jean Louis Tornatore¹⁸ e Santiago Amaya-Corchuelo¹⁹ dos quais me apoiarei para tecer aproximações com a pesquisa que venho desenvolvendo com Paisagem Cultural e Patrimônio Alimentar de Comunidades Indígenas no Brasil, a partir das Literaturas Indígenas.

Primeiramente, apresento o quadro construído pelo Professor Jean-Louis, e posteriormente o conceito de Patrimônio Cultural apresentado pelo Professor Santiago. No quadro 2 a seguir, o Professor Jean-Louis nos aponta um comparativo entre 2 (dois) trios, o trio Gastronomia-Patrimônio-Metrópoles e o trio Alimentação-Ligação-Território, o qual esse último trio, tem sido a base estrutural para suas investigações.

¹⁵Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-TpA5rLFdJM&t=3574s> acesso em: 25.01.2022.

¹⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=b2OBdlivS9A> acesso em: 25.01.2022.

¹⁷ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s1a4md7E-MM> acesso em: 25.01.2022.

¹⁸ Antropólogo, Docente do Instituto Denis Diderot da Universidade de Borgonha-França, Diretor do LIR3S, Pesquisador Associado do Instituto Interdisciplinar de Antropologia Contemporânea, da equipe do Laboratório de Antropologia e História da Instituição de Cultura, Membro correspondente do Centro de Pesquisa de Mediação da Universidade de Lorraine. (LIR3S)

¹⁹ Geógrafo e Historiador, Docente de Antropologia, Área de Sociologia, Departamento de Economia Geral, Universidade Cádiz-Espanha. Membro de Investigação do TRACOSOCO “*Transformaciones y Conflictos en las Sociedades Contemporáneas*” da Universidade de Cádiz. Linhas de Pesquisa: Democracia, Participação e Movimentos Sociais, Patrimônio, Cultura e Novas Pautas de Consumo, Trabalho, Imo(bilidades) e Gênero, Bem-Estar, Cuidados e Intervenção Social, Relações Sócio-Espaciais, Nova Ruralidade e Conflitos. (ORCID).

Quadro 2 – Trios: Gastronomia-Patrimônio-Metrópoles *versus* Alimentação-Ligação-Território

Gastronomia-Patrimônio-Metrópoles	Alimentação-Ligação-Território
O patrimônio como distinção	O patrimônio como um anexo
Economia de mercado Enriquecimento através de objetos – rendas de monopólio	Economia de não-mercado Enriquecimento relacional
A cidade como um produto valioso	A cidade como um espaço comum
Segmentação e hierarquização dos espaços	Intricidade dos espaços, entrelaçamento de seres e coisas
Excelência e competitividade	Cuidados e atenção
As “artes” da mesa	“Cantina”: boa comida para todos

Fonte: Tornatore (2021)

Na mesma direção, o Professor Santiago nos propõe a refletir sobre o conceito de Patrimônio Cultural de forma mais ampla, a partir de uma visão holística, inclusiva, não restritiva nem elitista, incluindo as categorias de paisagem cultural e patrimônio etnológico (material e imaterial) no entendimento de Patrimônio Cultural²⁰.

Nesse sentido, para o diálogo proposto apresentarei a Paisagem Cultural e o Patrimônio Alimentar do Povo Makuxi que é descrito na Literatura Indígena de Carmézia Emiliano Makuxi e na Literatura Indígena de Bernaldina José Pedro Makuxi, mais conhecida como Vó Bernal.

Vale ressaltar como já abordamos na Introdução da tese que, as literaturas indígenas podem ser encontradas em outros suportes que estão para além da escrita alfabética, -como no grafismo das cestarias, das cerâmicas, no grafismo das pinturas corporais, em repertório de cantos (artes verbais), nas narrativas pictóricas, na potência do audiovisual, nas indumentárias, nas danças, nos rituais festivos, e também nos sonhos²¹.

²⁰ Yussef Campos num diálogo com Ailton Krenak em seu livro “Lugares de Origem” (2021, p.21-22) nos relembra que “a primeira vez que surge no ordenamento jurídico o imaterial, a partir da identidade, da memória e da ação dos diversos grupos formadores da sociedade brasileira” foi no artigo 216 da CF 1988, e que amplia para além dos edifícios e questões materiais, -os saberes, modos de expressão e de fazer de uma comunidade-.

²¹ Sugiro consultar o livro: *O Desejo dos Outros: Uma Etnografia dos Sonhos Yanomami* (2022) de Hanna Limulja. O livro oferece uma porta de entrada ao mundo yanomami através dos seus sonhos. Sonhar também é fazer literatura indígena, porque sonhar para o Povo Yanomami é habitar outros mundos, se deparar com outros seres e, nesses encontros, mobilizar-se pelo desejo dos outros. Além disso, o sonho pode ser socializado e pode desempenhar um papel político. Os sonhos nos possibilitam viajar, conhecer outros mundos, nos abre para a alteridade (UBU editora, 2022).

No próximo tópico, apresento as memórias afetivas expressas nas literaturas indígenas de Carmézia Emiliano Makuxi, e de Bernaldina José Pedro Makuxi. As memórias de Carmézia constam em seu livro *“Visualidades”* de 2015, outras no acervo do Museu de Arte de São Paulo-MASP, e outras constam no portfólio da artista. As narrativas pictóricas nos contam o cotidiano da paisagem cultural e das práticas alimentares da Comunidade Makuxi. As memórias de Bernaldina constam em forma de cantos no livro *Cantos e Encantos Meriná Eremu* de 2019, e narram os elementos do patrimônio ambiental e do patrimônio alimentar intrínsecos na cosmologia do Povo Makuxi.

4.3 ESSOMERICQ NO PATRIMÔNIO ALIMENTAR MAKUXI²²

*“Dei uma pisada num formigueiro, levei uma flechada no pé, um
banho de pimenta e preparamos uma Damurida. É o início da minha
jornada de retorno”*
(CABOCO, 2019, p. 6).

Em terras de *Makunaimã*²³, no estado de Roraima, *Essomericq* encontra as parentes Carmézia Emiliano na Comunidade do Japó e a Vó Bernaldina José Pedro na Comunidade Maturuca -centro político da Terra Indígena Raposa Serra do Sol-. Ambas pertencem ao Povo Makuxi, -Povo do tronco linguístico Karib-.

Carmézia, nasceu na Guyana Inglesa, e adolescente emigrou para a aldeia do Japó no município de Normandia²⁴ na Terra Indígena Raposa Serra do Sol. A artista é considerada expoente da expressão que descreve os modos autênticos da vida cotidiana de onde é produzida, a Arte Naïf²⁵, conquistou prêmio na Bienal de Arte Naïf do Salão SESC em Piracicaba-SP quatro vezes, e o prêmio Buriti da Amazônia de

²² Além das obras de Carmézia Emiliano, encontramos mais publicações do Povo Makuxi a saber: *Panton Pia Ka'sana Pantoni* de Caetano Raposo e Mário Flores (2022); *Pokoá* de Matilde Makuxi (2022); *Movejo* de Sony Ferseck (2020); *Cantos e Encantos de Meriná Eremu* (2019) de Bernaldina José Pedro e Devair Fiorotti; *Eu Sou Macuxi e Outras Histórias* (2019) de Julie Truduá Dorrico; *Makunaimã: O Mito Através do Tempo* Taurepang et al (2019); e *Ipaty O Curumim da Selva* de Ely Macuxi (2010).

²³ Mito de origem dos Povos Indígenas da região de Roraima.

²⁴ Interessante a “coincidência” que se estabeleceu entre, o personagem histórico *Essomericq* e Carmézia. *Essomericq* é levado pelo capitão de Gonneville para cidade de mesmo nome, só que na França. E Carmézia, é levada pelos pais para o município de Normandia, em Roraima.

²⁵ Arte Naïf sinônimo de arte “ingênua”, geralmente produzida por autodidatas fora dos moldes acadêmicos.

Preservação do Meio Ambiente em 1996 na categoria Revelação (FOLHABV, 2016). É a artista indígena brasileira mais premiada nessa categoria (SESC-RR, 2020).

Carmézia tem um livro publicado com suas obras intitulado *Visualidades* (2015). Suas obras também fazem parte do acervo do Museu de Arte de São Paulo-MASP²⁶, e se fez presente na exposição *Véxoa Nós Sabemos*²⁷ (2020) da Pinacoteca de São Paulo, e na exposição *Moquém Surari*²⁸ que ocorreu no MAM junto da 34ª Bienal de São Paulo (2021). Demais obras fazem parte do portfólio da artista²⁹. Carmézia comenta a seguir o processo de criação da sua escrita pictórica³⁰:

As ideias vêm da memória, da história como eu vivia lá na maloca, como é que o povo faz a comida, culinária, a bebida, histórias, as lendas...não é que eu vou para escola para desenhar fazer curso, essas coisas eu nunca fui, só as coisas da memória que eu tiro...eu nunca vou esquecer, eu vou continuar retratando o meu Povo Makuxi.

Interessante observar como Carmézia expressa o conhecimento adquirido, ou seja, a “escola” onde compreendeu o seu aprendizado, não foi a escola formal, e sim o cotidiano da sua aldeia, a partir das memórias de infância, do saber fazer do seu povo na comunidade. Trago aqui o pensamento de Merleau Ponty (2018) quando expressa que o aprendizado passa pelo corpo, pela experiência de vida.

Nas palavras do escritor e grande artista indígena Jaider Esbell³¹ em documentário do SESC sobre a vida e obra da artista, Jaider nos diz: “A obra de Carmézia reúne com muita precisão a vida plena, -fora de tempos e fronteiras-, a

²⁶ Em 24.03.2023 o MASP abriu a exposição “Carmézia Emiliano a árvore da vida”. A mostra conta com 35 trabalhos da artista, e acontece até 11.06.2023. E no período de 17.11.2022 até 02.04.2023, Carmézia participa da exposição “Um século de agora”.

²⁷ *Véxoa: Nós Sabemos* reuniu na Pinacoteca no ano de 2020 uma exposição dedicada a produção Indígena contando com a presença de 23 artistas/coletivos de várias regiões do país, e também com curadoria da indígena Naine do Povo Terena.

²⁸ *Moquém Surari* exposição que ocorreu no Museu de Arte Moderna-MAM com curadoria de Jaider Esbell do Povo Makuxi, ocorreu em paralelo com a 34ª Bienal de Arte de SP no ano de 2021. Contou com a presença de 34 artistas indígenas. O título “*Moquém Surari*”, diz respeito a uma prática alimentar de moquear a carne de caça muito importante para os indígenas. (MAM, 2021).

²⁹ Augusto Luitgards professor da Universidade de Brasília-UNB foi o curador das obras de Carmézia Emiliano durante 17 (dezessete anos). A partir do ano de 2023, Fernanda Resstom da Central Galeria de São Paulo, assume a curadoria da artista.

³⁰ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=GaajJ5gKp6A> acesso em 20 outubro de 2022.

³¹ Jaider foi um grande incentivador do trabalho de Carmézia, faleceu em 02 novembro de 2021 durante a exposição de suas obras na 34ª Bienal de SP e durante a exposição que fazia curadoria dos 34 artistas indígenas no MAM. É importante ressaltar que Jaider foi selecionado para fazer uma exposição individual na Bienal, mas só concordou se houvesse em paralelo uma exposição para outros artistas indígenas, o que culminou na exposição *Moquém Surari* com sua curadoria. Carmézia estava presente com suas obras junto de outros 33 artistas indígenas.

artista coloca o Povo Makuxi e as suas cosmologias no centro da existência”. (SESCRORAIMA, 2020).

Já a Mestra Makuxi Bernaldina José Pedro, também conhecida como Vovó Bernal, se autodenomina *Meriná* em sua descendência ancestral. E é, pelo sopro da voz que *Meriná* coloca as cosmologias do Povo Makuxi no centro da existência.

Bernaldina nasceu no meio dos vales em torno do Monte Roraima e recebeu o dom de cantar. E era na sua rede, na escuridão³² da madrugada, que entoava os cânticos evocando espíritos, seres, entidades, natureza. Era pela Terra que cantava³³, “mais que pela Terra, uma mãe absoluta canta para o despertar. Vida de Comunidade, coração de combatente”. (ESBELL *in*: FIOROTTI, 2019, p. 01). Filha de *Makunaimi*, herdeira do seu tempo, “é cantando que se faz mais presente. Nos deixa tão singelo tesouro, seu saber [...] pistas para outros mundos”. (ESBELL *in*: FIOROTTI, 2019, p.01).

É possível conhecer a memória coletiva do Povo Makuxi pela voz de Vovó Bernal. “Os cantos interpretados por *Meriná* pertencem ao que a UNESCO, em 1997, denominou de Patrimônio Imaterial ou Intangível” (FIOROTTI, 2019, p.3). O livro *Cantos e Encantos Meriná Eremu* (2019) foi organizado pelo Professor Devair Antônio Fiorotti da Universidade Federal de Roraima-UFRR e ilustrado por Jaider Esbell³⁴. O livro faz parte do Projeto *Panton pia'* que durante 10 anos registrou e analisou as artes verbais ameríndias em Roraima.

Pelos cantos do Povo Makuxi, é possível conhecer elementos do Parixara,-uma dança, um ritual que celebra o momento de chegada da caçada na comunidade-. Os cantos evocam também as fibras de buriti, as folhas de inajá³⁵, as sementes de jatobá, a mandioca, o caxiri e o pajuarú³⁶. Canta e conta sobre a diversidade de peixes da região, -como o aracu subindo a correnteza-. Canta as volumosas cachoeiras, os

³² Para os Guarani Mbya como nos conta Carlos Papá “o escuro é responsável por todo o universo, tudo que é criado brota no escuro: a terra, a água, as montanhas, nós todos [...] Seguimos com as crianças, nossos rezadores e rezadoras entoando cantos sagrados para que a floresta continue viva e que continuemos tendo plantinhas que curam, as frutinhas que alimentam e a alegria que motiva o nosso caminhar junto ao Bem Viver.” (PAPÁ *in*: MAM, 2021, p.79).

³³ Vovó Bernal faleceu vítima de COVID-19 em 2020.

³⁴ Esse livro onde constam registrados os cantos da Vovó Bernal, tem um significado muito especial para mim, pois foi numa “troca afetiva”, na cidade de São Paulo, que recebi das mãos de Jaider Esbell esta literatura, -foi o meu primeiro encontro com o neto de *Makunaimã*-. Esse encontro aconteceu na exposição Vaivém. Catálogo da exposição disponível em: <https://ccbb.com.br/wp-content/uploads/2021/07/VaiVem.pdf> acesso em 20.09.2020.

³⁵ Inajá é uma palmeira nativa da região norte do Brasil.

³⁶ Caxiri e Pajuarú são bebidas fermentas a base de mandioca.

pássaros no terreiro -como o bacurau-, e as panelas feitas com o barro da região das serras. E como não podia faltar, canta e conta sobre a “Damurida”, -comida típica da região-. A Damurida é a menina dos olhos do Povo Makuxi, um prato típico, a base de pimenta, peixe ou carne de caça, e caldo do tucupi. A Damurida é o patrimônio alimentar que brilha na paisagem do lavrado roraimense.

Nesse momento, o que pretendo aqui é tecer um diálogo a partir da obra de Carmézia (Figuras 74 a 80) e de Vovó Bernaldina (Figuras 81 a 83), retomando os apontamentos feitos pelo Professor Jean-Louis Tornatore no quadro anteriormente apresentado, a saber: **1-** O Patrimônio como um Anexo; **2-** Economia de Não-Mercado; **3-** Enriquecimento Relacional; **4-** A Cidade como um Espaço Comum; **5-** Intrincidade dos Espaços, Entrelaçamento de Seres e Coisas; **6-** Cuidados e Atenção; **7-** “Cantina”: Boa Comida para Todos.

Primeiramente apresento a análise das Literaturas Indígenas Makuxi nas narrativas pictóricas de Carmézia Emiliano, e em seguida os cantos de Bernaldina José Pedro.

Mas antes de apresentar as obras propriamente ditas, vale registrar que em janeiro de 2021 tive a oportunidade de conhecer a Terra Indígena Raposa Serra do Sol. As narrativas que conheci através das literaturas, me instigaram tanto, a ponto de eu sentir a necessidade de conhecer aquela paisagem cultural que, aos poucos iam fazendo parte das minhas memórias.

Eu precisava mergulhar nos Igarapés, nos Rios, nas Cachoeiras. Precisava sentir o Sol do Lavrado na pele, e assistir ele se banhando no Rio (como a cena de *Kupai* e seu irmão em cima da laje do trovão no livro *A Boca da Noite* (2016, p.5-6), que cito no capítulo 3.

Precisava conhecer os Buritis para me sentir pequena perto das mais altas palmeiras nativas do Brasil. Precisava sentir o perfume das Mangas, dos Cajús, das Bananas, e dos Ingás. E senti, como eu senti! A fartura de frutas, de aromas e cores era tanta, que em êxtase eu só conseguia olhar ao meu redor e sorrir. Lembrei das palavras do escritor indígena Ely Macuxi em *Ipaty o Curumim* da Selva. Nesse livro, o autor descreve a geografia e os costumes do Povo Makuxi, traz informações importantes sobre o modo de vida e a convivência harmoniosa na aldeia:

Aqui na aldeia não existem maus-tratos, não falta comida nem moradia, e passamos o dia brincando, nadando, correndo nos campos...Papai disse que se fosse possível criar uma imagem de *Aniké*, nosso criador, seria a imagem de uma criança sempre alegre, carinhosa, confiante, esperançosa, cheia de amor para dar. Por isso que o nosso povo cuida tão bem dos curumins (MACUXI, 2010, p. 20).

A fartura de alimentos, o espírito de coletividade, a alegria das pessoas, me contagiaram de tal maneira que era impossível não me sentir bem, feliz e com a esperança de que é possível construir outros mundos.

Eu nunca tinha visto um pé de cajú, pude tocar, coletar e preencher um cesto repleto deles, e outro com mangas. Comi manga e caju embaixo das sombras das árvores. Conheci também um pé de algodão!

Com uma Mestra paneleira fiz uma oficina de panela de barro, mas antes ela fez um rezo e pediu permissão para Vovó Barro (*Ko'Kó* em Makuxi) para que pudéssemos tocá-lo e transformá-lo. Me lembrei das palavras de Lídia Raposa -- artesã Makuxi- contando sobre o ritual de tirar o barro da serra para fazer as panelas “então você chega no barranco, e você vai falar com a Vovó Barro” e continua contando que para retirar o barro da vovó você precisa levar uma oferenda como uma comida ou um retalho de pano para vovó se vestir, e então diz Lídia “a gente vai tirando o barro e vai conversando com ela”³⁷.

Recebi no braço uma pintura em forma de Jibóia, com tinta à base de Jenipapo -um pigmento natural e sagrado para os indígenas-. Queria conhecer o processo de “fazimento” do Beiju, da Damurida e do Caxiri. Conheci, comi, bebi e dancei! Sim! Dancei o Parixara!

Era a vida me atravessando, e como diz Ailton Krenak “parece que quem vive na cidade não experimenta isso com muita frequência, porque a cidade é tão artificial que tudo parece que tem uma existência automática. Você estende a mão e tem um pão, tem uma padaria, uma farmácia, um supermercado, uma drogaria...Na floresta, não tem essa substituição da vida” (KRENAK, 2019, p. 32).

É urgente resgatarmos a fricção do nosso corpo com a vida, saber de onde vem o que comemos, o que vem no ar que respiramos, para onde vai. “Essa consciência de estar vivo deveria nos atravessar de uma maneira em que a vida não fosse uma

³⁷ Entrevista disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Zb3z9gv41JY> acesso em: 20 outubro de 2022.

coisa fora de nós, em que a pessoa sentisse de verdade: a vida está em mim, não fora!” (KRENAK, 2019, p. 33).

Compartilho essas experiências para dizer que as narrativas pictóricas expressas na Literatura de Carmézia e nos Cantos de Bernaldina são de fato um documento, um testemunho vivo do cotidiano indígena da Comunidade Makuxi que pude conhecer nas Terras de *Makunaimi*.

Eu me reconhecia naquela paisagem a partir das narrativas, foi uma experiência surreal, era como se eu estivesse entrando na paisagem a partir das pinturas de Carmézia, e da voz de Bernaldina. Me lembrei do filme *Sonhos de Akira Kurusawa* no episódio sobre Van Gogh³⁸, onde o espectador ao admirar as telas do pintor no Museu, faz uma viagem e entra para dentro do quadro. Foi exatamente essa a sensação que experimentei quando estive na Terra Indígena Raposa Serra do Sol.

A seguir apresentarei sete obras de Carmézia que retratam o cotidiano da Comunidade Makuxi, dentro da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. É dessa paisagem cultural amazônica, que emergem as memórias afetivas expressas nas obras de Carmézia Emiliano, e posteriormente, nos cantos de Bernaldina José Pedro.

A minha intenção, é abrir essa roda de conversa com o Parixara. (Figura 74). Como comentei anteriormente, o Parixara é um ritual de agradecimento aos alimentos que a terra dá. “É o ritmo mais conhecido de Roraima [...] relaciona-se à festa na chegada de uma caçada, a encontros de comunidades amigas”. Envolve dança, cantos, chocalhos variados e roupas tecidas com fibras de buriti ou inajá (FIOROTTI; JOSÉ PEDRO, 2019, p. 10).

³⁸ Trecho da cena “Corvos” de Van Gogh extraído do filme *Sonhos* disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=US0uPndp144> acesso em: 20.05.2021.

Figura 74 – Parixara e Tucuí. Óleo sobre tela



Fonte: Emiliano (2006)

Na imagem é possível observar bem ao fundo a presença do Sol e das Montanhas que formam as Guianas. São elementos que aparecem com frequência nas pinturas da Carmezia e também nas literaturas indígenas makuxi de outros escritores como Sony Ferseck³⁹, e Ely Macuxi. Em sua poesia Sony relaciona sua existência com a paisagem do lavrado roraimense “minha existência que do dourado espalha sementes de *Wei* [...] *Wei* nossa mãe, nossa filha” (FERSECK, 2020, p. 13). *Wei* na língua Makuxi significa Sol. Já na literatura de Ely Macuxi⁴⁰, as Montanhas e Serras despontam absolutas “o lugar onde nasci e me criei é maravilhoso, cheio de montanhas e vales, formado por serrados e florestas [...] Nossa aldeia fica bem no pé

³⁹ Sony Ferseck é graduada em Letras pela Universidade Federal de Roraima-UFRR, participou do Programa de Pós-Graduação em Letras na linha de pesquisa Literatura, Artes e Cultura Regional. É feminista, mãe de Amora e casada com Professor Devair Fiorotti (*in memoriam*). Suas poesias estão publicadas no livro *Movejo da Wei* editora. *Wei* significa Sol em Macuxi.

⁴⁰ Ely Makuxi, graduado em História e Psicologia, Pós-Graduado em Gestão em Etnodesenvolvimento e Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas-UFAM. Foi professor da rede pública e assessor da Coordenadoria de Promoção dos Direitos Indígenas na Secretaria Municipal dos Direitos Humanos de Manaus, nos deixou em 2021 vítima da COVID-19. Tem sua obra publicada em *Ipaty O Curumim da Selva*.

da serra, e daqui podemos ver as altas montanhas tocarem o céu” (MACUXI, 2010, p. 8).

A distribuição das malocas na Comunidade, se dá de forma semelhante à das pinturas de Carmézia, no entanto hoje, além da casa de barro com cobertura de palha, há também uma construção de alvenaria circundadas por árvores de Cajú e de Manga. Na Terra Indígena Raposa Serra do Sol não há presença de asfalto, o contato é direto com a terra. No livro *Sapatos Trocados: Como o Tatu Ganhou suas Grande Garras* (2014) de Cristino Wapichana há uma cena em que o autor descreve a ausência do asfalto na comunidade conforme cito no capítulo 3.

Ainda na Figura 74, no centro da aldeia podemos observar a dança do Parixara. Os participantes usam uma indumentária específica para o ritual, uma saia tecida com a fibra de inajá ou de buriti, em suas mãos carregam chocalhos e flautas para acompanhar o ritmo. Esses instrumentos tem em sua extremidade, desenhos de frutas, peixes, pássaros, ou outros animais da região. Não há portões ou cercas entre as malocas, os espaços são abertos e compartilhados, tanto pessoas como animais circulam livremente pelo ambiente.

Assim, vamos percebendo na pintura de Carmézia o conceito de patrimônio como um anexo, e não como algo distinto ou separado como nos aponta Tornatore (2021). A comunidade é percebida para os povos indígenas como um espaço comum, de livre circulação, onde as relações são construídas na intersubjetividades, nos imbricamentos, nos encontros. É possível citar inúmeros exemplos, mas vamos falar sobre as fibras de buriti ou inajá, e sobre o barro. As fibras extraídas das palmeiras são matéria prima para a produção de roupas, de cestarias, de tipitis⁴¹, entre outros. O barro extraído das serras é utilizado para produção das panelas de barro. Ou seja, o patrimônio é uma extensão do espaço, ou melhor é o espaço, está dentro, não está fora, não é distinto, ou distante do lugar. Ele é o próprio lugar.

A narrativa pictórica a seguir (Figura 75), reforça essa ideia de não separação entre natureza e cultura. O saber fazer, o conhecimento, é construído junto, junto mesmo! Entre seres humanos e mais que humanos, na coletividade. Essa força do coletivo inscrita na pintura de Carmézia, me faz recordar as palavras de Naine do Povo Terena sobre o *txaísmo* (que são as alianças afetivas). “O *txaísmo* talvez seja uma das formas de adentrar esse universo, entendendo que o [...] indígena, ainda que faça

⁴¹ Tipiti é um instrumento, ou uma tecnologia para extrair o caldo da mandioca para produzir a bebida caxiri.

um percurso individual, nunca estará só”. (TERENA, 2021, 70). Porque o seu fazer está sempre carregado “de seus antepassados, pulsando para que esteja sempre vivo no outro”. Tudo está imbricado. “A modelagem na cerâmica expande a relação com a natureza, fortalecendo um diálogo contínuo com ela. Não é o simples extrair a matéria-prima pela matéria-prima” (TERENA *in*: MAM, 2021, p. 70).

Figura 75 – Aprendendo. Óleo sobre tela, 60 × 70 cm



Fonte: Emiliano (2020)

É possível observar na pintura, as mulheres macuxi tecendo o algodão no canto superior e inferior direito da tela. Essa cena me fez recordar das palavras de Cristine Takuá⁴²:

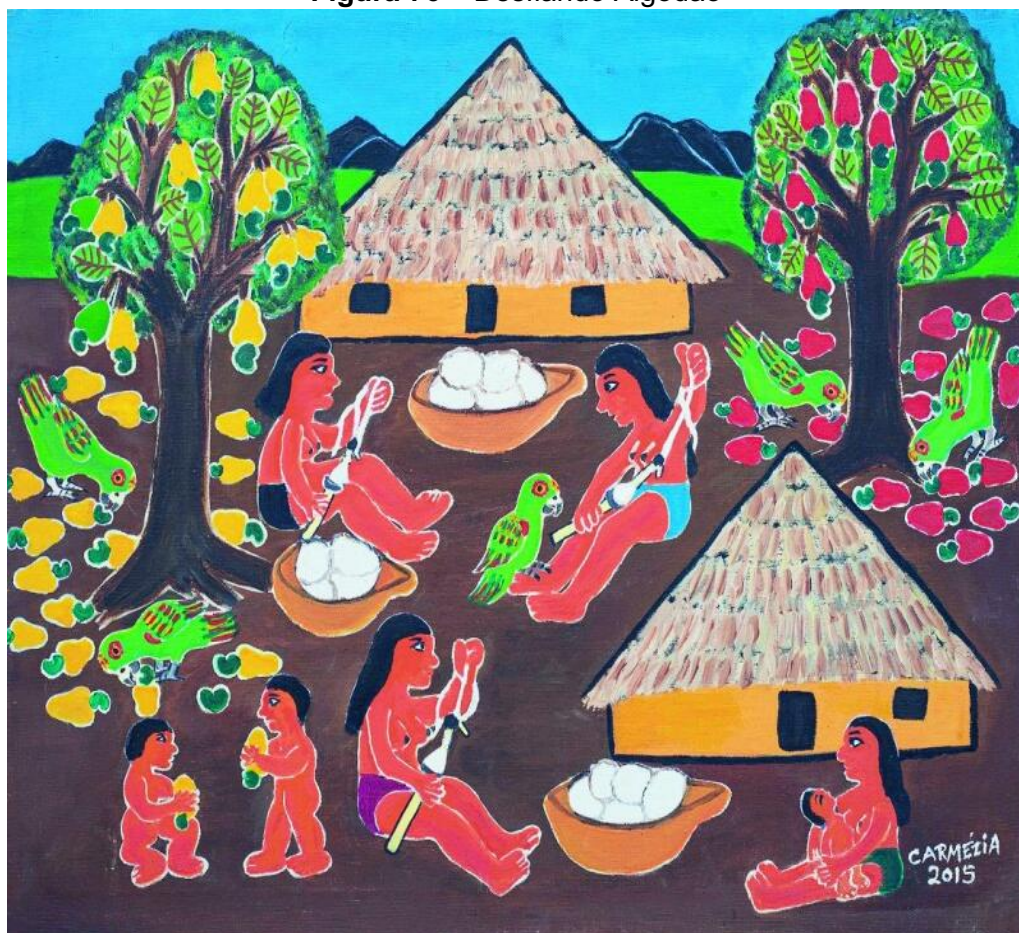
⁴² Cristine Takuá é uma importante liderança indígena. Cristine é do Povo Maxakali, mas vive com o Povo Guarani e atua como educadora na aldeia do Rio Silveira em Bertioga-SP, é uma das coordenadoras das Escolas Vivas junto com Aílton Krenak e Anna Dantes do Selvagem Ciclo de Estudos.

Um coletivo de mulheres tecelãs produz, com o algodão, formas múltiplas, linguagens indescritíveis que se comunicam com seres sagrados e nos revelam saberes que há muitos séculos transmitem conhecimentos de uma ciência que não habita em livros, mas está presente em visões espirituais que se transformam em elementos criativos em suas produções. (TAKUÁ *in*: MAM, 2021, p.49).

Ou seja, -o fazer e o saber fazer-, estão intimamente relacionados com a existência da vida na floresta. O algodão, as fibras de inajá, de buriti que tecidas produzem o tipiti as cestarias ou as indumentárias; o barro que produz as panelas, ou ainda a madeira esculpida que se transforma em animais da floresta como: antas, cotias, corujas, pacas, pássaros, onças, jibóias, todos esses “sentidos que ecoam dessas produções criativas estão totalmente relacionados à necessidade de preservação das florestas” (TAKUÁ *in*: MAM, 2021, p. 49). Nesse sentido se torna evidente a relação das poéticas indígenas “com a memória de pertencimento ancestral à terra, os aspectos coletivos de seus regimes de criação” (BERBERT, 2021, p. 23) por isso a luta em defesa do seu patrimônio ambiental, suas terras originárias. Sendo assim, vale reforçar a importância do território indígena como um espaço de aprendizado, ou seja, o saber fazer, a escola se dá justamente no cotidiano da aldeia.

A Figura 76 a seguir, vem reforçar as questões da economia de não-mercado, e do cuidado e atenção, levantadas por Tornatore (2021) no Quadro 1. É possível observar que o alimento está disponível para todos na aldeia, tanto para as crianças, os adultos, como para os animais. A atenção e o cuidado também são evidentes na pintura, com o bebê no colo da mãe, e mesmo o papagaio junto da fiandeira.

Figura 76 – Desfiando Algodão



Fonte: Emiliano (2015)

Ao analisar a imagem anterior, penso que se faz importante reforçar alguns pontos: primeiramente a questão da economia de não-mercado. Para isso, é relevante lembrar que a Terra Indígena Raposa Serra do Sol, é uma terra demarcada e homologada desde 2009, o que a priori “garante”⁴³ a existência de vida, a preservação do território, bem como, possibilidades de cultivos diversos. Então, o que quero dizer é que a questão da demarcação do território é condição *sine qua non* para existência dos Povos Indígenas, como bem tratamos no capítulo 3.

Ponto dois, a questão de atenção e cuidado com a terra e com todos os seres que nela habita, está diretamente relacionado com a questão do território preservado.

⁴³ Falo que a “priori garante” porque ao contrário do que ocorre na Terra Indígena Raposa Serra do Sol, o Território Yanomami, localizado também no estado de Roraima, e também demarcado e homologado desde 1992, atualmente sofre uma invasão de 26.000 garimpeiros. Garimpeiros estes que incessantemente degradam os rios com mercúrio do garimpo, contaminando os peixes, as águas os alimentos e a população. Na época da demarcação, conquista assegurada pela Constituição Federal 1988 há 30 anos atrás, foi possível desentruar 40.000 garimpeiros das terras indígenas Yanomami. O escritor indígena e grande liderança do Povo Yanomami Davi Kopenawa, nos conta esse período dramático no livro *a Queda do Céu* (2015).

Porque, a violência que se dá contra o território, é a mesma que se dá contra os corpos⁴⁴. O filme *Serra Pelada*⁴⁵ nos ajuda a compreender esse entrelaçamento que há entre violência territorial e violência corporal. Quando os vínculos são desfeitos, ou seja, quando o ser humano não se sente pertencente ao lugar, ele não sente a necessidade do cuidado. E é, justamente nesse ponto, -no vínculo-, que reside a questão. Por isso que os povos indígenas têm o cuidado com terra, por que têm o sentimento de pertencimento, mais do que isso, eles se sentem a própria terra.

Ao pensarmos no Povo Yanomami, sob a ótica da atenção e do cuidado, como possibilitar a fartura de alimentos e a produção de sentido de lugar, quando o território está completamente invadido pelo garimpo e o rio contaminado por mercúrio?

A riqueza e a diversidade de alimentos que o Povo Makuxi ainda experimenta, também pode estar ameaçada se o avanço do garimpo na região não for interrompido. Me recordo durante o período que estive na Terra Indígena Raposa Serra do Sol, que durante a noite era possível escutar o barulho das máquinas assombrando na escuridão: “é um sinal de que eles estão chegando”, comentou uma liderança.

Ainda é possível garantir para o Povo Makuxi, a cantina e a comida boa para todos; sobre o qual argumenta Tornatore (2021). Na Figura 77 a seguir, os homens aparecem imersos no rio na busca pelo alimento. Para pescaria utilizam tecnologias indígenas que vão desde redes, arcos, flechas e *teheys*⁴⁶. Lembrando que, esses instrumentos são feitos com matéria-prima que recolhem na natureza, mais uma vez, nos deparamos com os entrelaçamentos.

⁴⁴ As consequências dramáticas na saúde a que estão submetidos hoje os Yanomami em função do Garimpo está estampado nas mídias diariamente conforme informações divulgadas pela mídia. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2022/12/10/novas-imagens-expoem-criancas-com-desnutricao-severa-na-terra-yanomami/> acesso em 12.12.2022.

⁴⁵ Filme brasileiro *Serra Pelada* (2013), um drama com direção de Heitor Dhalia. Sinopse: Nos anos 70, a Serra Pelada, no Brasil, tornou-se a maior mina a céu aberto do mundo. Milhares de homens sonharam com a riqueza. Dois deles – o idealista Joaquim e o ex-boxeador Juliano – foram atingidos pela febre do ouro e vão tentar a sorte na Floresta Amazônica. Mas a vida na mina muda tudo. Joaquim perde a família. Juliano vira um escroque violento – e um perigo para todos. Os dois amigos, que já tiveram os mesmos sonhos, agora são testados pelas condições difíceis na mina e, no fim das contas, sua ganância e obsessão vão destruir sua amizade. Trailer disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O1n1SG3Um0s> acesso em 12.12.2022.

⁴⁶ Os *teheys* são uma tecnologia indígena própria para pesca, é um tipo de rede para pescar. Dona Liça Pataxoop indígena do Povo Pataxó-MG, criou uma metodologia de ensino para as crianças da aldeia com base na idéia dos *teheys*. A metodologia se chama pescaria do conhecimento. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ngeq9NnqoG4> acesso em 12.12.2022.

Figura 77 – Timbó, Acrílico sem tela, 45 × 60 cm



Fonte: Emiliano (2015, p. 33)

No canto direito inferior da tela intitulada “Timbó” -um peixe da região-, é possível observar o cozimento dos peixes na panela de barro. Enquanto as mulheres preparam a damurida e cuidam das crianças, os homens se encarregam da pescaria. Fica evidente na tela, não só a quantidade de peixes, mas também a diversidade deles no rio.

Na pintura a seguir (Figura 78), Carmézia narra o processo de produção do beiju. Primeiramente a mandioca é descascada, cortada e ralada conforme aparece no canto esquerdo inferior e superior da tela. Depois, como podemos observar no centro da pintura, o beijú passa pelo processo de cozimento com o auxílio de um abanador. Ao centro, na parte superior da tela, é possível observar os beijus secando na cobertura de palha de buriti.

Figura 78 – Fazendo Bejú



Fonte: Emiliano (2015)

Além da produção do beiju, podemos observar a produção do caxiri. O caxiri é uma bebida que pode ser feita com mandioca, ou com batata roxa. Ainda na imagem 78, podemos observar no canto direito superior da tela, a batata roxa sendo cozida, para a produção do caxiri.

Panelas de barro, bem como, cestarias e peneiras de fibra de buriti estão presentes na tela. E, bem ao fundo, no centro da tela, -embaixo da cobertura de palha-, podemos observar o preparo da damurida no fogão a lenha à todo o vapor!

Carmézia nos apresenta a seguir (Figura 79), o tipiti. O tipiti é um cesto trançado de fibra de buriti ou inajá, em forma de cilindro de aproximadamente dois metros de comprimento com reforço nas extremidades, conforme aparece no centro da pintura. A tecnologia do tipiti é utilizada para a produção do caldo tucupi, e também da bebida caxiri. Tanto o tucupi, como o caxiri são feitos com a mandioca. O cultivo da mandioca é um dos mais antigos alimentos dos Povos Indígenas, comum na região amazônica. A mandioca brava (*manihot esculenta ranz*), é uma raiz venenosa que passou por um

processo de domesticação pelos povos indígenas para ser apropriada para o consumo. A tecnologia do tipiti foi criada justamente para auxiliar nesse processo.

A massa da mandioca é colocada em um dos lados, e é prensada pelo tipiti para a extração do líquido, que após a extração é fervido para elaboração do tucupi. Tucupi é um caldo utilizado na Damurida e em outros pratos típicos da Amazônia como o Tacacá, ou ainda para fazer a bebida do caxiri, como citado anteriormente (INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ, 2022).

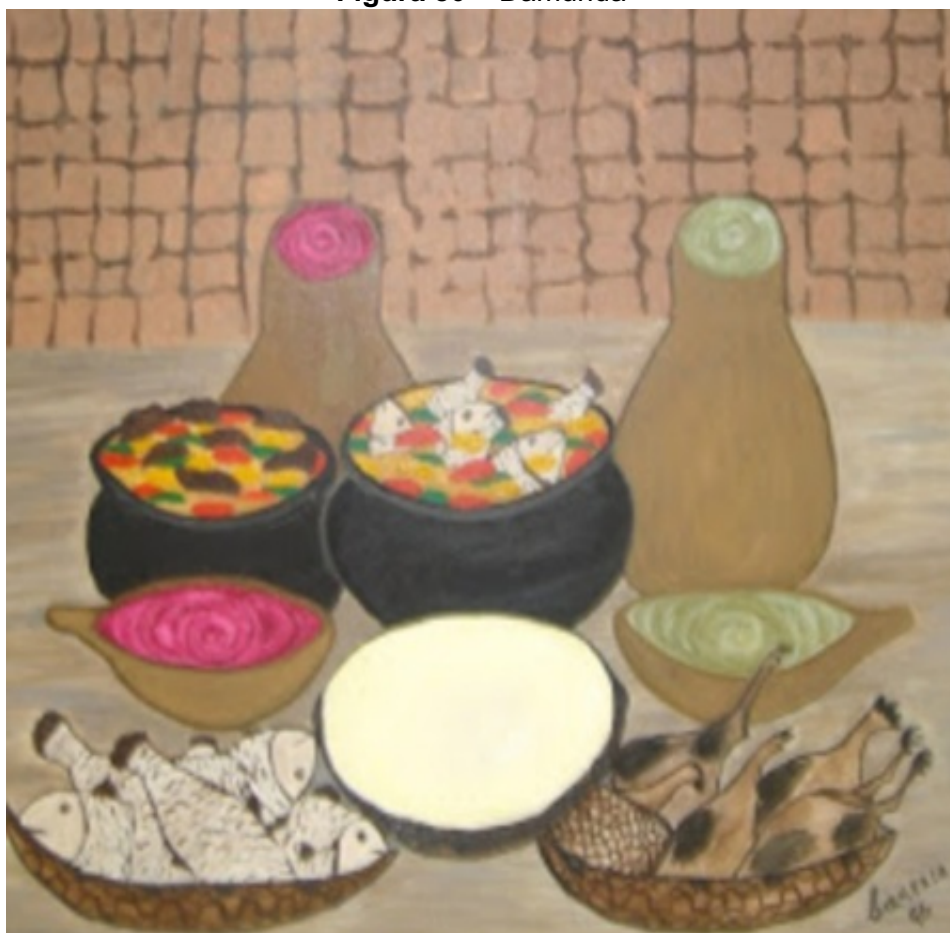
Figura 79 – Fazendo Tucupi / Caxiri



Fonte: Emiliano (2015)

Para encerrar as análises das obras da Carmézia, apresento na Figura 80 a seguir, a composição do prato “Damurida”⁴⁷.

⁴⁷ A damurida é um símbolo da culinária de Roraima tão significativo que Neuber Uchôa -poeta e músico roraimense-, intitulou um de seus discos com o nome damurida. No disco há diversas músicas que fazem referência a cultura de Roraima. Fala sobre o povo makuxi, sobre a dança do parixara, sobre a damurida, o tucupi, o tacacá, as pimentas, a carne seca, os peixes entre outros. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=7u5-uYfvS6s&list=RD7u5-uYfvS6s&start_radio=1&rv=7u5-uYfvS6s&t=0 acesso em 20 novembro de 2022.

Figura 80 – Damurida

Fonte: Emiliano (2015)

A Damurida é a menina dos olhos do Povo Makuxi. É servida no café da manhã, almoço e jantar. Como podemos observar na mesa, há uma diversidade de peixes de água doce. O beiju está servido ao centro. No canto direito da tela tem-se a bebida de caxiri de mandioca, e no canto esquerdo da tela, o caxiri de batata roxa. Os ingredientes da damurida são: carne de caça ou peixes, pimentas (do tipo: canaimé, malagueta, murupi, olho de peixe, entre outras), chicória, cebola, tomate, cheiro verde, suco de limão, tucupi e tucupi negro. Para o acompanhamento, o prato damurida deve ser servido com beiju, e com as bebidas de caxiri. E não podemos nos esquecer que a damurida deve ser sempre cozida nas panelas de barro, nas panelas da “vovó barro”. O patrimônio alimentar do povo makuxi, não se restringe somente a comida, ele também abraça cantos, danças, pinturas corporais, e alguns rituais como a defumação com maruaí. No tópico a seguir, apresenta-se alguns desses elementos a partir da obra da Vovó Bernal.

VOVÓ BERNAL CANTA E ENCANTA COM O PATRIMÔNIO MAKUXI

Proponho pensar acerca dos argumentos colocados pelo professor Jean Louis Tornatore (2021), a partir dos cantos interpretados por Bernaldina José Pedro, a Vovó Bernal. Apresentados na Literatura Indígena Makuxi, -os *Cantos e Encantos Meriná Eremu*-, nos revelam a cosmologia do Povo Macuxi, bem como, a riqueza do patrimônio ambiental, e do patrimônio alimentar. A literatura foi organizada pelo professor Devair Fiorotti, e os cantos interpretados pela voz da Vovó Bernaldina Makuxi. Os cantos eram seus companheiros e entoavam as memórias do seu povo acerca do Bem Viver.

Penso que é relevante apresentar elementos da cosmologia Makuxi a partir dos cantos interpretados por Bernaldina José Pedro porque ela foi uma liderança histórica muito importante na Comunidade Maturuca, -que é considerado o centro político da Terra Indígena Raposa Serra do Sol-. Bernaldina é conhecedora dos cantos, dos rezos, e das artes tradicionais do Povo Makuxi.

Retomo aqui as palavras de Jaider Esbel sobre Bernaldina: “É pela Terra que canta, mais que pela Terra, uma mãe absoluta canta para o despertar, vida de comunidade, coração de combatente”. Vovó Bernal é “herdeira de seu tempo olha a terra e vê passagens. É cantando que se faz mais presente. Nos deixa tão singelo tesouro, seu saber [...] pistas para outros mundos” (ESBELL, 2019, p.1)

De acordo com Fiorotti (2019), no livro podemos conhecer 6 tipos de cantos:

- 1) *Tukuí* (Beija-Flor): são cantos relacionados principalmente aos pajés, dizem respeito às intervenções à natureza (Figura 81). Geralmente esses cantos acompanham a dança do parixara. (ver Figura 74 da Carmézia) As letras falam sobre animais, plantas, mas por ser de difícil execução, nem todos dominam. Esse ritmo foi o mais atacado pelas religiões por estarem relacionados aos pajés (FIOROTTI, 2019);
- 2) Cantos de Homologação: Esses cantos foram produzidos quando a Terra Indígena Raposa Serra do Sol foi homologada, apresentam um ritmo parecido com o parixara. Um dos cantos que vamos apresentar (Figura 82) fala sobre a terra dos peixes, e que agora, após a homologação, eles terão a possibilidade de pescar novamente. A essência do canto na língua Makuxi retrata o quanto os indígenas sofreram sem liberdade de ir e vir em função dos fazendeiros que

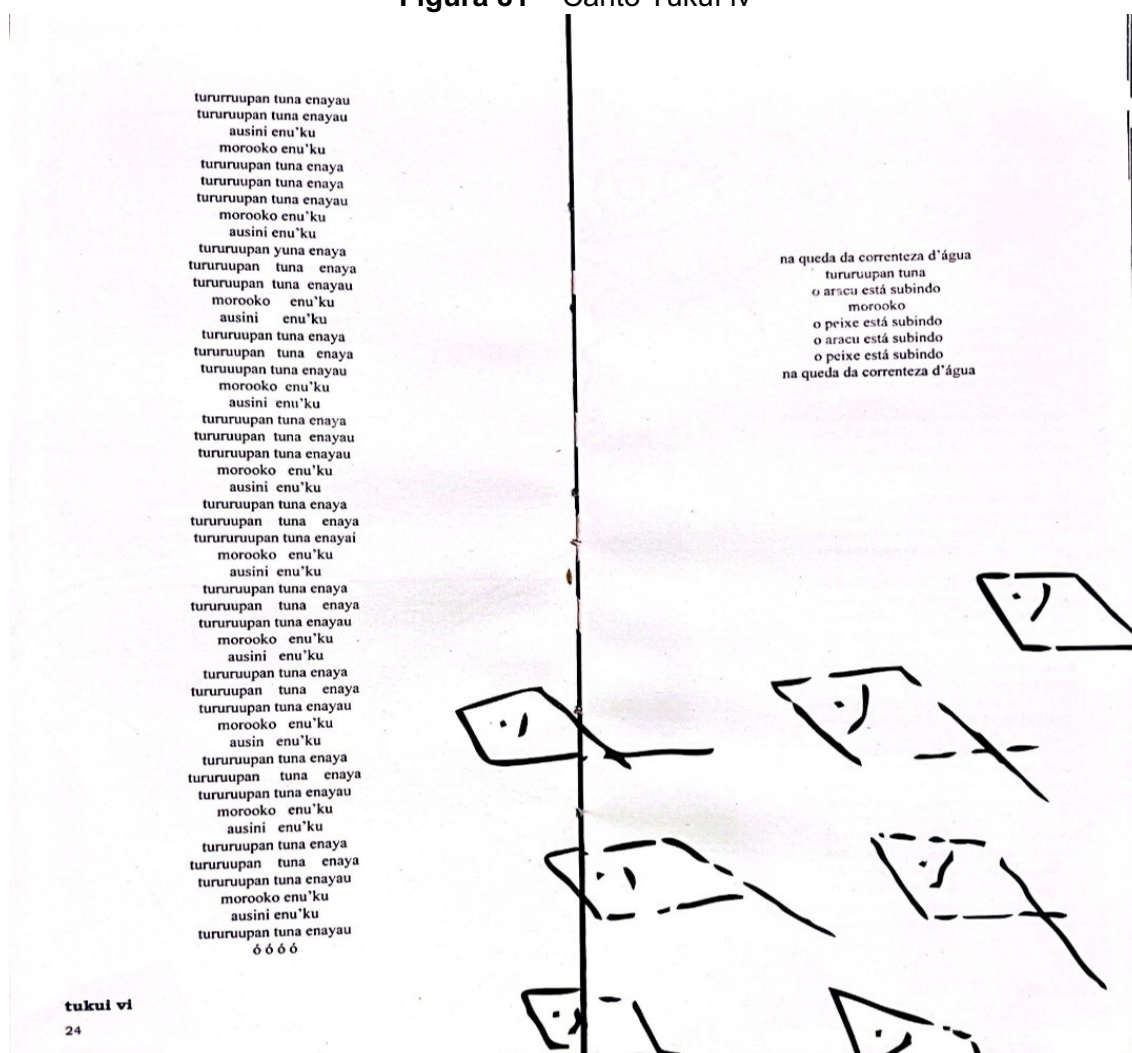
ocupavam seus territórios e os impediam de caçar, e de pescar dentro de suas próprias terras;

- 3) Parixara: este é o ritmo mais conhecido de Roraima que faz parte da cosmologia indígena da região (Figura 83). Esse canto está diretamente relacionado com a festa da chegada de caça na aldeia. Existem grupos de parixara que se apresentam em momentos comemorativos. A apresentação envolve o canto, as danças, adornos no corpo, chocalhos diversos, tambor, e roupas feitas com fibras de buriti ou de inajá - palmeiras da região;
- 4) *More' erenkato* são cantigas de ninar;
- 5) Areruia são cantos religiosos e surgiu com os primeiros contatos entre as religiões cristãs e a realidade indígena;
- 6) *Simiidin* são cantos relacionados as festas de Natal. Nessa época os indígenas costumam sair para caçar ou pescar em grupo e ao voltar são recebidos com festa e muita bebida caxiri, pajuaru, com os cantos do parixara e com esses cantos de Natal.

Selecionei 3 (três) cantos para uma aproximação com os argumentos de Tornatore (2021). Primeiramente apresento na Figura 81 o canto *Tukui de número iv*, ilustrado por Jaider Esbell. Como havia dito, os cantos referentes ao *Tukui* (Beija Flor), abordam elementos da natureza e estão relacionados ao parixara, que por sua vez relacionam-se com os rituais de celebração da chegada dos alimentos. O canto é apresentado na língua Makuxi e em português. Retomo aqui as palavras da escritora indígena do Povo Maori quando nos fala sobre a importância de reescrever, ou recontar as histórias a partir da língua nativa (SMITH, 2018). Importante também registrar que não é uma tradução literal, aliás não há uma tradução que consiga dimensionar a riqueza da cosmologia indígena traduzida para o português. O que temos na língua portuguesa é uma ideia sobre o contexto da canção.

O canto fala sobre os peixes da região, -no caso aqui o aracu-, e sobre a força das águas. Roraima é repleta de rios, cachoeiras e igarapés, conta com uma hidrografia composta por 20 rios que inclusive foram nomeados um a um em 20 pinturas realizadas por Jaider Esbell (ver anexos 7 a 26).

Figura 81 – Canto Tukuí iv



Fonte: Fiorotti (2019, p. 24)

O canto narra os peixes subindo na correnteza da água. Essa narrativa me remeteu imediatamente para as memórias pictóricas de Carmézia expressas na figura 77. A pintura mostra a força da correnteza, a diversidade de peixes, bem como, o entrelaçamento desses seres como nos aponta Tornatore (2021). A compreensão desse entrelaçamento, e do entendimento de que, não há separação entre natureza e cultura, de que tudo está imbricado, interligado, da necessidade do cuidado com a vida, é estruturante nas cosmologias indígenas.

Então, a partir das pinturas de Carmézia e dos cantos de Vovó Bernal é possível pensar outras possibilidades de (re)construção de mundos. Como nos sugere Tornatore, pensar mundos a partir de uma economia de não-mercado, onde o patrimônio ambiental e alimentar seja compreendido como uma extensão do corpo, como um anexo, e não como uma distinção, como algo distante e separado.

Por isso a importância da demarcação e proteção dos territórios, para que esses espaços de vida sejam protegidos. Trago aqui as palavras do escritor indígena Ely Macuxi (2010), “Nós índios, não só convivemos bem com os animais e os pássaros, como podemos caçar e coletar mel e frutas silvestres à vontade. [...] Entre uma montanha e outra, encontramos piscinas naturais, com águas transparentes, onde é possível ver os pequenos peixes que ali se criam. É o nosso lugar predileto”. (MACUXI, 2010, p.8).

A seguir apresento o segundo canto, canto da homologação ii (Figura 82) que fala sobre a homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. O canto narra a compreensão de que a homologação garantirá o alimento para a comunidade, ou seja, a permissão da pesca na região. Os povos indígenas de diversas etnias, sofreram e ainda sofrem com a proibição de pescar ou caçar em seus próprios territórios⁴⁸, muitas vezes impedidos de circular livremente em função dos fazendeiros e garimpeiros que ocupavam seus territórios e os impediam de caçar, de pescar dentro de suas próprias terras.

⁴⁸ Abordamos essa questão na tese, no capítulo 1: Povo Krenak e Yanomami e no capítulo 2: Povo Maxakali. Procuramos demonstrar as violências que os Povos Indígenas sofreram em seu próprio Território. Violências essas que os impedia de sair na busca de seu próprio alimento, de pescar, de caçar, de sobreviver.

Figura 82 – Canto da Homologação ii



Fonte: Fioritti (2019, p. 40)

O terceiro e último canto que apresento aqui, se refere ao parixara (Figura 83). Esse canto traz elementos do patrimônio ambiental, quando faz referência as folhas de inajá e de bacaba, -palmeiras muito altas e nativas da região-. Esses elementos do patrimônio ambiental cantado pela Vovó Bernal, também estão muito presentes nas pinturas de Carmézia.

mundo. Porque isso pode, “talvez” nos ajudar a sair dessa crise ecológica e humanitária a qual estamos imersos.

Por isso insisto que precisamos escutar as narrativas, ouvir os cantos, contemplar as pinturas que expressam saberes milenares originários desses povos. Precisamos urgente compreender que essas as tecnologias ancestrais podem somar esforços com tecnologias contemporâneas. Mas para isso precisamos sair desse coma colonial de desqualificar esses outros conhecimentos. Precisamos urgente inverter essa lógica, percorrer caminhos outros, caminhos que nos levem de volta para nossas raízes ancestrais, invocar canções dos antepassados que nos levem de volta para casa.

As Literaturas Indígenas que se apresentam a partir das pinturas de Carmézia Emiliano e dos cantos de Bernaldina José Pedro, nos mostram que para as comunidades indígenas o alimento transcende a dimensão do corpo. Questões como saberes, memórias, espírito, território e política estão intrinsecamente ligadas às práticas alimentares dessas comunidades. Ou seja, tanto o patrimônio material como o imaterial compõem o prato. Ao contrário do que se observa no cotidiano das sociedades não indígenas, os alimentos que chegam a áreas urbanas são apartados de seu local de origem. Portanto, o “povo da mercadoria”, como assim denomina Davi Kopenawa (2015), não tem memória(s) nem história(s) sobre os alimentos que compõem seu prato.

A sociedade contemporânea afastou-se tanto da produção de alimentos que acha que a comida nasce no supermercado, e não na terra, ou nos rios. E é a compreensão de pertencimento, -e não de propriedade-, que os povos indígenas têm com relação à terra. E é essa compreensão que os move ao cuidado, à preservação dos rios, das florestas e dos rituais, para garantir a segurança e soberania alimentar de suas comunidades.

Tanto Carmézia como Vovó Bernal reafirmam em suas obras, sejam elas visuais ou verbais que o território é a questão central para os povos indígenas, porque é nele que se encontram os saberes para transformar os conhecimentos na prática do bem viver. A floresta é, portanto, a casa, a cozinha e o quintal onde as práticas alimentares domésticas se materializam.

A convivência harmônica com a natureza, de respeito e reciprocidade, se torna evidente nas 10 (dez) obras literárias analisadas neste estudo. A força da coletividade, o entrelaçamento entre todos os seres, a comunidade como um espaço comum, está

expressa nas obras Parixara e Tucuí (2006), em Aprendizagem (2020), e em Timbó (2015). A questão do cuidado e atenção aparecem em Desfiando Algodão (2015), e Fazendo Tucupi/Caxiri (2015). A cantina boa comida para todos, economia de não-mercado, e o enriquecimento relacional perpassa todas as narrativas pictóricas como os cantos.

Compreender o patrimônio ambiental, e o patrimônio alimentar como uma extensão do corpo e do território, faz-se operar numa lógica de cuidado, e de atenção nas relações humanas e mais que humanas, o que proporciona um enriquecimento relacional entre os seres. O cuidado e afeto com o território possibilita o cultivo de um ambiente saudável, feliz, que considere a coletividade em detrimento a individualidade. A força da coletividade e do feminino no manejo do ambiente para produção de alimentos calcada em princípios de suficiência e de não-acumulação, podem possibilitar uma economia de não-mercado suscitada por Tornatore (2021). Karl Polanyi (1980) reforça a ideia de economia para além do mercado, uma economia pautada na reciprocidade, na redistribuição, uma economia feminista que nos permita reconhecer e valorizar o papel das agriculturas dos Povos Tradicionais, com ênfase nas mulheres.

Como dito no início do capítulo, de acordo com pesquisas arqueológicas, as sociedades indígenas manejam a floresta amazônica há mais de oito mil anos, um manejo de abundância de espécies de plantas, da diversidade, ao contrário das sociedades não indígenas, que têm feito um manejo da escassez pautado em monocultura. Segundo o agroecologista Valdely Kinupp (2021), estamos vivendo na contemporaneidade uma verdadeira xenofilia alimentícia, uma ditadura de impérios agroalimentares. Por isso se faz urgente voltar o olhar para as práticas alimentares das sociedades indígenas. Logo, elencou-se observar tais práticas pelos argumentos do professor Jean Louis Tornatore, que pesquisa e estuda atualmente essas práticas pelo viés das sociedades indígenas.

Para finalizar, reitera-se uma vez mais que urge escutarmos as vozes dos povos indígenas. Eles têm muito a ensinar sobre a construção de mundos, de práticas políticas pautadas nos direitos da natureza e nos direitos humanos, em oposição à acumulação do capital e da eficiência. Bons ventos sopram da memória e da voz de lideranças e escritores indígenas como uma possibilidade de pensar outros mundos.

Morrîpenan!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As literaturas indígenas são uma potência para revelar aspectos muitas vezes abscônditos para a sociedade não indígena. As literaturas indígenas, possibilitam conhecer a cosmovisão, e os os vínculos que esses povos têm com a terra e com a “sua” paisagem. E é na “paisagem dos seus territórios”, que esses vínculos são construídos. Por isso, o território é questão central para que os Povos Indígenas possam exercer no cotidiano, a prática do Bem Viver. Nesse sentido, a demarcação das terras é condição vital para continuidade de sua existência.

Na trajetória de retorno, o personagem histórico *Essomericq*, ao se reencontrar com os parentes percebe depois de Vinte Luas e 500 anos que o território indígena do Povo Krenak, -localizado à margem esquerda do rio Doce-, no município de Resplendor, no Estado de Minas Gerais, chora a morte do seu Avô, O Rio *Watu*. O Rio *Watu*, que foi sufocado pela lama da mineração, já não consegue mais proporcionar saúde e segurança alimentar para as comunidades do entorno.

Quando reencontra o território Yanomami, -a maior terra indígena demarcada e homologada no Brasil desde 1992, *Essomericq* se depara com um território brutalmente rasgado pelo garimpo em 2022. A Terra Indígena Yanomami completou 30 anos de demarcação esse ano, mas nos últimos 4 (quatro) anos, houve um retrocesso sem precedentes na história. Atualmente a população de 27.000 Yanomami “divide” seu território com 20.000 garimpeiros ilegais que voltaram a invadir a região. Os rios estão contaminados pelo mercúrio, o que compromete a saúde, a soberania e a segurança alimentar de toda a comunidade.

Seguindo viagem, *Essomericq* ao reencontrar o Povo Maxakali chora ao conhecer as memórias de dor dos seus parentes no período da Ditadura Militar. Durante esse período, a Comissão Nacional da Verdade apurou o desaparecimento de mais de 8.000 (oito) mil indígenas. Mas não é só, os que sobreviveram foram torturados e aprisionados em celas solitárias, impedidos de falar sua língua materna. Outros foram deslocados forçadamente de seus territórios, e “treinados” pelo batalhão da polícia militar de Minas Gerais para punir seus próprios parentes. Com se já não bastasse tantas violências, muitas mães indígenas foram obrigadas a colocar nome dos militares em seus bebês recém-nascidos.

O Povo Maxakali é conhecido como o Povo dos cantos, possuem um repertório de 12 (doze) cantos que expressam seus modos de ser no cotidiano da aldeia, mas

no período da Ditadura foram impedidos também de cantar. Apesar de todas as tentativas de apagamento, resistiram bravamente e através do cinema, dos cantos, e da Escola-Floresta, o Povo Maxakali vêm fortalecendo e reafirmando sua cultura nas aldeias.

Nutrido da esperança de reencontrar “sua paisagem”, aquela paisagem guardada em sua memória antes de partir em 1504, *Essomericq* segue viagem para Roraima. E é lá, nas Terras de *Makunaimã*, a partir das 9 (nove) obras do escritor indígena Cristino Wapichana, que de fato se reconhece no patrimônio ambiental. Paisagem que o acolhe assim que coloca os pés no chão da aldeia.

Então, é nas memórias narradas em *a Onça e o Fogo* (2009), que o aspecto da natureza relacional entre todos os seres humanos e mais que humanos (seres minerais, vegetais, animais, entidades, espíritos, entre outras) se tornam evidentes. *Essomericq* se reconhece nesta perspectiva relacional. Perspectiva esta, em que os Povos Indígenas alicerçam sua existência como nos esclareceu Eduardo Viveiros de Castro.

Um reencontro mais profundo se dá em *Sapatos Trocados: Como o Tatu Ganhou Suas Grandes Garras* (2014), com a forte presença da língua materna indígena. Essa obra faz com que *Essomericq* se aproxime ainda mais de sua paisagem, e o faz resistir frente as tentativas de apagamento da sociedade dita ‘civilizada’. É assim que nos ensinou a escritora indígena do Povo Maori Linda Tuhiwai Smith que, a partir de Paulo Freire vai nos mostrando a importância de reescrever o mundo e reconstruir a paisagem a partir da língua materna.

Em *Oncinha Lili* (2014), *Essomericq* relembra do carinho, do afeto, e do cuidado que envolve todos numa vida em comunidade na aldeia. Como dizia Jaider Esbell uma formiga nunca anda só ! O respeito, a reverência ao Sol, ao Trovão, aos Relâmpagos, a Escuridão, e aos Sonhos *Essomericq* reencontra na *A Boca da Noite* (2016).

Na obra *O Cão e o Curumim* (2018), *Essomericq* se reencontra com as memórias afetivas do dia em que participou da caçada de uma anta na floresta. Se lembrou das práticas rituais na busca, e no encontro do alimento. Reviveu a cena em que seus pais, -ao redor do animal caçado-, agradeceram o dono da floresta pelo alimento, enquanto sua mãe entoava um cântico. Relembrou também do dia em que sua Avó reverenciou um Jatobá. *Essomericq* conta que sua Avó foi se aproximando de mansinho daquela majestosa árvore e com um gesto carinhoso tocou-a com as mãos e encostou o rosto para senti-lo. Relembrou então que, com os olhos fechados

iniciou uma conversa baixinha...como quem troca segredos ! Depois sua avó começou a dançar entoando um cântico ancestral e disse para seu neto : sabe *Essomericq*, não estamos sozinhos no mundo, nós somos feitos de uma pequena parte de tudo o que nos cerca. (WAPICHANA, 2018).

A obra *Ceuci a Mãe do Pranto* (2019), é a única obra do repertório de Cristino que não aborda o Povo Wapichana propriamente dito. A literatura versa sobre o Povo Anambé do Norte do Pará. Mas, um fato que eu achei muito curioso, foi que: apesar de se tratar de Povos que estão distantes geograficamente, têm muitos elementos da paisagem, do patrimônio ambiental e do patrimônio alimentar, que são comuns aos dois Povos. Um fato também que me sensibilizou muito nesta obra, foi a história da trajetória de retorno do Curumim para suas raízes, o que me fez recordar e fazer imediatamente uma conexão com a história de *Essomericq*.

Na *Cor do Dinheiro da Vovó* (2019), *Essomericq* compreende de fato que, a riqueza para os povos indígenas reside na floresta. É nesse lugar de cuidado que existe a verdadeira riqueza, o patrimônio para os indígenas está dentro, é uma extensão do corpo, é o espaço onde podem semear, cultivar e coletar o que necessitam para a prática do bem viver.

Na obra *Chuva, Gente !* (2021) *Essomericq* vai conhecer, -porque antes, nunca tinha ouvido falar-, sobre um tal de ‘progresso’. E de como esse ‘progresso’ desenfreado vem ameaçando com as mudanças climáticas o patrimônio ambiental e as práticas alimentares, não só das comunidades indígenas, mas de toda a sociedade. E finalmente é em *Tomoromu A Árvore do Mundo* (2021) que *Essomericq* se reencontra com o mito de origem do seu Povo, *Makunaimã*.

Após a análise e discussão das 09 (nove) obras de Cristino Wapichana foi possível perceber que, ao entrecruzar as 7 (sete) categorias do Bem Viver a saber : Cultura e Tradição ; Economia Própria, Artes, Plantas Medicinais e Cosméticos ; Convivência Harmoniosa entre o Homem e a Natureza ; Ética, Saberes e Conhecimentos Tradicionais ; Valores e Crenças ; Organização Social ; e *Ipedzokhetti* , descritas pelo escritor indígena André do Povo Baniwa, pudemos observar a prática de todas na literatura de Cristino do Povo Wapichana.

No quarto e último capítulo, o reencontro foi com a comunidade Makuxi. Ao adentrar a maloca, a partir da literatura de Carmézia Emiliano e de Bernaldina José Pedro, *Essomericq* se reconheceu imediatamente nas práticas alimentares. Da plantação da mandioca na roça, a produção do beiju e da bebida do caxiri. Lembrou

do *Jamanxim* que carregava nas costas repleto de peixes encontrados nos tantos rios e igarapés. Da fartura de mangas, cajus, ingás e tantas outras frutas saborosas, espalhadas pela comunidade por todos os lados. Lembrou também como utilizava a tecnologia do tipiti para fazer o tucupi, e da diversidade de pimentas que davam um colorido especial a Damurida, -prato típico da região-. Mas foi através dos cantos da Vovó Bernaldina, que *Essomericq* soube da demarcação e homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. E nesse momento, ao ritmo do Parixara, a festa se fez na floresta! E então, com os pés no chão da aldeia, *Essomericq* finalmente sentiu no seu próprio corpo o retorno para suas raízes.

Os vínculos com o território a que se refere Jean-Louis Tornatore e Santiago Amaya-Corchuelo, se encontram justamente quando o território é percebido não como algo separado e distante dos seres que ocupam o espaço, mas sim como uma extensão do corpo. A economia própria, de não-mercado é possível quando o patrimônio ambiental está cuidado, e quando a coletividade assume o protagonismo e autonomia como nos ensinou o pensador indígena equatoriano Inuca Lechón. O enriquecimento relacional se dá justamente porque os Povos Indígenas compreendem que, não há separação entre natureza e cultura, dessa forma há um entrelaçamento entre todos os seres humanos e mais que humanos, como nos ensina Edgar Morin e Milton Santos. Por isso o amor e cuidado com o território. Porque é dela, da Mãe-Terra que vem o alimento para todos. Sem território, sem cuidado, sem afeto, sem amor, não há vida!

Sendo assim, após percorrer os territórios do Povo Krenak, Yanomami, Maxakali, Makuxi e Wapichana durante os quatro capítulos da tese, -a partir das literaturas indígenas-, posso dizer que: há uma rica e vasta contribuição dos escritores indígenas a partir das memórias narrativas de cada povo para nos mostrar outras possibilidades de construção de mundos.

Nesta tese foram analisados e discutidos apenas 05 (cinco) Povos, mas precisamos lembrar que no Brasil há mais de 300 Povos Indígenas com cosmologias próprias, ricas, diversas, e plurais. Nesse sentido, não há mais espaço para discussões que considerem um único ponto de vista. A visão colonialista, patriarcalista, excludente e geradora de violência deve ser combatida.

As literaturas indígenas são uma potência para repensar, reescrever e reconstruir paisagens a partir de outras ontologias. André do Povo Baniwa, nos mostra como é possível a prática do Bem Viver no cotidiano, calcada em princípios de

suficiência em detrimento a eficiência. Nos mostra também junto das narrativas pictóricas de Carméia, que uma economia de não-mercado é possível, quando apostamos na força da coletividade ao invés dos individualismos que marcam o sistema capitalista gerador de exclusão e de fascismos.

É urgente refletir sobre a questão da alimentação na sociedade contemporânea, hoje estamos vítimas do mercado, de produtos alimentícios, de ultraprocessados. O alimento em si, aquele que alimenta o corpo e a alma, como compreendem os Povos Indígenas se tornou distante, separado de nossa realidade.

O objetivo geral da tese foi levantar e discutir o patrimônio ambiental e o patrimônio alimentar inscritos nas paisagens das literaturas indígenas contemporâneas do Povo Makuxi e do Povo Wapichana, mas no decorrer das pesquisas senti a necessidade de conhecer territórios que haviam sofrido impactos ambientais, para que eu pudesse perceber a diferença das práticas alimentares em ambientes preservados e em ambientes impactados. Por isso acrescentamos na tese, nos 2 (dois) primeiros capítulos a análise dos territórios Krenak, Yanomami e Maxakali.

Os resultados desta pesquisa indicam que, para os Povos Indígenas o patrimônio ambiental, bem como o patrimônio alimentar são uma extensão do corpo, -o Corpo-Território- como nos ensinou Célia do Povo Xakriabá. Questões como espiritualidade, memórias, saberes ancestrais estão intimamente ligados com o território e com as práticas alimentares.

A partir das literaturas indígenas Makuxi e Wapichana ficou evidente a possibilidade da prática do bem viver e das práticas alimentares descritas nas narrativas. O Povo Makuxi e Wapichana localizam-se dentro da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, uma terra demarcada, o que contribui para a preservação e manutenção das práticas nesses espaços de vida.

Mas, não podemos nos esquecer que a Terra Indígena Yanomami que estudamos é também demarcada, no entanto as práticas alimentares e o bem viver estão completamente comprometidos em função da invasão do garimpo. O garimpo ilegal, -atividade predatória, violenta e excludente-, que se funda numa visão utilitarista, capitalista e individualista, tem provocado impactos sem precedentes em territórios indígenas.

Por isso é imprescindível compreender que a continuidade de vida nos territórios não depende somente dos Povos Indígenas, -a Sociedade Civil, bem como, o Governo Municipal, Estadual e Federal precisam abraçar essa luta-!

O contrário de vida não é a morte para os Povos Indígenas, e sim o esquecimento. E é, justamente na coletividade que reside a possibilidade de continuidade dessas memórias. Por isso, depois de Vinte Luas e 500 anos, *Essomericq* segue caminhando na esperança de reencontrar e recontar suas memórias...! *Aguyjevete!*

REFERÊNCIAS

ABREU, Capistrano de. **Capítulos da história colonial**. 2019.

AB'SÁBER, Aziz Nacib. **Os domínios da natureza no Brasil: potencialidades paisagísticas**. São Paulo: Ateliê, 2003.

ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

ALMANAQUE DOS CONFLITOS. **Guarda rural indígena**. Disponível em: <https://almanaquedosconflitos.wordpress.com/2018/03/02/guarda-rural-indigena-grin/>. Acesso em: 17 set. 2020.

AMAZÔNIA.ORG. **História de resistência e morte dos povos indígenas na ditadura militar**. 2017. Disponível em: <http://amazonia.org.br/2017/03/a-historia-de-resistencia-e-morte-dos-povos-indigenas-na-ditadura-militar/>. Acesso em: 21 set. 2020.

ANDRADE, Fábio. **Nûhû Yâg Mû Yôg Hâm: Essa terra é nossa!** 2021. Disponível em: <https://wp.nyu.edu/fabioandrade/2021/02/01/nuhu-yag-mu-yog-ham-essa-terra-e-nossa-2020-israel-maxakali-sueli-maxakali-carolina-cangucu-roberto-romero/>. Acesso em: 20 jul. 2021.

ANDRADE, Mário de. **Macunaíma: o herói sem nenhum caráter**. São Paulo, 2016.

ANDUJAR, Cláudia. **A luta Yanomami**. Organização de Thyago Nogueira. Instituto Moreira Salles, 2019.

ANDUJAR, Cláudia. **Jovem Yanomami wakata u thëri vítima de sarampo**. Disponível em: <https://amlatina.contemporaryand.com/pt/events/claudia-andujar-a-luta-yanomami/>. Acesso em: 20 jul. 2020.

AVENTURAS NA HISTÓRIA. **Reformatório agrícola Krenak ditadura militar**. Disponível em: <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/reportagem/historia-reformatorio-agricola-krenak-ditadura-militar.phtml>. Acesso em: 16 set. 2022.

AYROSA, Plínio. **Krénak ou Borun são os últimos botocudos do leste**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Krenak>. Acesso em: jan. 2021.

BANIWA, André Fernando. **Bem viver e viver bem segundo o povo baniwa no noroeste amazônico brasileiro**. Curitiba: Editora UFPR, 2019.

BASCHET, Jérôme. **A experiência zapatista**. São Paulo: n-1, 2021.

BENEVIANI. **Como a ditadura ensinou técnicas de tortura à Guarda Rural Indígena**. 12 nov. 2012. Disponível em: <http://beneviani.blogspot.com/2012/11/a-missao-como-ditadura-ensinou-tecnicas.html>. Acesso em: 15 set. 2020.

BERBERT, Paula. **Para nós nunca acabou a ditadura: instantâneos etnográficos sobre a história da guerra do Estado brasileiro contra os Tikumu'un_Maxakali**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

BERBERT, Paula. **Exposição: Moquém Surafê**. In: MUSEU ARTE MODERNA DE SÃO PAULO. São Paulo: Museu de Arte Moderna, 2021. Catálogo.

BERBERT, Paula. **Militar é acusado de genocídio contra Indígenas durante a ditadura**. Entrevista concedida à Rede TVT, 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CCGUbTmkbTA>. Acesso em: 18 set. 2020.

BICALHO, Charles A. de P. O “cinema” cantado dos Maxakali. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Artes da EBA/UFMG**, v. 9, n. 18, nov. 2019.

BOFF, Leonardo. **Os indígenas são nossos mestres e doutores na relação com a natureza**. Entrevista Programa Prova em 30.11.2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=l2Q3ID2M5lc>. Acesso em: 5 dez. 2022.

BOMBARDI, Larissa. **Atlas sobre a geografia do uso de agrotóxicos no Brasil e conexões com a União Européia**. 2017. Disponível em: https://ecotoxbrasil.org.br/upload/587ed92192e9dbe77bddffd31cbe25a7-e-book_atlas_agrot_axico_2017_larissa_bombardi.pdf. Acesso em: 20 ago. 2022.

BOURDIEU, Pierre. **Razões e práticas: sobre a teoria da ação**. 9. ed. São Paulo: Papirus, 2020.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Título VIII Da Ordem Social Capítulo VII dos Índios. Art. 231 e 232. Brasil, 1988. Disponível em: https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_232_.asp. Acesso em: 20 dez. 2019.

BRASIL. **Decreto-Lei n.º 25, de 30 de novembro de 1937**. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Brasil, 1937. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_25_de_30_11_1937.pdf. Acesso em: 20 dez. 2019.

BRASIL 247. Alessandra Munduruku: querem arrancar nossas raízes, mas elas são fortes. **Brasil 247**, 17 maio 2019. Disponível em: <https://www.brasil247.com/brasil/alessandra-munduruku-querem-arrancar-nossas-raizes-mas-elas-sao-fortes>. Acesso em: 5 abr. 2021.

BRASIL DE FATO MG. A técnica do pau-de-arara, quando uma pessoa é presa pelos joelhos e pulsos em uma barra de madeira, era uma prática comum na ditadura. **Brasil de Fato MG**, 27 jun. 2018. Disponível em: <https://www.brasildefatomg.com.br/2018/06/27/artigo-or-tempos-sombrios-as-semelhancas-entre-o-nazismo-e-a-ditadura>. Acesso em: 15 set. 2020.

BRASIL DE FATO. Quadrilátero Ferrífero. **Brasil de Fato**, 2021. <https://www.brasildefato.com.br/2021/03/24/mg-ambientalistas-fazem-abaixo-assinado-para-suspender-mineracao-na-serra-do-curral>. Acesso em: 15 set. 2020.

BRASILIANAS.ORG. **Povos indígenas e ditadura militar**. 23 jul. 2012. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iwoJdM1gV68>. Acesso em: 16 set. 2020.

BRIGHENTI, Clóvis Antônio. Estrangeiros na própria terra: presença guarani e Estados nacionais. **Revista de Antropologia da USP**, 2010.

BRUM, Eliane. **Banzeiro òkòtó**: uma viagem à Amazônia centro do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

CABOCO, Gustavo. **Baraaz Kawau**. 2019.

CABOCO, Gustavo. **Baaraz Ka'Aupan**. 2022.

CABOCO, Gustavo. **Recado do bendegó: conversas com a pedra**. 2022.

CAMPBELL, Joseph. **A jornada do herói: Joseph Campbell-vida e obra**. São Paulo: Àgora, 2004.

CAMPOS, Yussef; KRENAK, Aílton. **Lugares de origem**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

CANDAU, Jöel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2018.

CARDIM, Ricardo. Arqueologia do desastre. Há 50 anos, a ditadura promovia a invasão predatória da Amazônia, marcada por rodovias, projetos megalômanos e propaganda ufanista. **Quatro Cinco Um**, ano 4, n. 37, set. 2020.

CARTA MAIOR. **Índios foram submetidos a trabalhos forçados e torturas**. Reparação de crimes cometidos nas aldeias ainda é pouco debatida. Fotografia de André Campos. Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Direitos-Humanos/Ditadura-criou-campos-de-concentracao-indigenas/5/30641>. Acesso em: 15 set. 2020.

CESARINO, Pedro de Niemeyer. **Xamanismo**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Xamanismo>. Acesso em: 20 maio 2021.

CLASTRÉS, Pierre. **A sociedade contra o estado**. São Paulo: Ubu, 2017.

CLÍNICA DE DIREITOS HUMANOS. **Celas individuais nos cubículos do presídio Krenak**. Clínica de Direitos Humanos, 2019. Disponível em: <https://clinicadh.direito.ufmg.br/index.php/2019/04/19/o-historico-de-violacoes-de-direitos-humanos-do-povo-krenak-e-a-atuacao-da-cdh/>. Acesso em: 10 jul. 2020.

CÂMARA MUNICIPAL DE BELO HORIZONTE (CMBH). **Comissão discutirá empreendimento minerário na Serra do Curral**. Complexo Taquaril, em fase de licenciamento, enfrenta inquérito civil e foi desaprovado por órgãos devido a danos socioambientais. Belo Horizonte: Câmara Municipal de Belo Horizonte, 2021. Disponível em: <https://www.cmbh.mg.gov.br/comunica%C3%A7%C3%A3o/not%C3%ADcias/2021/04/comiss%C3%A3o-discutir%C3%A1-empreendimento-miner%C3%A1rio-na-serra-do-curral>. Acesso em: 15 abr. 2021.

CENTRO MEMÓRIA DO POVO PURI (CMPP). **Portal**. Disponível em: <https://povopuri.wixsite.com/memoriapuri/centro-de-memoria-do-povo-puri>. Acesso em: 20 set. 2020.

CORCHUELO, Santiago-Amaya. **1.º Colóquio Internacional de Alimentação, Cultura e Identidade**. Experiências de Pesquisa no âmbito do Projeto de Internacionalização da UFPEL CAPES-PRINT. Mesa 1: Alimentação, Cultura, Identidade e Território: Perspectivas de Investigação. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-TpA5rLFdJM>. Acesso em: 25 jan. 2022.

COSTA, Ana C. E. **Cosmopolíticas, olhar e escuta: experiências cine-xamânicas entre os Maxakali**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015. Disponível em: file:///C:/Users/PC/Desktop/cosmopoliticas_olhar_e_escuta_realizaoe%20MAXAKALLs.pdf. Acesso em: 20 set. 2020.

COSTA, Alyne. **Cosmopolíticas da terra: modos de existência e resistência no Antropoceno**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

COSTA, Alyne. **Guerra e paz no antropoceno: uma análise da crise ecológica segundo a obra de Bruno Latour**. São Paulo: Autografia, 2017.

CUNHA, Manuela Carneiro da; BARBOSA, Samuel Rodrigues (org.). **Direitos dos povos indígenas em disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

CUNHA, Manuela Carneiro da; CEZARINO, Pedro de Niemeyer (org.). **Políticas culturais e povos indígenas**. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

CUNHA, Manuela Carneiro da *et al.* **Natureza e sociedade: perspectivas de ação e análise**. Curitiba: Bagai, 2021.

CREMA, Roberto; JECUPÉ, Kaká Werá. **A águia e o colibri**. Carlos Castaneda e a ancestralidade Tupi-Guarani: trilhas com coração. 2019.

DESANA. **Antes o mundo não existia: mitologia Desana Kèhíripōrã Umusĩ Pārōkumu**. 3. ed. Rio de Janeiro: Dantes, 2019.

DIAMOND, Jared M. **Armas, germes e aço: os destinos das sociedades humanas**. 23. ed. Rio de Janeiro: Record, 2019.

DIAS, Camila L.; CAPIBERIBE, Artionka (org.). **Os índios na constituição**. São Paulo: Ateliê, 2019.

DORRICO, Julie. **Eu sou Macuxi e outras histórias**. Nova Lima: Caos e Letras, 2019.

DORRICO, Julie et al. **Literatura indígena brasileira contemporânea: criação, crítica e recepção**. fi.org, 2018.

DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. **Sentimento do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. Poema Triste horizonte. **Jornal do Brasil**, 14 ago. 1976.

DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. Poema A montanha pulverizada (1973). *In*: DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. **Livro Menino Antigo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. Lira Itabirana. **Jornal Cometa do Itabirano**, 1984.

DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. O maior trem do mundo (1984). *In*: DRUMMOND DE ANDRADE, Carlos. **Poesia errante**. São Paulo: Record, 1988.

DEUTSCHE WELLE (DW). **Alessandra Korap Munduruku**. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/parlamentares-alem%C3%A3es-cobram-de-bolsonaro-prote%C3%A7%C3%A3o-a-l%C3%ADder-ind%C3%ADgena-amea%C3%A7ada/a-51565181>. Acesso em: 25 jan. 2021.

EMILIANO, Carmézia *et al.* **Visualidades**. Boa Vista: Editora UFRR, 2015.

EMILIANO, Carmézia *et al.* (org.). **Visualidades**. Pintura, óleo sobre tela, 50 × 70 cm. Timbó, 2008. Roraima: EDUFRR, 2016.

EMILIANO, Carmézia. **Aprendendo**. Pintura, óleo sobre tela, 60 × 70 cm. 2020. Acervo do MASP. Disponível em: <https://masp.org.br/acervo/obra/aprendendo>. Acesso em: 7 out. 2022.

EMILIANO, Carmézia. **Parixara e Tukuí**. Pintura, óleo sobre tela, 63 × 63 cm. 2020. Acervo do MASP. Disponível em: <https://masp.org.br/acervo/obra/parixara>. Acesso em: 7 out. 2022.

EMILIANO, Carmézia. **Desafiando Algodão**. Pintura, óleo sobre tela. 2016.

EMILIANO, Carmézia. **Fazendo Beijú**. Pintura, óleo sobre tela. 2015.

EMILIANO, Carmézia. **Fazendo tucupi/caxiri**. Pintura. 2015.

EMILIANO, Carmézia. **Damurida**. Pintura. [s.d.].

ESBELL, Jaider. *In*: MUSEU ARTE MODERNA DE SÃO PAULO. **Exposição: Moquéem Surarî**. São Paulo: Museu Arte Moderna de São Paulo, 2021. (Catálogo.)

ESBELL, Jaider. *In*: FIOROTTI, Devair; PEDRO, Bernaldina José (org.). **Cantos e encantos Meriná Eremu**. São Paulo: Patuá; Boa Vista: Wei, 2019.

ESPAÇODOCONHECIMENTOUFG. Visita Virtual à Exposição Mundos Indígenas. **Recado de Célia Xakriabá**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gh8uHCgsj3o>. Acesso em: 20 abr. 2022.

ESSOMERICQ. **Seguindo os passos de Essomericq**. Disponível em: <https://essomericq.com/>. Acesso em: 20 dez. 2018.

ESTAÇÕES FERROVIÁRIAS DO BRASIL. **Estação Crenach**. Disponível em: <http://www.estacoesferroviarias.com.br/efvm/crenaque.htm>. Acesso em: 10 jan. 2021.

FAUR, Mirella. **Círculos sagrados para mulheres contemporâneas**. São Paulo: Pensamento, 2016.

FELTRIN, Tascieli; BATISTA, Natália Lampert; CORRÊA, Guilherme Carlos. Do encobrimento da memória e do outro: uma analítica acerca dos relatos da colonização. **PerCursos**, Florianópolis, v. 22, n. 48, p. 10-36, jan./abr. 2021.

FERSECK, Sony. **Movejo**. Boa Vista: Wei, 2020.

FERREIRA, Márcio. **Retorno a terra**. Instituto Socio Ambiental (ISA). Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Krenak>. Acesso em: 25 jan. 2020.

FIOROTT, Thiago Henrique. **A morte do Uatu: impactos do desastre da Samarco/Vale/BHP sobre a sustentabilidade do Povo Krenak**. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade Junto aos Povos e Terras Tradicionais) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

FIOROTTI, Devair Antônio; PEDRO, Bernaldina José. **Cantos e encantos**: Meriná Eremu. São Paulo: Patuá; Boa Vista: Wei, 2019.

FOLHABV. **Livro aborda história da artista Carmézia Emiliano**. Disponível em: <https://folhabv.com.br/noticia/VARIEDADES/Cultura/Livro-aborda-historia-da-artista-Carmezia-Emiliano/15498>. Acesso em: 20 abr. 2020.

FOLHA DE S.PAULO. No que depender de mim não tem mais demarcação de terra Indígena. **Folha de S.Paulo**, 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2018/11/no-que-depender-de-mim-nao-tem-mais-demarcacao-de-terra-indigena-diz-bolsonaro-a-tv.shtml>. Acesso em: 20 jan. 2019.

FOLHA VITÓRIA. Barragem UHE Aimorés após desastres Mariana. **Folha Vitória**, 2015. Disponível em: <https://www.folhavitória.com.br/geral/noticia/11/2015/com-proximidade-da-lama-agua-do-rio-doce-fica-mais-escura-em-baixo-guandu>. Acesso em: 20 jan. 2020.

FONTES, Roberta Brangioni; DE PAULA, Andréa Maria Narciso Rocha. Entre mundos: a colonialidade no rompimento da barragem de fundão em Mariana/MG. Sentidos e percepções dos Krenak. **PerCursos**, Florianópolis, v. 22, n. 48, p. 233-260, jan./abr. 2021.

FORTI, Andrea S. de A. Memória patrimônio e reparação: políticas culturais no Brasil e o reconhecimento da história da escravidão. **Mosaico**, v. 8, n. 12, 2017.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da esperança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREITAS, Edinaldo B. A guarda rural indígena: GRIN aspectos da militarização da política indigenista no Brasil. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 26., 2011. **Anais [...]**. São Paulo: ANPUH, 2011.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (FUNAI). **Dados demográficos da população indígena no Brasil**. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>. Acesso em: 7 mar. 2021.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ (FIOCRUZ). **Mapa dos conflitos da mineração Rio Doce e Povo Krenak**. Fiocruz. Disponível em: <http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/mg-aimores-cidade-construida-a-beira-do-rio-doce-tem-seu-rio-suprimido-da-paisagem-por-obra-de-grandes-empresas-de-mineracao-e-siderurgia-povo-krenak-sequer-foi-consultado-e-considerado-no-eia-rim/>. Acesso em: 15 abr. 2021.

GALDINO, Luiz. **A astronomia indígena**. São Paulo: Nova Alexandria, 2011.

G1 AMAZONAS. Bolsonaro visita São Gabriel da Cachoeira e tira máscara para cumprimentar dezenas de indígenas. **G1 Amazonas**, 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2021/05/27/bolsonaro-visita-sao-gabriel-da-cachoeira.gh.html>. Acesso em: 5 jun. 2021.

G1 ECONOMIA. Vale registra R\$ 30,5 bilhões de lucro líquido no 1.º trimestre de 2021 **G1 Economia**, 26 abr. 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/negocios/noticia/2021/04/26/vale-registra-r-30-bilhoes-de-lucro-liquido-no-primeiro-trimestre-de-2021.gh.html>. Acesso em: 30 maio 2021.

GOIÂNIA MOSTRA CURTAS. **Isael e Sueli Maxakali**. Disponível em: <http://www.goianiamostracurtas.com.br/17/homenagem/>. Acesso em: 20 set. 2020.

GRADA, Kilomba. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

GRIN. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZCk69eSsG2k>. Acesso em: 16 set. 2020.

GUDYNAS, Eduardo. **Direitos da natureza**: ética biocêntrica e políticas ambientais. São Paulo: Elefante, 2019.

GUDYNAS, Eduardo; KRENAK, Aílton. **Direitos da natureza**. Entrevista. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=tScObVI0r7o>. Acesso em: 22 mar. 2022.

GZH. Poema de Drummond sobre o Rio Doce, que circula nas redes sociais, nunca foi publicado em livro. **Zero Hora**, 2015. Disponível em: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/11/poema-de-drummond-sobre-o-rio-doce-que-circula-em-redes-sociais-nunca-foi-publicado-em-livro-4905072.html>. Acesso em: 25 jan. 2021.

HARTMAN, Geoffrey. Holocausto, testemunho, arte e trauma. *In*: NESTROVSKI, Artur; SELIGMANN-SILVA, Márcio (org.). **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000. p. 207-235.

HOFFMAN, Felipe E. O museu como ferramenta de reparação: apontamentos sobre memórias do trauma e direitos humanos. **PerCursos**, Florianópolis, v. 20, n. 42, p. 129-158, 2019.

IGEOLÓGICO. Localização no mapa do BR e MG do Q. Ferrífero. **Igeológico**. Disponível em: <https://igeologico.com.br/quadrilatero-ferrifero-uma-das-maiores-provincias-minerais-do-planeta/>. Acesso em: jan. 2021.

IMBASSAHY, Arthur. A arte de segurar o céu pela diferença. **Revista Pernambuco**, 2019.

INSTITUTO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ. **Conheça o tipiti, tecnologia indígena de uso secular na Amazônia**. Instituto Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. Disponível em: <https://mamiraua.org.br/noticias/tipiti-o-que-e-artefato-indigena-amazonia>. Acesso em: 20 out. 2020.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Povo Krenak**. ISA. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/ailton-krenak-lanca-seu-livro-de-memorias-a-luta-pela-terra-nao-parou-ate-hoje>. Acesso em: 15 jul. 2021.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Cicatrizes na floresta garimpo avançou 30% em Terra Yanomami.** ISA. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/cicatrizes-na-floresta-garimpo-avancou-30-na-terra-indigena-yanomami-em-2020>. Acesso em: 20 maio 2021.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Povo Yanomami solicita apoio do governo para combater a maior invasão desde a demarcação.** ISA. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/povo-yanomami-solicita-apoio-do-governo-para-combater-maior-invasao-desde-demarcacao>. Acesso em: 20 ago. 2021.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Garimpeiros matam dois indígenas Yanomami e o risco de um novo massacre cresce.** ISA, 2020. Disponível em: <http://obind.eco.br/2020/06/30/survival-garimpeiros-matam-dois-indigenas-yanomami-e-risco-de-um-novo-massacre-cresce/>. Acesso em: 20 ago. 2021.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **Povo Yanomami está contaminado por mercúrio.** ISA. Disponível em: <https://espacoecologicoanoar.com.br/o-povo-yanomami-esta-contaminado-por-mercúrio-do-garimpo/>. Acesso em: 20 jul. 2021.

JACOB, Livia Penedo. Encontro com Ailton Krenak organizado por Sérgio Cohn. **Palimpsesto**, Rio de Janeiro, ano 15, n. 22, p. 444-448, jan.-jun. 2016. Disponível em: <http://www.pgletras.uerj.br/palimpsesto/num22/resenha/palimpsesto22resenha03.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2021.

JECUPÉ, Kaká Werá. **Tupã Tenondé:** a criação do universo, da terra e do homem segundo a tradição oral Guarani. São Paulo: Peirópolis, 2001.

JECUPÉ, Kaká Werá. **Oré Awé Roiru'a Ma:** todas as vezes que dissemos adeus. 2. ed. São Paulo: Triom, 2002.

JECUPÉ, Kaká Werá. **As fabulosas fábulas de lauaretê.** São Paulo: Peirópolis, 2007.

JECUPÉ, Kaká Werá. **O trovão e o vento:** um caminho de evolução pelo xamanismo Tupi Guarani. São Paulo: Polar Editorial e Instituto Arapoty, 2016.

JECUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos**: história indígena do Brasil contada por um índio. 2. ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

JECUPÉ, Kaká Werá. **O poder do sonho**: um livro sobre a arte de sonhar. 2021.

JECUPÉ, Kaká Werá. **Menino trovão**. São Paulo: Moderna, 2022.

JECUPÉ, Kaká Werá. **Kaká Werá**. 2. ed. São Paulo: Azougue, 2023. (Coleção Tembetá.)

JUNQUEIRA, Carmem. **Antropologia indígena**: uma introdução. História dos povos indígenas no Brasil. São Paulo: Educ, 1999.

KAMBEBA, Márcia. **Poema séculos de invasão**. 2021.

KAWAGUTI, Luis; SENRA, Ricardo. Povo Krenak fecha a EFVM. **BBC**, 2015. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/11/151114_mg_protesto_indios_rs_lw_rb. Acesso em: 10 jan. 2020.

KERN, Dirse. **Amazonian dark Earths**: origin properties management. Springer, 2004.

KINUPP, Valdely F. **Plantas alimentícias não convencionais (PANC) no Brasil**. São Paulo: Plantarum, 2021.

KRENAK, Aílton. **Encontros**. São Paulo: Azougue, 2015.

KRENAK, Aílton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Aílton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Aílton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, Aílton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

KRENAK, Aílton. **Guerras.Doc**. 2019. Documentário. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=VeMISgnVDZ4>. Acesso em: 8 abr. 2021.

KRENAK, Povo. **Caminhão pipa no Território Krenak**. Documentário Vivos na Natureza Morta: A Lama Matou Nosso Rio. 22 nov. 2017. Episódio 1. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4ng52AN3bml>. Acesso em: 25 jan. 2021.

KRENAK, Povo. **Córrego do Cacau**. Documentário Vivos na Natureza Morta: A Lama Matou Nossas Plantas. 27 nov. 2017. Episódio 3. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wdx8zqE3WZ4>. Acesso em: jan. 2020.

KRENAK, Povo. **Do Rio Doce à bacia de plástico**. Documentário Vivos na Natureza Morta: A Lama Matou Nosso Rio. 22 nov. 2017. Episódio 1. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4ng52AN3bml>. Acesso em: 25 jan. 2021.

KRENAK, Povo. **Dejanira Krenak**. Documentário Vivos na Natureza Morta: A Lama Matou Nosso Rio. 22 nov. 2017. Episódio 1. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4ng52AN3bml>. Acesso em: 25 jan. 2021.

KRENAK, Povo. **Erré Krenak**. Direção: Nivea Dias, Alessandro Carvalho, Cristiane Zago. Produção: Cimi Leste, Centro de Documentação Elói Ferreira da Silva. 1998. Documentário. Vídeo, colorido, 20 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4ng52AN3bml>. Acesso em: 20 jul. 2020.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KORAP MUNDURUKU, Alessandra. **Nunca existiu democracia para a população indígena**. 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bwyvjLUuls4&t=150s>. Acesso em: 20 jul. 2021.

LE GOFF, Jean Jacques. **História & memória**. 7. ed. São Paulo: Editora Unicamp, 2013.

LÉCHON, Inuca. *In*: MAX, Janaína. **Quintas Ameríndias**. FAUUSP-Bem Viver. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nANPQys4hCk>. Acesso em: 20 ago. 2022.

LIMA, Edilene C.; AZOLA, Fabio A. Entrevista com Marcelo Zelic: sobre o relatório Figueiredo, os indígenas na comissão nacional da verdade e a defesa dos direitos

humanos. **Mediações**, Londrina, v. 22, n. 2, p. 347-365, jul./dez. 2017. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/32262>. Acesso: 20 set. 2020.

LIMULJA, Hanna. **O desejo dos outros: uma etnografia dos sonhos yanomami**. São Paulo: Ubu, 2022.

LITERATURA INDÍGENA CONTEMPORÂNEA. **Teorizando as literaturas indígenas contemporâneas**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ndrftgShGHc>. Acesso em: 12 ago. 2021

LORENZONI, Patrícia. Wazaka-Monte Roraima. **Parse Journal**. Disponível em: <https://parsejournal.com/article/whats-in-a-landscape-indigenous-art-and-the-coevalness-of-colonial-expansion/>. Acesso em: jan. 2021.

LUISI, Emidio. Macunaíma. *In*: SESC-SP (org.). **O Melhor de Cada Ato**. 1984. Fotografia. Disponível em: https://www.sescsp.org.br/online/artigo/14488_O+MELHOR+DE+CADA+ATO. Acesso em: 15 maio 2021.

MACIEL, Lucas da Costa. Perspectivismo ameríndio. *In*: ENCICLOPÉDIA DE ANTROPOLOGIA. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2019. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/conceito/perspectivismo-amerindio>. Acesso em: 15 jan. 2021.

MACUXI, Ely. **Ipaty, o curumim da selva**. São Paulo: Paulinas, 2010.

MAKUXI, Matilde; MARIANO, Lacy. **Pokowa Pantoni**. Boa Vista: Wei, 2021.

MADERS, Sandra; BARCELOS, Valdo. Interculturalidade, colonialidade e povo Guarani a busca da Terra sem Males. **PerCursos**, Florianópolis, v. 22, n. 48, p. 109-127, jan/abr. 2021.

MAFRA, Jason. **Esperançar em Paulo Freire: Jason Maфра comenta a obra pedagogia da esperança**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hANAXXaYJlk>. Acesso em: 12 dez. 2022.

MAIA, Marta Regina; ANDRADE, Andriza M. T. de. O Cinema Maxakali: a narrativa audiovisual como ação política. **Mídia e Cotidiano**, Niterói, v. 12, n. 1, abr. 2018.

MALAFAIA, Paulo Alexandre Marcelino. Filosofia de uma pessoa coletiva. **PerCursos**, Florianópolis, v. 22, n. 48, p. 83-108, jan./abr. 2021.

MALUF, Renato Sérgio Jamil. **Segurança alimentar e nutricional**. Petrópolis: Vozes, 2007.

MANDUCA, Agostinho; MURU, Mateus Ikã; QUINET, Alexandre (org.). **Una Isî Kayawa**: livro da cura do povo huni kuin do Rio Jordão. Rio de Janeiro: Dantes, 2014.

MAPA DOS CONFLITOS. **Em defesa dos territórios**, 2021. Disponível em: <http://emdefesadosterritorios.org/mapa-de-conflitos-da-mineracao-revela-644-casos-e-840-ocorrencias-em-2021-envolvendo-ao-menos-762-246-pessoas-no-brasil/>. Acesso em: 20 maio 2021.

MARIANO, Cláudio Ortega. **Indígena do povo Guarani**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Intercultural Indígena) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em: <https://licenciaturaindigena.paginas.ufsc.br/files/2015/04/Claudio-Ortega-Mariano.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2021.

MARTIN, Nastassja. **Escute as feras**. São Paulo: 34, 2022.

MAXAKALI, Israel. **Vencedor Prêmio PIPA 2020**.

MAXAKALI, Israel. **Prêmio Pipa**. Disponível em: <https://www.premiopipa.com/israel-maxakali/>. Acesso em: 20 set. 2020.

MAXAKALI, Israel. **Yãmîy**. Direção e câmera: Israel Maxakali. Fotografia still: Suely Maxakali. Edição e finalização: Charles Bicalho. Realização: Comunidade Maxakali de Aldeia Verde e Pajé Filmes. Idioma: Maxakali (legenda em português). Arte gráfica: Alexandre Coelho. 2012. 15 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HxHJ8CfY8Mo>. Acesso em: 20 set. 2020.

MAXAKALI, Israel; FREITAS, Roney. **Grin**. 40 min. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZCk69eSsG2k>. Acesso em: 20 set. 2020.

MAXAKALI, Isael. **Yaet Maxakani**. Saberes tradicionais. Disponível em: <https://www.saberestradicionais.org/isael-maxakali-yaet-maxakani/>. Acesso em: 20 set. 2020.

MAXAKALI, Isael. **Escola-floresta e formação de jovens, arte indígena para adiar o fim do mundo, escuta e poder na estética**. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CEFqrSNHapR/>. Acesso em: 18 set. 2020.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL (MPF). 6.^a Câmara **Populações indígenas e comunidades tradicionais**. Relatório Figueiredo. MPF. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/violacao-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-registro-militar/relatorio-figueiredo>. Acesso em: 20 set. 2020.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. 26. ed. São Paulo: Bertrand Brasil, 2000.

MORRISON, Toni. **A origem dos outros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

MUNDURUKU, Daniel. **Histórias de índio**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MUNDURUKU, Daniel; PRIETO, Heloísa. **Vó coruja**. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2014.

MUNDURUKU, Daniel. **Coisas de índio**. São Paulo: Callis, 2019.

MUSEU DE ARTE MODERNA DE SÃO PAULO. **Exposição Moquém_Surari**: arte indígena contemporânea. São Paulo: Museu de Arte Moderna de São Paulo, 2021. (Catálogo.)

MUSEU DO ÍNDIO. **Povo Maxakali**. Disponível em: <http://prodoclin.museudoindio.gov.br/index.php/etnias/maxakali/povo#localizacao>. Acesso em: 20 set. 2020.

NEVES, Eduardo G. **Sob os tempos do equinócio**: oito mil anos de história da Amazônia Central. São Paulo: Ubu, 2022.

NOBRE, Antônio. **Rios voadores.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uxgRHmeGHMs>. Acesso em: 20 set. 2022.

OBSERVATÓRIO TERCEIRO SETOR. Toque sua boiada para o maior pasto do mundo. **Observatório Terceiro Setor.** Disponível em: <https://observatorio3setor.org.br/noticias/ditadura-militar-no-brasil-queria-transformar-amazonia-em-pasto/>. Acesso em: ago. 2021.

O GLOBO. Peixes mortos no Rio Doce. **Aconteceu no Vale.** Disponível em: <https://aconteceunovale.com.br/portal/?p=108520>. Acesso em: jan. 2020.

OLIVEIRA, Marcos Eduardo. **Civilização em desajuste com os limites planetários.** São Paulo: CRV, 2019.

O TEMPO. Isael Maxakali filmando na aldeia. **O Tempo.** Disponível em: <https://www.otempo.com.br/diversao/magazine/com-a-camera-no-mundo-1.1281253>. Acesso em: 18 set. 2020.

PAINEL INTERGOVERNAMENTAL DE MUDANÇAS CLIMÁTICAS (IPCC). **IPCC Sixth assessment report.** IPCC, 2022. Disponível em: <https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg2/downloads>. Acesso em: 25 ago. 2022.

PAJÉ FILMES. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=HxHJ8CfY8Mo>. Acesso em: 15 set. 2020.

PAPPIANI, Angela. **Povo verdadeiro:** os povos indígenas no Brasil. São Paulo: Ikore, 2009.

PAPÁ, Carlos. *In*: MUSEU ARTE MODERNA DE SÃO PAULO. **Exposição:** Moquém Surarî. São Paulo: Museu Arte Moderna de São Paulo, 2021. (Catálogo.)

PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Vinte luas:** viagem de Paulmier de Gonneville ao Brasil: 1503-1505. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

PINACOTECA DO ESTADO DE SÃO PAULO. **Exposição Véxoa:** Nós Sabemos. São Paulo: Pinacoteca do Estado de São Paulo, 2020. (Catálogo.)

PINHEIRO, Janaína Marx. **Quintas ameríndias “bem viver/buen vivir/sumak kwasay”**. Entrevista. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=nANPQys4hCk>. Acesso em: 20 ago. 2022.

PIPA. A janela para a arte contemporânea brasileira. **Artista Isael Maxakali**. Ano 11. Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=kkUE5f77iK8&list=PLxegPQmJwm-mcPHgzifw3mwOs27_g3vYo&index=55. Acesso em: 12 mar. 2021.

PISSOLATO, Elizabeth. **A duração da pessoa**: mobilidade, parentesco e xamanismo Mbya Guarani. São Paulo: Editora Unesp, 2007.

POLANYI, Karl. **A grande transformação**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS (PUC GOIÁS). **Diferentes e iguais**: diversidade dos povos indígenas no Brasil. PUC Goiás, 2018. Disponível em: <http://sites.pucgoias.edu.br/pesquisa/igpa/wp-content/uploads/sites/25/2018/08/DIFERENTES-E-IGUAIS-01.jpg>. Acesso em: 25 set. 2020.

PONTY, Maurice Merleau. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

POPYGUA, Timóteo da Silva Verá Tupã. **Yvyrupa**: a terra uma só. São Paulo: Hedra, 2017.

PORTELLA, Pedro. O olhar de cineastas indígenas. **Amazônia Real**. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/bienal-revela-o-olhar-de-cineastas-indigenas-brasileiros/>. Acesso em: 20 set. 2022.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Povo Anambé**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Anamb%C3%A9>. Acesso em: 20 abr. 2022.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Povo Krenak**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Krenak>. Acesso em: 20 mar. 2021.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Povo Macuxi**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Macuxi>. Acesso em: 20 abr. 2022.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Povo Pataxó**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Patax%C3%B3>. Acesso em: 20 maio 2021.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Povo Potiguara**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Potiguara>. Acesso em: 20 abr. 2022.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Povo Xakriabá**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xakriab%C3%A1>. Acesso em: 20 abr. 2022.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Povo Maxakali**. Histórico de contato. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Maxakali>. Acesso em: 20 abr. 2022.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Taurepang**. Localização e população. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Taurepang>. Acesso em: 9 abr. 2019.

POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. **Yanomami**. Localização e população. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yanomami>. Acesso em: 9 abr. 2021.

PREZIA, Benedito. **História da resistência indígena: 500 anos de luta**. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

PUCCI, Magda; ALMEIDA, Berenice. **Cantos da floresta: iniciação ao universo musical indígena**. São Paulo: Peirópolis, 2017.

QUAMMEN, David. **Contágio, infecções de origem animal e a evolução das pandemias**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

QUEIROZ, Ruben C. de Q.; DINIZ, Renata O. Cosmocinepolítica *Tikum'un*-Maxakali: ensaio sobre a invenção de uma cultura e de um cinema indígena. **Gesto Imagem Som-USP**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 63-105, jul. 2018.

RABELO, Fernando. **Vista aérea do desmoronamento na cratera da Mina de águas claras**. Serra do Curral. Belo Horizonte, 6 fev. 2014. Fotografia. Disponível em: <https://imagesvisions.blogspot.com/2014/02/o-desabamento-da-serra-do-curral.html>. Acesso em: 15 mar. 2021.

RACISMO AMBIENTAL. Discurso “pró-garimpo” aumenta desmatamento, ameaça indígenas e internacionaliza floresta. **Racismo Ambiental**, 2020. Disponível em:

<https://racismoambiental.net.br/2020/09/08/discurso-pro-garimpo-aumenta-desmatamento-ameaca-indigenas-e-internacionaliza-floresta-entrevista-especial-com-dario-bossi-bruno-milanez-e-luiz-jardim-wanderley/>. Acesso em: 20 jul. 2021.

RACISMO AMBIENTAL. R\$ 200 mil por semana: quanto fatura um piloto de aeronaves de garimpos. **Racismo Ambiental**, 2021. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2021/06/27/r-200-mil-por-semana-quanto-fatura-um-piloto-de-aeronaves-no-garimpo/>. Acesso em: 20 jul. 2021.

RAPOSO, Caetano; FLORES, Mário. *Panton Pia Ka'sana Pantoni*. Boa Vista: Wei, 2022.

REDE AMAZÔNICA. Perimetral Norte. **Rede Globo**, 2016. Disponível em: <http://redeglobo.globo.com/redeamazonica/amapa/noticia/2016/07/historia-da-rodovia-br-210-no-ap-foi-destaque-do-bom-dia-amazonia.html>. Acesso em: 27 maio 2020.

REDE BRASIL ATUAL. Povo Krenak na lama do Rio Doce. **Rede Brasil Atual**, 2015. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/radio/2015/11/com-morte-do-rio-doce-povo-krenak-se-prepara-para-retomada-de-territorio/>. Acesso em: 25 jan. 2020.

REPÓRTER BRASIL. Garimpo em terra Yanomami. **Repórter Brasil**, 2021. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2021/06/hstern-ourominas-e-dgold-as-principais-compradoras-do-ouro-ilegal-da-ti-yanomami/>. Acesso em: 30 jul. 2021.

RIBEIRO, Rafael Winter. **Paisagem cultural e patrimônio**: pesquisa e documentação do Iphan. Brasília: Ministério da Cultura, 2007.

RICOEUR, Paul. **O perdão pode curar?** Tradução de José Rosa. Disponível em: http://www.luso-sofia.net/textos/paul_ricoeur_o_perdao_pode_curar.pdf. Acesso em: 20 set. 2020.

RIZZARO, Renato. **São Francisco do Sul**: Muito além da viagem de Gonneville. 2004. Disponível em: https://issuu.com/riodasfurnas/docs/sao_francisco_do_sul. Acesso em: 20 mar. 2021.

RODRIGUES, João Barbosa. **MBAÉ KAÁ: o que tem na Mata-Atlântica**. Botânica. nomenclatura indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Dantes, 2018.

SAMPAIO, Ana Luisa. **EFVM em Território Krenak às margens Rio Doce**. Greenpeace. Disponível em: https://www.greenpeace.org.br/hubfs/Campanhas/Agua_Para_Quem/documentos/relatorio_greenpeace-cdh_krenak.pdf. Acesso em: 10 jan. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo**. São Paulo: Autêntica, 2019.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. São Paulo: EdUSP, 1999.

SANTOS, Sílvio Coelho. **Ensaio oportuno**. Florianópolis: Academia Acadêmica Catarinense de Letras e Nova Letra, 2007.

SESC-RR. **#ArteAoQuadrado-Artes Visuais**. Conheça as obras de Carmezia Emiliano. SESC-RR. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4fqblZ7IPiw>. Acesso em: 20 abr. 2022.

SCHAMA, Simon. **Paisagem e memória**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SILVA, Bruno A. S. O capitalismo como religião e uma reflexão ética a partir de Agamben. **Revista PERI**, v. 10, n. 1, 2018.

SIMAS, Luiz. **O que significa considerar a memória um direito?** Palestra com Lília Schwarcz e Luiz Antonio Simas. São Paulo: Sesc São Paulo, 2019. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=oU8BTghanBY&t=9564s>. Acesso em: 29 ago. 2022.

SINPROMINAS. **Distribuição dos “espaços” internos do reformatório agrícola Krenak**. SinproMinas. Disponível em: <http://sinprominas.org.br/noticias/divulgado-relatorio-final-dos-crimes-da-ditadura-em-minas/>. Acesso em: 18 set. 2020.

SMITH, Linda Tuhuwai. **Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas**. Paraná: Editora UFPR, 2018.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

SURVIVAL. **Entrevista sobre povo Yanomami**. Survival Brasil. Disponível em: [https://www.survivalbrasil.org/ultimas-](https://www.survivalbrasil.org/ultimas-noticias/12418#:~:text=A%20diretora%20de%20pesquisas%20da,corrida%20descontrolada%20pelo%20ouro%2C%20doen%C3%A7as%2C)

[noticias/12418#:~:text=A%20diretora%20de%20pesquisas%20da,corrida%20descontrolada%20pelo%20ouro%2C%20doen%C3%A7as%2C](https://www.survivalbrasil.org/ultimas-noticias/12418#:~:text=A%20diretora%20de%20pesquisas%20da,corrida%20descontrolada%20pelo%20ouro%2C%20doen%C3%A7as%2C). Acesso em: jul. 2021.

TAKUÁ, Cristine. **Exposição: Moquém Surarî**. São Paulo: Museu Arte Moderna de São Paulo, 2021. (Catálogo.)

TAUREPANG *et al.* **Makunaimã: o mito através do tempo**. São Paulo: Elefante, 2019.

TERATOLOGIA CRIMINAL. **Sobreviventes do massacre do Haximu**. Teratologia Criminal, 2013. Disponível em: <http://teratologiacriminal.blogspot.com/2013/06/massacre-de-haximu-roraima-1993-4-edicao.html>. Acesso em: 20 jan. 2020.

TERENA *et al.* **Exposição: Véxoa: nós sabemos**. São Paulo: Pinacoteca do Estado de São Paulo, 2020. (Catálogo)

TERRA VERMELHA. Direção: Marco Bechis. Roteiro: Luiz Bolognesi. 2008. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=nOCFZWF_Wb4. Acesso em: 20 ago. 2022.

THOMPSON, Analucia. A composição do dicionário. *In*: RESENDE, Maria Beatriz *et al.* **Dicionário Iphan de patrimônio cultural**. Rio de Janeiro, Brasília: Iphan/DAF/Copedoc, 2014.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista das Américas**. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

TORNATORE, Jean Louis. **1.º Colóquio Internacional de Alimentação, Cultura e Identidade**. Experiências de Pesquisa no âmbito do Projeto de Internacionalização da UFPEL CAPES-PRINT. Mesa 1: Alimentação, Cultura, Identidade e Território: Perspectivas de Investigação. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-TpA5rLFdJM>. Acesso em: 25 jan. 2022.

TORRUBIA, Roberto. Ilustração. *In*: DIEGUEZ, C. Uma reconstituição da tragédia de Mariana, o maior desastre ambiental do país. **Revista Piauí**, 2016. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/a-onda-de-mariana/>. Acesso em: 25 mar. 2021.

UMBRASIL. Entrevista com Alessandra Korap Munduruku. **Nunca existiu democracia para a população indígena**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=bwyvjLUuls4&t=33s>. Acesso em: jul. 2021.

VALENTE, Rubens. **Os fuzis e as flechas**: história de sangue e resistência indígena na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. (Coleção Arquivos da Repressão no Brasil.)

VENTOS DO SABER. **Literatura indígena para crianças e jovens com Eliane Potiguara**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lgccYbSrito>. Acesso em: 2 maio 2022.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Ubu, 2017.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Últimas notícias sobre a destruição do mundo. *In*: CONFERÊNCIA CURT NIMUENDAJÚ, 3., 2020. **Anais [...]**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=4BS4BO59yro&t=3668s>. Acesso em: 10 dez. 2020.

WAPICHANA, Cristino. **A boca da noite**. Rio de Janeiro: Zit, 2016.

WAPICHANA, Cristino. **A cor do dinheiro da vovó**. Brasília: Ededê, 2019.

WAPICHANA, Cristino. **A onça e o fogo**. Barueri: Manole, 2009.

WAPICHANA, Cristino. **A oncinha Lili**. Brasília: Edebe, 2014.

WAPICHANA, Cristino. **Ceuci a mãe do pranto**. Itapira: Estrela Cultural, 2019.

WAPICHANA, Cristino. **Chuva, gente!** Poços de Caldas: Leiturinha, 2021.

WAPICHANA, Cristino. **O cão e o curumim**. São Paulo: Melhoramentos, 2018.

WAPICHANA, Cristino. **Sapatos trocados**: como o tatu ganhou suas grandes garras. São Paulo: Paulinas, 2014.

WAPICHANA, Cristino. **Toromoru, a árvore do mundo**. São Paulo: SM, 2021.

WAPICHANA, Kammu Dan. **Makunaimã taanii presente de Makunaimã**. Brasília: AUA, 2020.

WAPICHANA, Kammu Dan. **O sopro da vida**: Putakaryy Kakykary. São Paulo: Expressão Popular, 2019.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. 2. ed. São Paulo: Pioneira, 2001.

WIKIPÉDIA. Estrada de Ferro Vitória a Minas-EFVM. **Wikipédia**. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Estrada_de_Ferro_Vit%C3%B3ria_a_Minas#/media/Ficheiro:EFVM.JPG. Acesso em: 20 maio 2020.

ANEXOS

ANEXO 1 – LITERATURA DO POVO KRENAK

ANEXO 2 – LITERATURA DO POVO YANOMAMI

ANEXO 3 – LITERATURA DO POVO MAXAKALI

ANEXO 4 – LITERATURA DO POVO MAKUXI

ANEXO 5 – LITERATURA DO POVO WAPICHANA

ANEXO 6 – ANTOLOGIA DO POVO MAKUXI E WAPICHANA

ANEXO 7 – RIO URARICOERA (RIOS DE RORAIMA POR JAIDER ESBELL)

ANEXO 8 – RIO BRANCO

ANEXO 9 – RIO ANAUÁ

ANEXO 10 – RIO SURUMU

ANEXO 11 – RIO TAKUTU

ANEXO 12 – RIO KAUMÉ

ANEXO 13 – RIO KATRIMANI

ANEXO 14 – RIO MUKAJAÍ

ANEXO 15 – RIO ÁGUA BOA DO UNIVIVÍ

ANEXO 16 – RIO JAUAPERÍ

ANEXO 17 – RIO PARIMÉ

ANEXO 18 – RIO ALALAU

ANEXO 19 – RIO AMAJARÍ

ANEXO 20 – RIO KOTINGO

ANEXO 21 – RIO MAÚ

ANEXO 22 – RIO UAILÃ

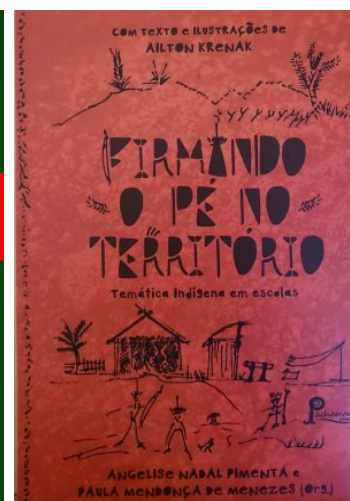
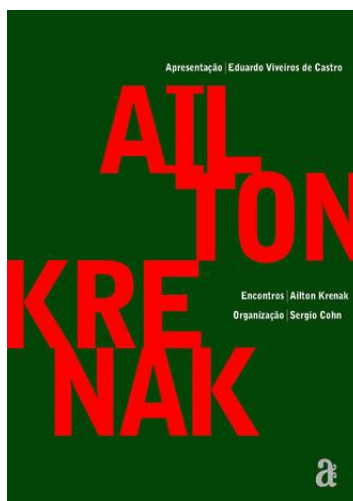
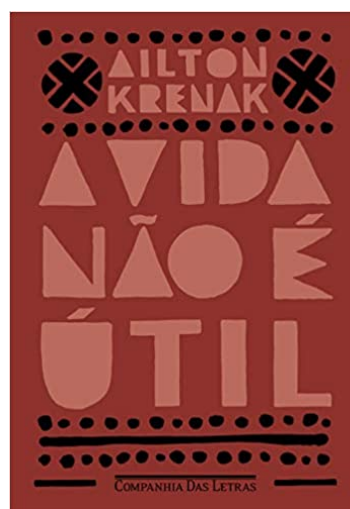
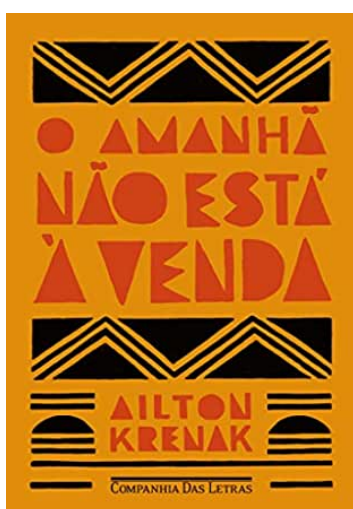
ANEXO 23 – RIO AUARÍ

ANEXO 24 – RIO APIAÚ

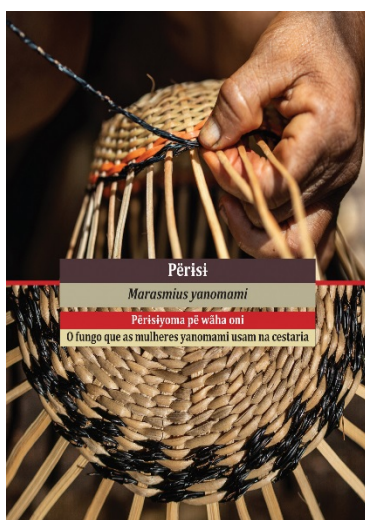
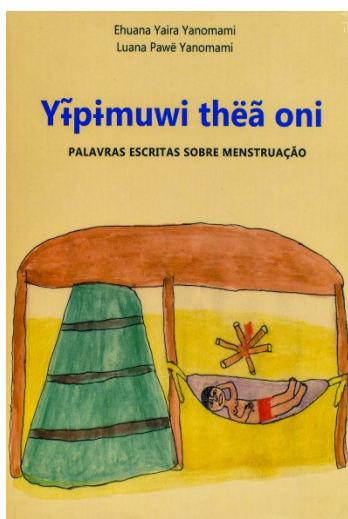
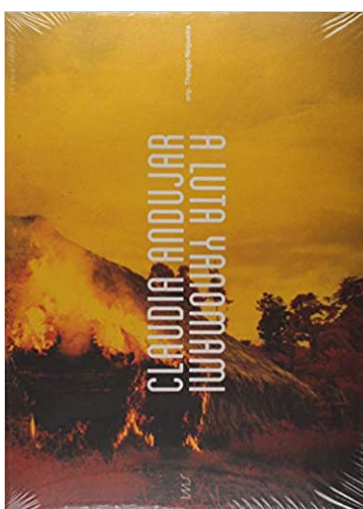
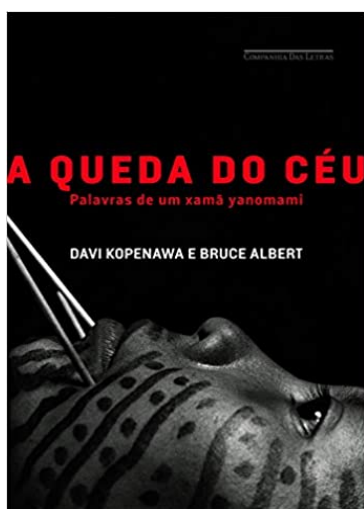
ANEXO 25 – RIO MIANG

ANEXO 26 – RIO JATAPÚ

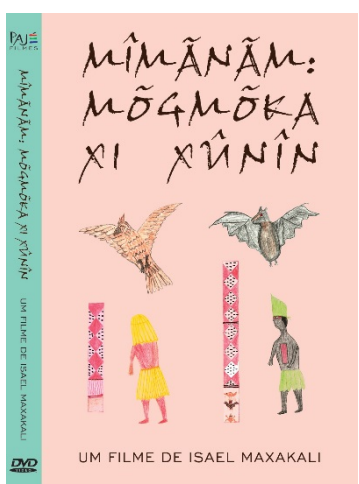
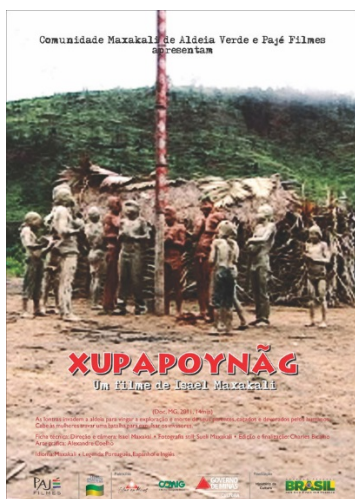
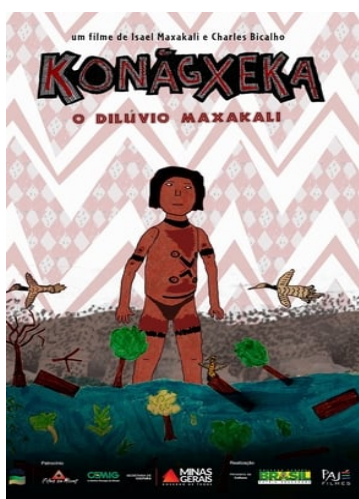
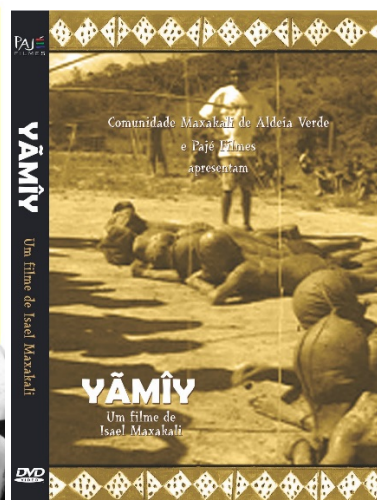
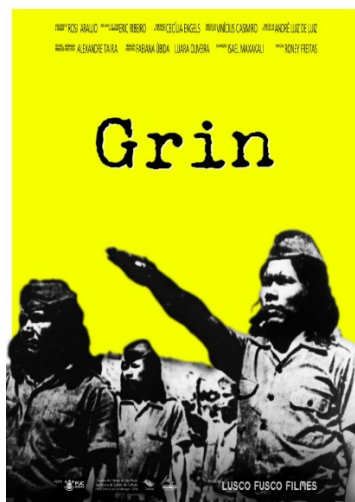
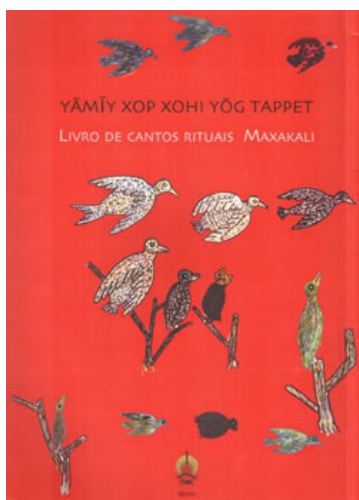
ANEXO 1 – LITERATURA DO POVO KRENAK



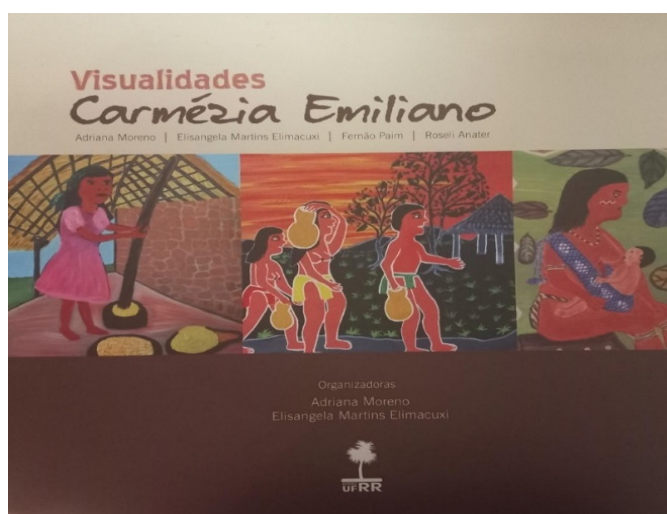
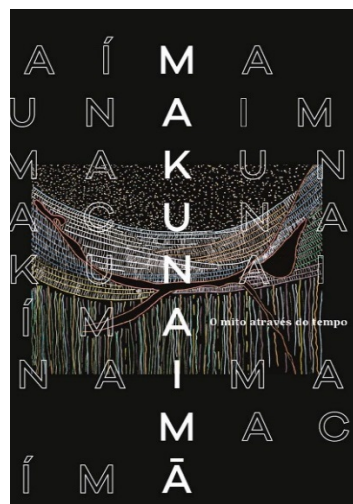
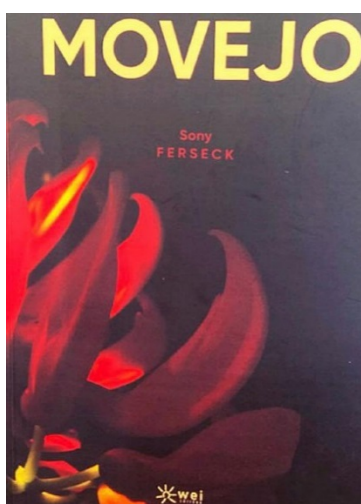
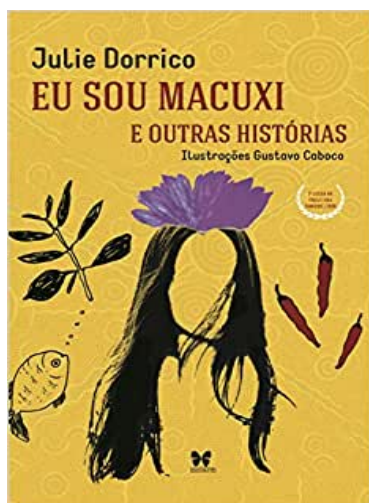
ANEXO 2 – LITERATURA DO POVO YANOMAMI

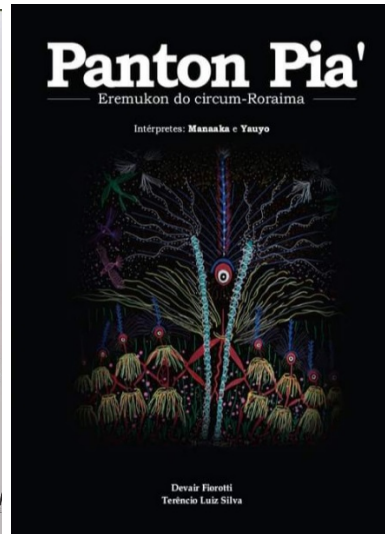
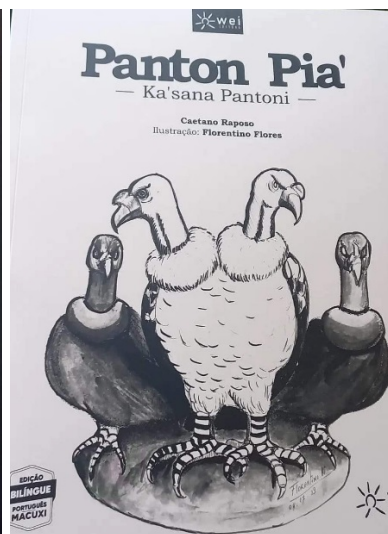


ANEXO 3 – LITERATURA DO POVO MAXAKALI

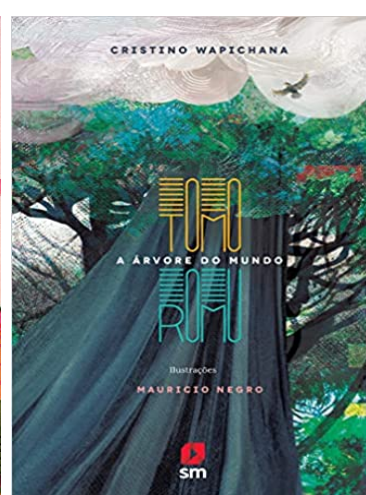
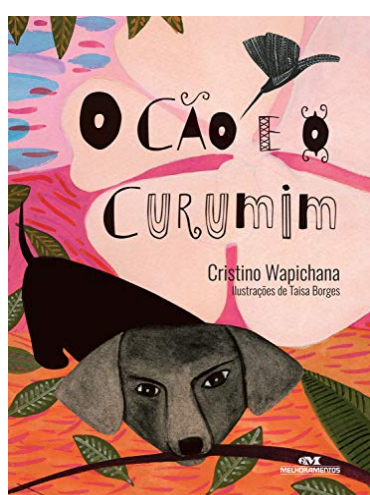
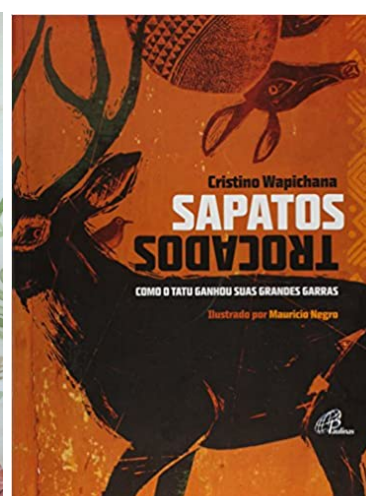
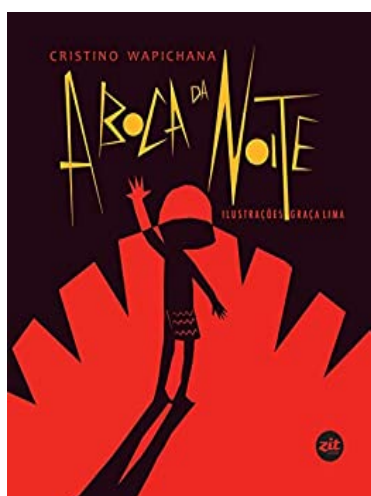


ANEXO 4 – LITERATURA DO POVO MAKUXI



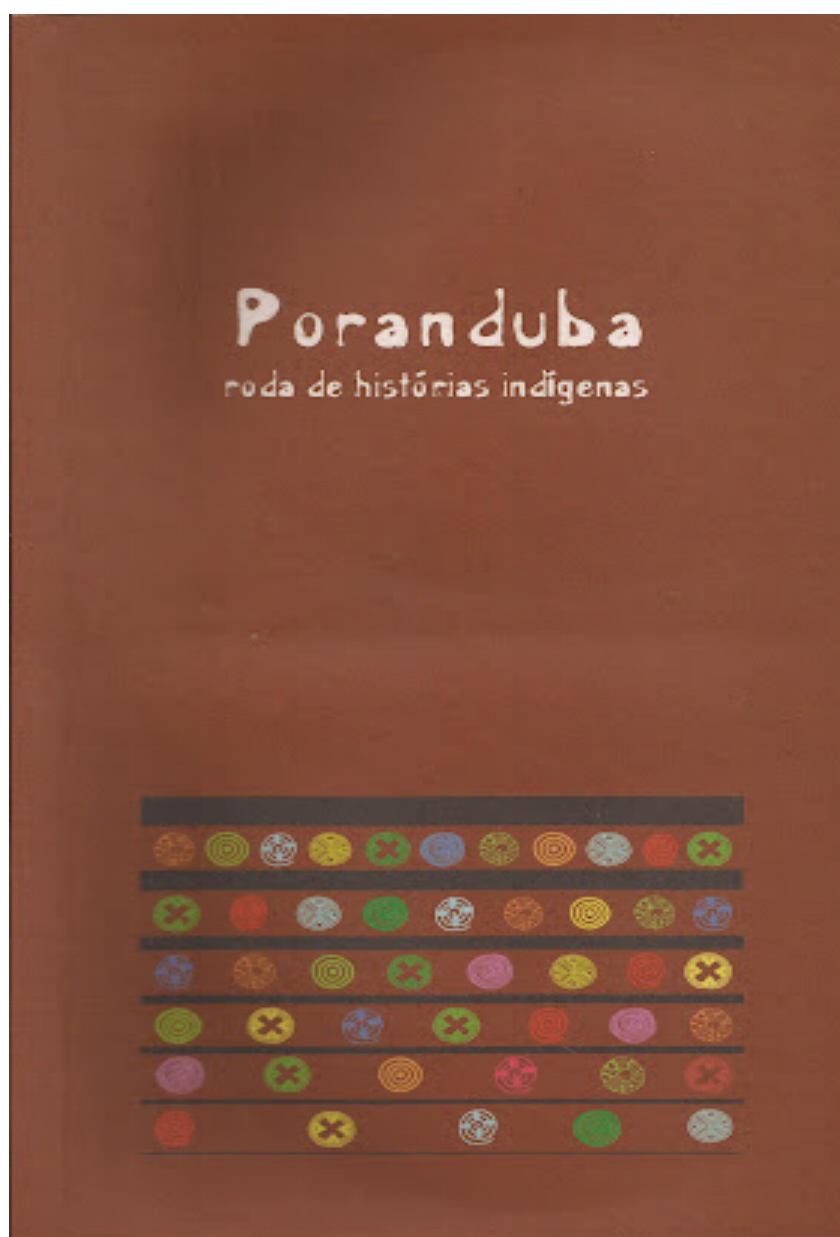


ANEXO 5 – LITERATURA DO POVO WAPICHANA





ANEXO 6 – ANTOLOGIA DO POVO MAKUXI E WAPICHANA



ANEXO 7 – RIO URARICOERA (RIOS DE RORAIMA POR JAIDER ESBELL)



ANEXO 8 – RIO BRANCO



ANEXO 9 – RIO ANAUÁ



ANEXO 10 – RIO SURUMU



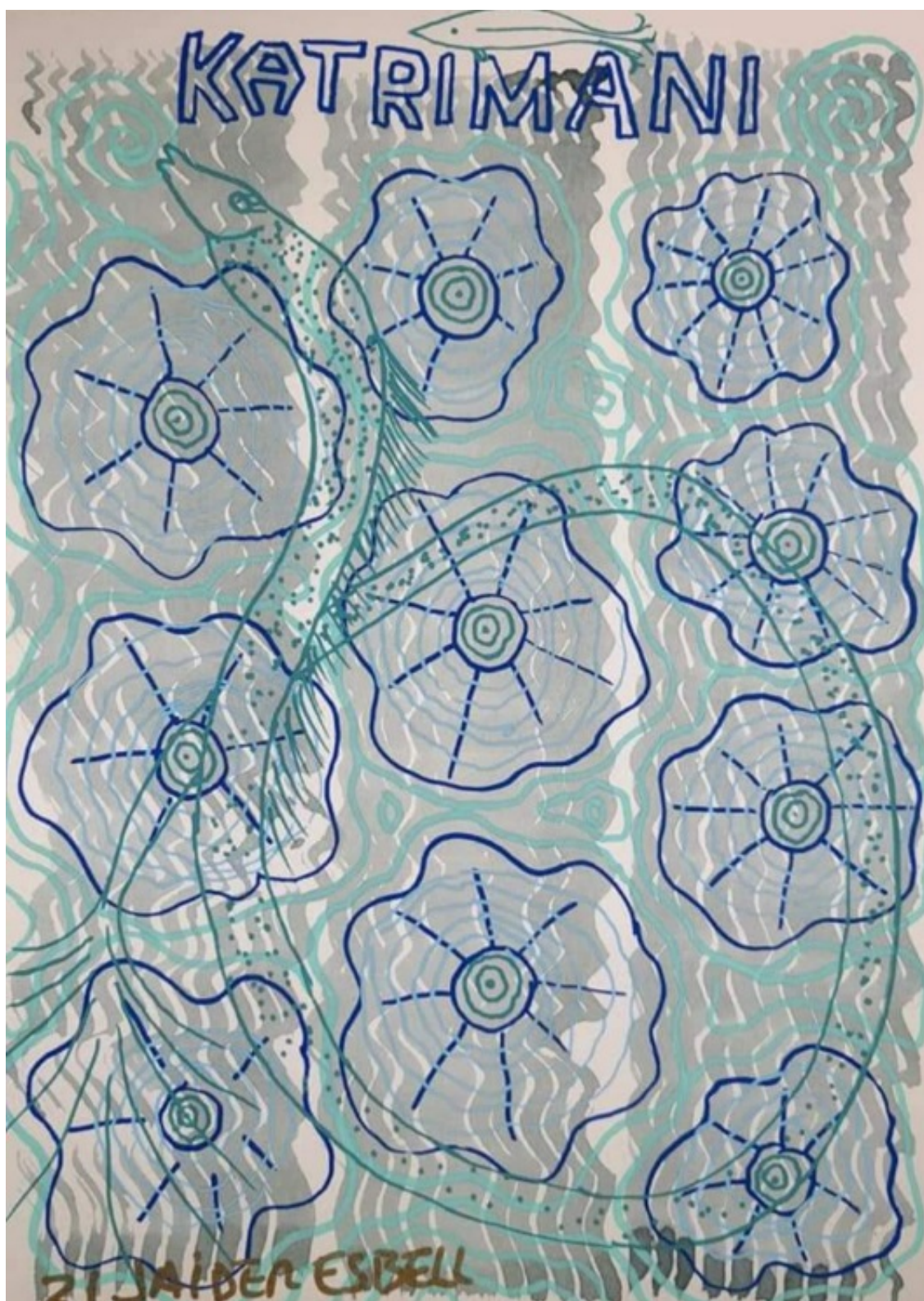
ANEXO 11 – RIO TAKUTU



ANEXO 12 – RIO KAUMÉ



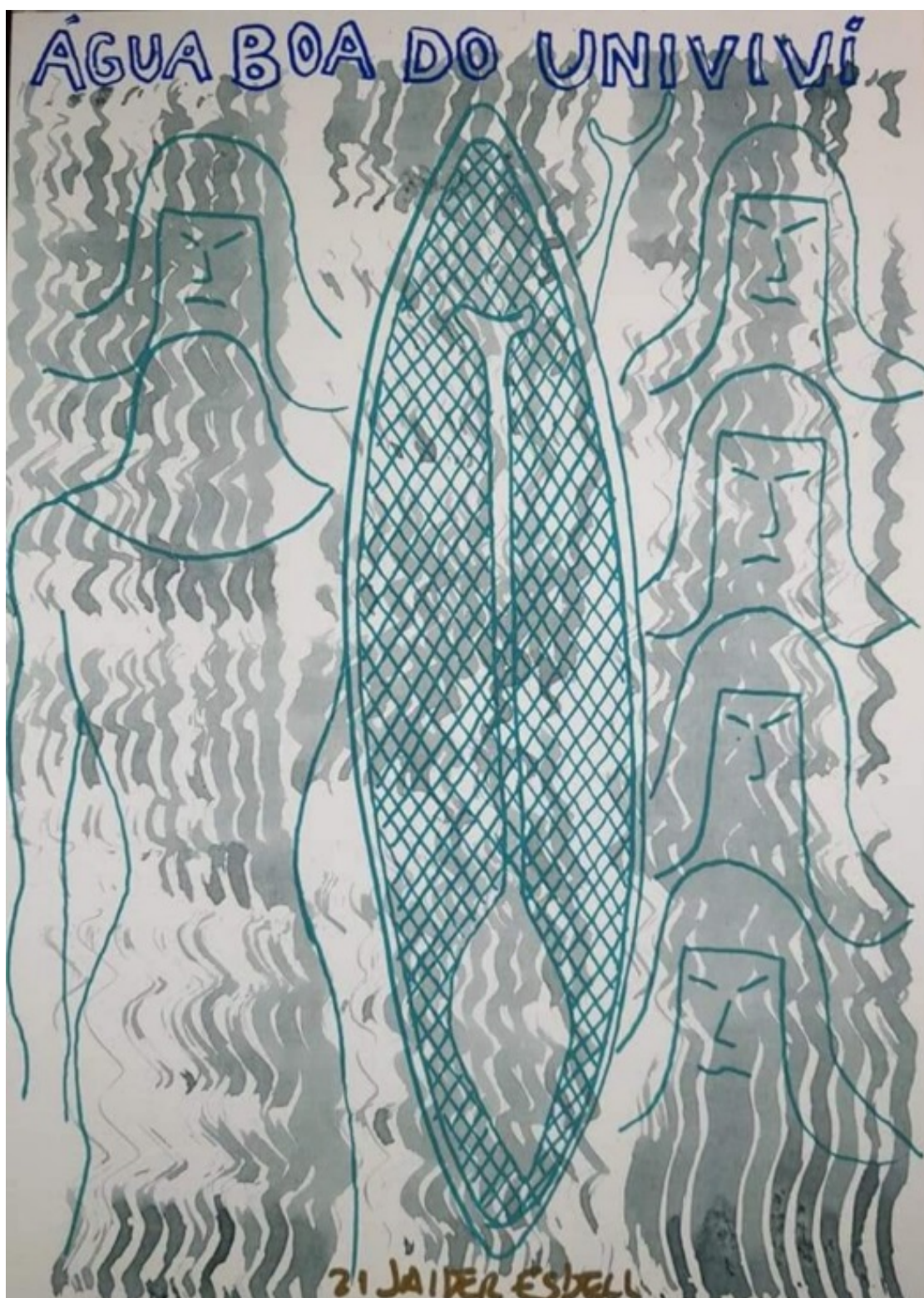
ANEXO 13 – RIO KATRIMANI



ANEXO 14 – RIO MUKAJAI



ANEXO 15 – RIO ÁGUA BOA DO UNIVIVÍ



ANEXO 16 – RIO JAUAPERÍ



ANEXO 17 – RIO PARIMÉ



ANEXO 18 – RIO ALALAU



ANEXO 19 – RIO AMAJARÍ



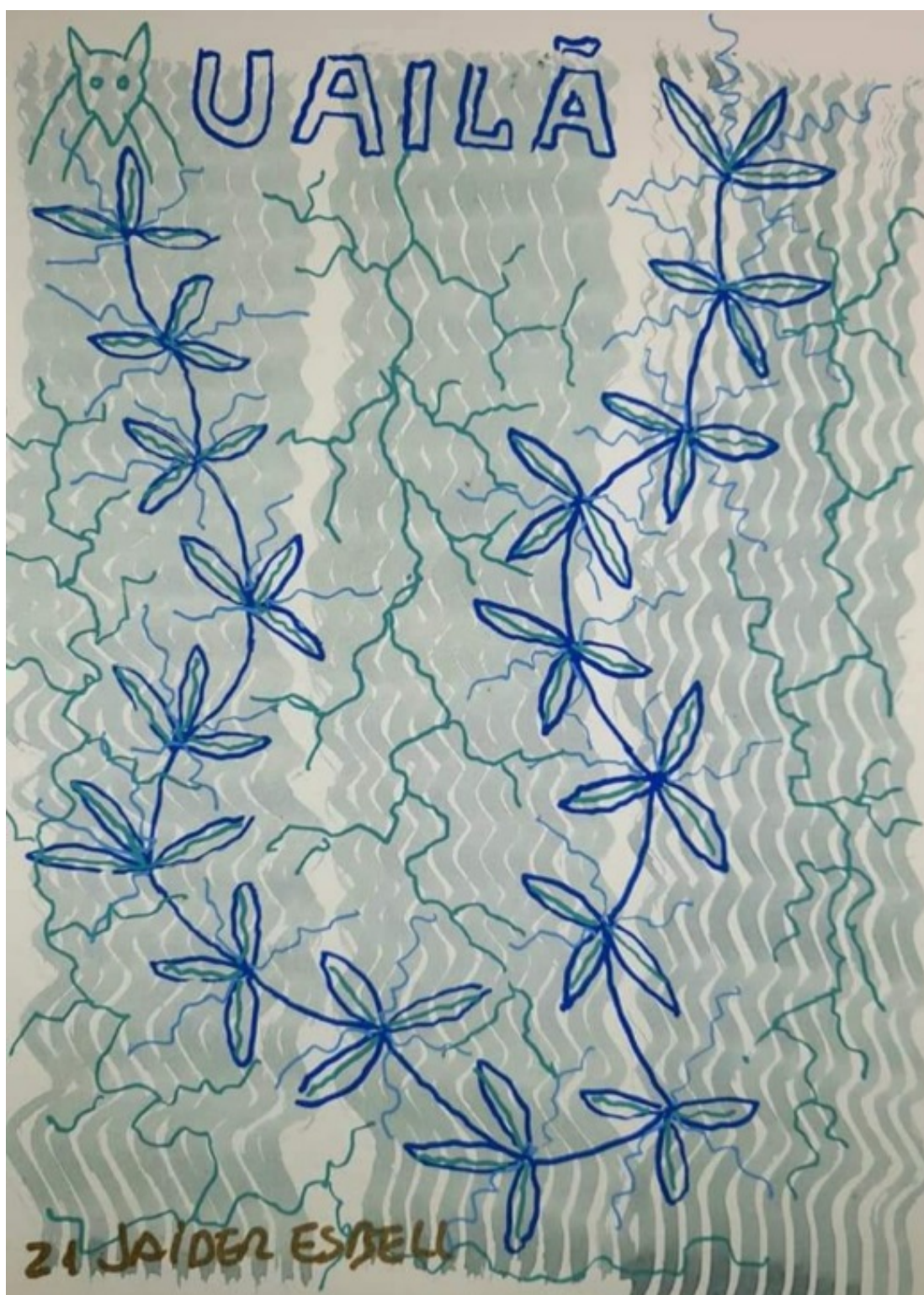
ANEXO 20 – RIO KOTINGO



ANEXO 21 – RIO MAÚ



ANEXO 22 – RIO UAILÃ



ANEXO 23 – RIO AUARÍ



ANEXO 24 – RIO APIAÚ



ANEXO 25 – RIO MIANG



ANEXO 26 – RIO JATAPÚ



1. Identificação do material bibliográfico: (x) Tese () Dissertação () Relatório Técnico

Autor: ALESSANDRA TEREZA MANSUR SILVA

Membros da Banca: Dra. MARILUCI NEIS CARELLI (UNIVILLE), Dra. DANIELA PISTORELLO (UNIVILLE), Dra. ANA LÚCIA LIBERATO TETTAMANZY (UFRGS), Dr. CARLOS JOSÉ FERREIRA DOS SANTOS (CASÉ ANGATU XUKURU TUPINAMBÁ - UESC/UFSE).

Data de Defesa: 06.02.2023.

Título: O CONTEMPLAR DA PAISAGEM DEPOIS DE VINTE LUAS: AS LITERATURAS INDÍGENAS, O PATRIMÔNIO AMBIENTAL E O PATRIMÔNIO ALIMENTAR PELOS OLHOS DE IÇA MIRIM / ESSOMERICO.

Instituição de Defesa: Universidade da Região de Joinville-UNIVILLE.

3. Informação de acesso ao documento:

Pode ser liberado para publicação integral (x) Sim () Não

Havendo concordância com a publicação eletrônica, torna-se imprescindível o envio do(s) arquivo(s) em formato digital PDF da tese, dissertação ou relatório técnico.


Alessandra Tereza Mansur Silva

Joinville, 04 de abril de 2023.
Local/Data