

EM NOSSAS ARTÉRIAS NOSSAS RAÍZES

TEKO HAW MARAKA'NA

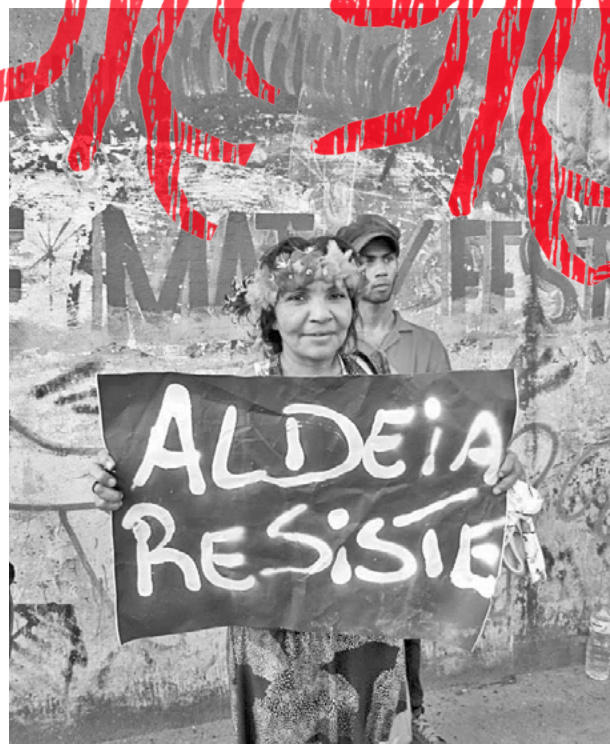
Universidade Indígena Aldeia Maraka'nã

Os povos do Maraka'nà são aqueles da tradição ancestral indígena do maracá – um instrumento de percussão, utilizado por centenas de etnias indígenas do Brasil. O *maraka'nà* é, também, um tipo de arara, comum em florestas tropicais brasileiras.

A Aldeia Maraka'nà, por sua vez, é um aldeamento em contexto urbano, uma área de autonomia indígena, que demanda demarcação e reparação pelos mais de 500 anos de opressão aos povos originários. Nos situamos ao lado do famoso estádio do Maracanã, na cidade do Rio de Janeiro, mas o que pouca gente sabe é que aqui em nossa terra também está localizado o prédio em que se instalou o primeiro Museu do Índio da América Latina e ocorreram muitos outros fatos importantes para a história do movimento indígena no Brasil.

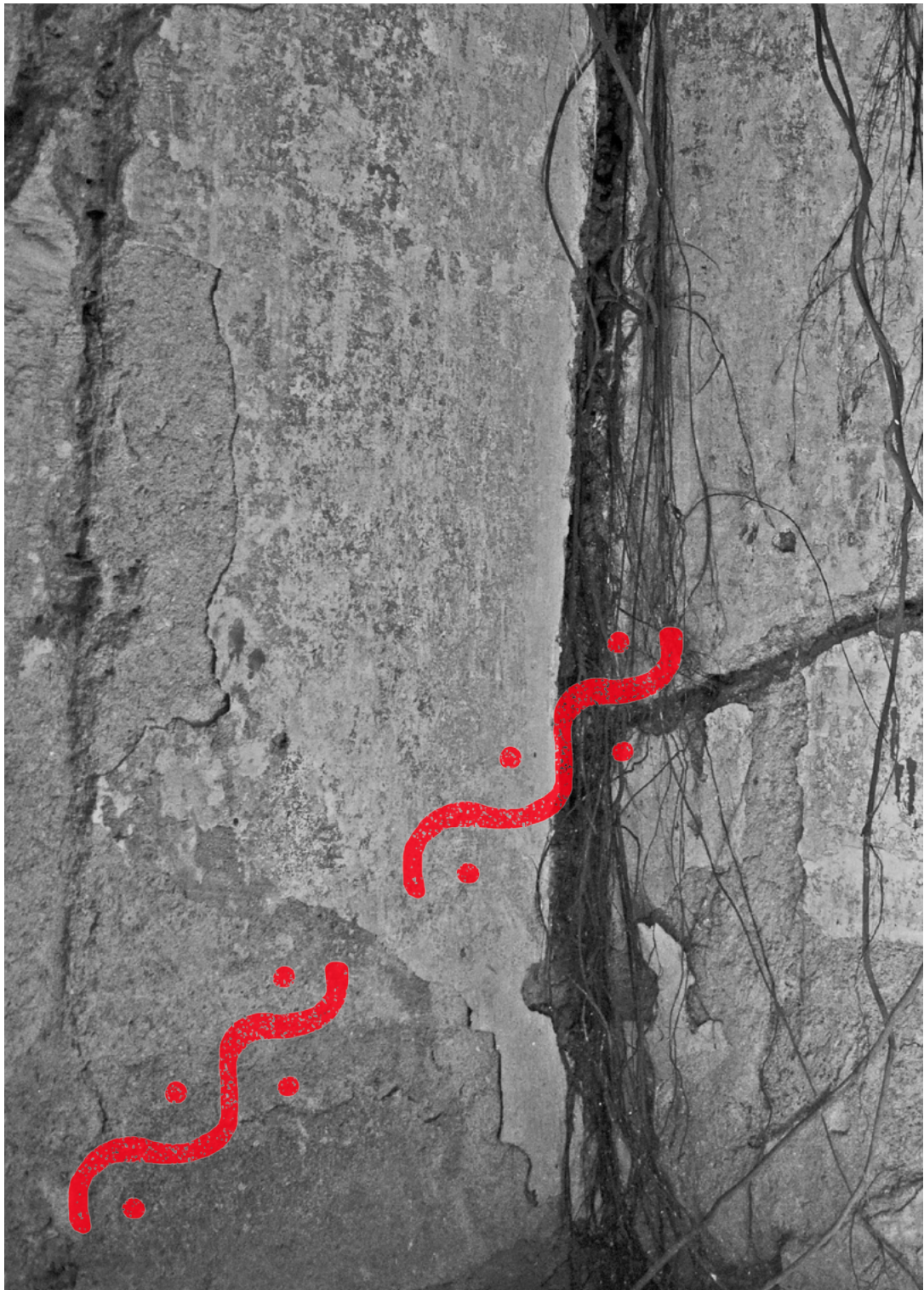
Em nossas artérias nossas raízes é um glossário, que chamamos também de raizário, que expressa o pensamento de resistência de nossa retomada. Contém textos e transcrições de conversas realizadas na Aldeia entre 2019 e 2022, assim como textos e imagens produzidos coletivamente ao longo dos mais de 17 anos de existência da Aldeia Maraka'nà.

Aqui na Aldeia criamos a Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà, nosso principal projeto, levando à frente o programa descolonial de produção de conhecimento autônomo. Os diversos saberes organizados nesta publicação buscam fortalecer as raízes da Aldeia e de outros grupos e comunidades indígenas, assim como grupos e comunidades em seus processos de resistência e em situação de (sub)urbanidade. Esta publicação foi tramada por muitas vidas-raízes. Cuidar dessa terra – e dessa Aldeia, Teko haw – é permitir que as raízes permaneçam profundas e ramificantes.









EM NOSSAS
ARTÉRIAS

NOSSAS

RAÍZES

Aldeia Rexiste 12

Maraka'nà 14

Teko haw *Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà* 19

Mumi'u haw teko haw Maraka'nà *História da Aldeia* 27

Zaneràmuzgwer *Ancestralidade / Autoafirmação* 33

Maraka mupu pà wà *Roda de maracá / Fogo sagrado* 34

As plantas têm espírito 38

Ka'a wà *Árvores / Arbustos / Ervas* 42

Plantio no asfalto / Fazer terra 44

Autonomia e território / Autodemarcação 49

Arte, cultura e educação 55

Taantehar kwarer wà *Crianças indígenas (futuro) / Infâncias* 60

Tamui / Warizinha e Txai 65

Práticas artísticas na aldeia 68

Tantehar ikayr haw *Grafismo indígena* 74

2013 79

Ka'a rapuy *Okupa árvore* 82

Teko katu taw hu *Bem-viver na cidade* 84

Ata haw *Caminhar / Lutar* 85

Centro de Etnoconhecimento Sociocultural e Ambiental Caiuré 86

Udmono'og kuzà gwer wà *Ciclo sagrado das mulheres* 88


Kuzà gwer wà *Mulheres guerreiras* 92

Hupiwar wà *Encantados* 95

Wira'o haw *Festa do moqueado* 98

Temí'u uzapo haw	<i>Cozinha coletiva / Fogo culinário</i>	107
Wenu ze'eg a'e wà	<i>Cultivar o silêncio / Ouvir / Dialogar</i>	108
	<i>Vida de branco</i>	111
Munar haw	<i>Roubo de conhecimentos</i>	112
	<i>Colonialismo interno</i>	113
	<i>Descolonizar o olhar</i>	114
	<i>Identidade</i>	118
	<i>Resistência puri</i>	120
	<i>Indigenização</i>	124
	<i>Cartografias tupi</i>	126
	<i>Direito ao pluralismo jurídico</i>	131
	<i>Etnocídio</i>	135
Pyràng ipo	<i>Mão vermelhas</i>	136
Ze'eg wà	<i>Línguas originárias</i>	138
	<i>Curso de Línguas e Cultura Tupi-guarani e Oficina de Cantos</i>	140
	<i>Conferência de línguas indígenas</i>	142
Hapo wà	<i>Raízes</i>	143
	<i>Raizário</i>	146
	<i>Agroecologia indígena</i>	148
	<i>Economias da presença</i>	150
	<i>Teko haw Brasil Aldeia Maraka'nà</i>	153
Udmu'e haw ka'a	<i>Sabedoria da floresta</i>	155
Upuahu wà	<i>Sonhos</i>	157





Katu haw rupi teko paw rupi ko ywi rehe har a'e teko wà! **Saudações aos povos da terra!**

Expressamos aqui o pensamento de resistência da retomada indígena Aldeia Maraka'nà e da Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà. Organizado em forma de glossário, este livro contém textos e transcrições de conversas gravadas na Aldeia entre 2019 e 2022, sempre visando à publicação. Também fazem parte do glossário edições de textos e imagens produzidos coletivamente ao longo dos mais de 17 anos de existência da Aldeia.

No início do processo editorial, ainda em 2019, realizamos um mapeamento de termos que constituiriam o glossário, procurando trazer nele aspectos relevantes do ontem, do hoje e do amanhã que desejamos – e pelos quais lutamos – para a Aldeia e para o mundo. A partir desse momento, convidamos algumas pessoas do coletivo da Aldeia e alguns aliados de longa data para escrever textos. O conteúdo desta publicação, surge, portanto, de um acúmulo de trocas diversas, na espreita de práticas, termos, palavras que não poderiam faltar a partir daquele primeiro mapeamento.

O glossário, que chamamos de raizário, se soma às demais ações da Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà, nosso principal projeto, levando à frente o programa descolonial de *produção de conhecimento autônomo, para nós mesmos* (fala de Mônica Tripuira Arawak na página 17). Os diversos saberes organizados nesta publicação buscam fortalecer as raízes da Aldeia e de outros grupos e comunidades indígenas assim como grupos e comunidades em seus processos de resistência e em situação de (sub)urbanidade. Buscamos fortalecer os conhecimentos e territorialidades indígenas, lembrando a real dimensão disso no difícil momento ambiental planetário atual: “se os indígenas acabarem, o mundo acaba”.

Nos mais de três anos de manejo deste raizário nos deparamos com muitas memórias, novos fatos e mudanças. Algumas pessoas que estavam morando na Aldeia já não estão mais, outras pessoas chegaram. Tal mobilidade constante caracteriza a Aldeia, visto que um de seus intuitos é servir como embaixada dos povos indígenas em passagem pela cidade. Além disso, a Aldeia Maraka'nà é também um espaço para indígenas

morando no Rio de Janeiro cultivarem suas raízes. Oficialmente, segundo o censo do IBGE, em 2010, estimava-se que no estado do Rio de Janeiro habitavam, principalmente na região metropolitana, 20.000 indígenas. Na cidade, de acordo com essa mesma fonte, eram 6.000 indígenas. Hoje, em 2023, esses números provavelmente são ainda maiores – é o que deve confirmar o censo previsto para este ano.

Os anos de realização deste raizário-glossário foram extremamente difíceis para todas as populações, e especialmente para as comunidades indígenas pelo Brasil, tanto pela grave crise sanitária com a pandemia da covid-19 quanto pela chegada da extrema-direita ao poder alguns anos antes. O Estado autocrático e autoritário que se instalou, tal como um vírus, não apenas intensificou os efeitos da crise da covid, como de muitas outras formas atacou diretamente os povos indígenas e os biomas dos quais esses povos são os guardiões. Na Aldeia Maraka'nà aconteceram diversos ataques, alguns deles por parlamentares de posicionamento racista ligados ao ex-presidente e às grandes corporações. Com a eleição de um novo governo e com a criação do Ministério dos Povos Indígenas cresce a nossa expectativa (e também crescerá a nossa pressão) para que a Aldeia seja finalmente reconhecida como território indígena, que seja reconhecida legalmente a nossa posse do terreno.

Em 2021, abrindo uma parceria com os amigos da associação e editora I-motirô, fomos aprovados no edital Foca, organizado pela Prefeitura do Rio de Janeiro, o que nos possibilitou as condições materiais para a finalização e impressão desta publicação. O glossário está sendo impresso com apoio da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – inicialmente em português, em seguida realizaremos edições com os textos traduzidos nas línguas ze'egete (do povo Tantehar Guajajara) e guarani (do povo Guarani Mbya).

Seguimos com as nossas atividades, enraizando-nos e cultivando sempre a nossa autonomia.

Potyra Guajajara, Urutau Guajajara, Júlia Otomorinhori'õ
Xavante, Lucas Munduruku e Lucas Icó





IÀNÀGATU HAW – ALDEIA REXISTE!

Nós, da Aldeia Maraka'nà, Universidade Indígena, existimos e resistimos. Nossa resistência é espiritual, política, epistemológica, cultural, econômica e socioambiental.

Somos um espaço para indígenas em contexto urbano e seus aliados. Abrigamos indígenas de diversas etnias que estão morando, estudando ou de passagem pelo Rio de Janeiro, como um local de referência para o movimento indígena nacional e internacional. A partir deste território ancestral lutamos pela coexistência de perspectivas e mundos, pelo respeito ao pleno exercício das sociabilidades indígenas.

Como base de nossa atuação política tomamos por princípio a relação com a territorialidade, seu significado histórico ancestral e social atual. A formação da Aldeia em 2006 é resultado da resistência de indígenas em situação (sub)urbana na cidade do Rio de Janeiro. Nossas terras foram invadidas com muita violência, e hoje muitos de nós somos obrigados a viver em centros urbanos. E outros de nós têm que vir aqui para lutar por nossos direitos. Mas continuamos sendo indígenas. Continuamos com a nossa cultura, nossa identidade, nossa ancestralidade, nossa espiritualidade, nossa cosmologia.

Somos um espaço de encontro, trocas de saberes e informações, de (re)produção de conhecimentos coletivos anticoloniais, de luta social, de (re)definição de estratégias, atuação conjunta e fortalecimento da resistência dos povos indígenas e de comunidades tradicionais, camponeses, favelados e outros grupos de resistência. Além disso somos um centro de memória e formação indígena, popular e dos povos tradicionais, contra a minorização e a subalternização. O processo de minorização de um povo está diretamente relacionado à restrição das possibilidades de exercício de sua cultura (etnocídio). É contra esse processo de minorização e como forma de fortalecimento de suas perspectivas de resistência e exercício da cidadania que a Aldeia atua, para assim manter vivas a cultura e a força da ancestralidade e alma indígenas.

O passado colonial de opressão, a invisibilidade e o genocídio dos povos indígenas se atualizam e se expressam hoje também no não reconhecimento pelo Estado da posse indígena e dos contínuos ataques que seguimos sofrendo. A expressão “Aldeia Rexiste” surgiu como um grito de protesto durante as manifestações de 2012 contrárias à demolição da Aldeia Maraka'nà. Mesmo com a violência e decisões equivocadas do Estado, a nossa resistência segue. Estamos firmes em nosso propósito de reconhecimento de nosso direito a existir em nossas singularidades étnicas como povos soberanos. Nosso sangue corre nestas terras há muito mais do que 523 anos!

**ESSA
KO IWI
TERRA
IDJARA
TEM
MA'E
DONO**





MARAKA'NÀ

Os povos do Maraka'nà são aqueles da tradição ancestral indígena do maracá, utilizado por centenas de etnias indígenas do Brasil. Instrumento de percussão de uso ancestral, religioso-espiritual, é também utilizado em situações de batalha de resistência anticolonial, na história secular (ancestral) de dezenas de etnias indígenas brasileiras, que, no processo de colonização ocidental-capitalista, foram sendo segregadas, expulsas, desterritorializadas, oprimidas, exterminadas.

Maraka'nà é também um tipo de arara, comum em florestas tropicais brasileiras. Incorporada ao léxico da língua portuguesa, a palavra “maracanã” é de origem tupi-guarani, família linguística de composição não arbitrária, em que os signos, as palavras reproduzem as sonoridades e relações de imaginação poética (analógica) dos seus significantes. Maracá seria uma releitura oral do canto de aves como essas e/ou do próprio instrumento ritual. Maracanã, vem da contração de Maraka'anànà, em que a glotal 'anànà', cujo som é produzido de forma aspirada, fornece ao termo um contratempo rítmico que reforça uma paisagem sonora ritual, associada à própria paisagem sonora da floresta, e a incorporação dos sentidos da natureza às lutas de resistência dos povos nativos.

Na leitura poético-política da resistência indígena, Maraka'nà é um pássaro sagrado que também é a própria representação do imaterial como bem-comum, como reserva de biodiversidade de uso ecológico comunitário, como espaço de memória e identidade dos povos pré-coloniais, da terra, tradicionais... O 'anànà', de Maraka'anànà, é uma forma de negação, equivalente à palavra 'não', na língua portuguesa. É o maracá que não tem dono, que não é de ninguém senão do próprio espaço, da natureza, de si próprio, ocasião em que o signo rende sua essência ao significante. Essa operação linguística da cultura tupi-guarani pode ser compreendida como uma estratégia de destituição da linguagem de qualquer possibilidade de apropriação das coisas, do outro, da natureza, e de sua fetichização e mitologização, fora de seu contexto de pertencimento concreto.



Gostaria de ver um mundo de biorregiões, não de nações, de bacias hidrográficas, não de regiões administrativas ou províncias, de cordilheiras, não de cadeias de valor, mas de comunidades autônomas.

Silvia Rivera Cusicanqui

– Nossas universidades sempre foram as nossas aldeias.



A Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà se conecta aos movimentos de retomada e às territorialidades indígenas por todo o país, e é um projeto de protagonismo indígena, de educação popular e libertária, de princípios não mercadológicos.

Nossa universidade indígena acontece em pequenos gestos que para muitos são grandiosos: escrever no muro em uma língua indígena “essa terra tem dono”. É um ensinar fora da sala de aula, mas que mesmo assim necessita de estrutura. Com todas as limitações e dificuldades impostas pelo contexto, a Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà está funcionando, muitas sementes estão brotando.

Urutau Guajajara

O saber de uma fogueira, o saber de um pilão, o saber de um rapé, o saber de uma pintura, o saber de uma comida, e você está vivendo todos eles ao mesmo tempo.

Ash Ashaninka

Estamos aqui na defesa de uma educação indígena, com uma pedagogia indígena, com produção de conhecimento autônoma, para nós mesmos. E lutamos por essa universidade que já acontece, ela já é viva, ela já é real.

Mônica Tripuira Arawak



TEKO HAW – UNIVERSIDADE INDÍGENA ALDEIA MARAKA'NÀ

Faz aproximadamente 13 anos que surgiu a ideia de transformar o prédio abandonado do antigo Museu do Índio e seu entorno numa universidade indígena. Em outros países com expressiva população indígena – como Equador, México, Guatemala e Bolívia – essa já é uma realidade há algum tempo.

Nossa ideia de universidade indígena é um lugar no qual a sabedoria das culturas indígenas possa dialogar em pé de igualdade, o tempo todo, com o conhecimento produzido pelos não indígenas, e não somente em datas específicas e eventos. Onde os saberes indígenas sejam contemplados não somente nos conteúdos, mas também nos métodos de ensino e aprendizagem. Onde as noções de tempo e espaço presentes nas cosmovisões indígenas guiem a produção e o compartilhamento do conhecimento.

Nossa prioridade é o bem-viver, que implica boas relações entre os seres humanos e com a natureza. Nem sempre os saberes ligados a isso são valorizados pela academia convencional; no entanto, são eles que têm garantido o bem-estar dos povos indígenas há milênios.

As atividades educacionais da Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà são marcadas pela noção de coletividade; nelas, reconhecer a sabedoria dos mestres não implica uma postura passiva, mas sim o engajamento da energia física, mental e espiritual de cada pessoa envolvida na realização e vivência do que existe na palavra dos mais velhos. São marcadas também pela não separação entre trabalho físico e intelectual, pela presença da espiritualidade permeando o cotidiano, pela inserção do conhecimento produzido e compartilhado na efetivação do bem-estar da comunidade.

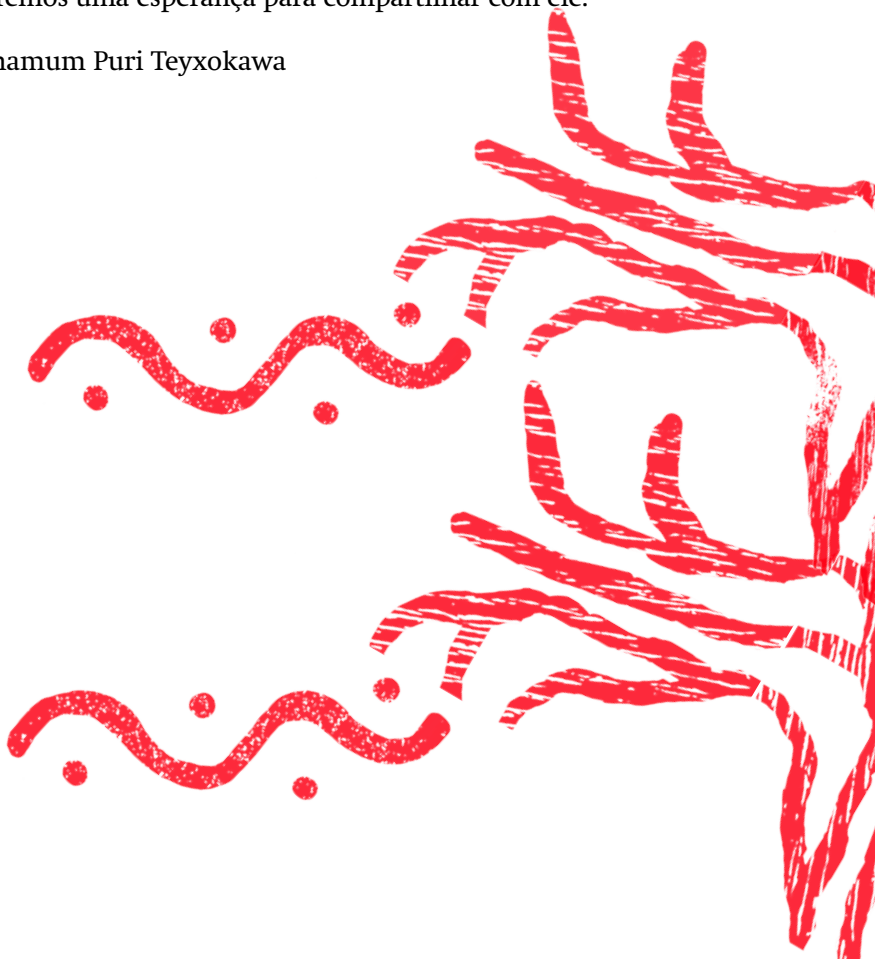
As reais necessidades humanas orientam aquilo que se trabalha na Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà: a construção de habitações e espaços de convivência, o plantio e o

preparo de alimentos e medicinas, as relações humanas, a língua e a comunicação, a espiritualidade; sem fragmentar os saberes indígenas em disciplinas ao modo vigente na academia de matriz europeia, o conhecimento mantido e compartilhado dentro de cada cultura originária circula como um todo em tudo aquilo que é realizado na aldeia.

A proposta da Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà não se esgota no âmbito da própria Aldeia, mas visa ao estabelecimento de relações com os saberes produzidos por não indígenas e com as instituições que propiciam essa produção. Isso significa que todas as pessoas e instituições não indígenas que desejem desenvolver projetos educacionais em parceria conosco são bem-vindas.

De nossa aldeia observamos o mundo. Temos algo a dizer a ele. Temos uma esperança para compartilhar com ele.

Tutushamum Puri Teyxokawa



contação de histórias; vivências comunitárias (visitas à Aldeia individuais, coletivas e institucionais); mutirões de plantio e construção; oficinas de bioconstrução; ciclo sagrado das mulheres; círculos de conversas sobre direitos indígenas; oficinas de artes com miçangas e sementes, de tecelagem, maracá, filtro dos sonhos, cerâmica e cocar; oficina de teatro ambiental; oficinas de serigrafia; curso de línguas e cultura tupi-guarani; oficina de cantos indígenas; curso de artes indígenas; produção de materiais pedagógicos sobre culturas e línguas tupi-guarani; pesquisa da história do movimento indígena no estado do Rio de Janeiro; pesquisa dos ritos da cultura tupi-guarani; roda de conversa de cartografia indígena; oficina de pintura corporal; criação de pinturas murais com grafismos; oficinas de culinária; oficina de plantas e medicinas da floresta; oficina de chás; oficina de brinquedos e brincadeiras; oficinas de dança e circo; exibição de audiovisuais seguida de debates (cineclube); conferências, seminários, festivais e apresentações musicais; produção de vídeos e documentários; ações em escolas, universidades e espaços culturais...









Por volta de 2000 nós procurávamos um espaço que tratasse de políticas públicas para a questão indígena (...). O Museu do Índio [de Botafogo] só queria saber do índio xinguano, do índio ideal, aquele índio que contaram nos livros. E nós éramos indígenas nesse contexto urbano, estudando, discutindo política pública, exigindo direitos. E os indígenas do Museu do Índio, quando iam, quando não era só de foto, retrato e filme, eram os indígenas tutelados, que não cobravam nada disso, não tinham esse tipo de cobrança. Nós não, nós começamos a cobrar isso (...), e aí várias pessoas foram falando: olha, tem o antigo Museu do Índio que está abandonado lá no Maracanã. Foi aí que despertou a nossa vinda para cá.

Urutau Guajajara

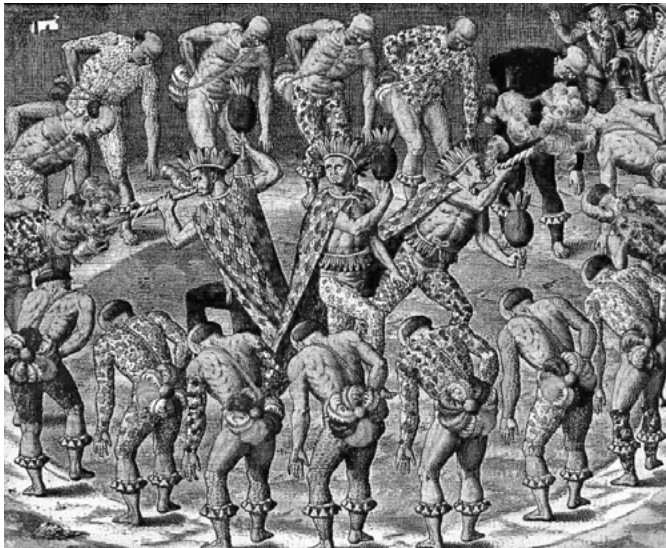
– O prédio precisa de reformas urgentemente.



MUMI'U HAW TEKO HAW MARAKA'NÀ – HISTÓRIA DA ALDEIA MARAKA'NÀ

Antes de os portugueses chegarem ao Brasil, as terras da cidade do Rio de Janeiro estavam povoadas por povos originários, principalmente de duas etnias tradicionalmente rivais: a dos Tupinambá, que compreendia várias aldeias, e a dos Temiminó, igualmente numerosa. A partir do século XVI, houve sucessivas invasões de colonizadores europeus e lutas sangrentas pelas terras indígenas no que viria a ser o Rio de Janeiro. Portugueses e franceses que guerreavam pela sua posse tiveram a preciosa colaboração dos dois grupos originários. As aldeias tupinambás se uniram na Confederação dos Tamoios contra os portugueses, que estavam em menor número e só conseguiram retomar o território com a ajuda dos temiminós. Mais de 80 aldeias tupinambás do entorno da Baía de Guanabara permaneceram nos séculos seguintes resistindo ao colonizador, que, entretanto, foi, pouco a pouco, assassinando seus líderes e destruindo suas moradias. A aldeia Jabeberacica, uma das mais aguerridas e até hoje lembrada como símbolo dessa resistência, se localizava numa região povoada por grande quantidade de pássaros conhecidos em sua língua como “Maraka'nà”, ao longo das margens do rio que recebeu o seu nome e, posteriormente, nomeou o bairro carioca.¹

A presença indígena foi se tornando cada vez mais rara, e, no século XVIII, a região já estava ocupada por grandes engenhos de açúcar, provavelmente pertencentes à ordem religiosa dos jesuítas, uma das maiores proprietárias de terras durante a colônia. Com a expulsão dos jesuítas de Portugal e das colônias pelo marquês de Pombal, as terras foram tomadas pela Coroa portuguesa, loteadas e colocadas à venda. Sabe-se que isso ocorreu, por exemplo, com os terrenos que pertenciam à Fazenda de São Cristóvão, que deu origem ao bairro de mesmo nome, onde Elie Antun Lubbus adquiriu, em 1803, o grandioso imóvel que doaria mais tarde ao príncipe regente para que residisse com sua família. Isso porque, no começo do século XIX ocorreu a desapropriação dos melhores terrenos e



imóveis da cidade, com a chegada de dom João VI, de modo a poder alojar a comitiva de milhares de aristocratas da corte portuguesa na modesta vila de casas que lhes devia parecer o Rio de Janeiro de 1808. Assim, Lubbus, um próspero comerciante português de origem libanesa, deve ter preferido doar o belo palácio, na expectativa de receber alguns favores do governo regencial, a correr o risco de tê-lo confiscado. Foi dessa forma que o antigo território dos tupinambás de Jabeberacica passou a pertencer à Coroa.

Mas a presença da Aldeia Maraka'nà hoje, no local, se relaciona intimamente com uma imponente construção surgida bem depois de nossos ancestrais e que está hoje em nosso território. Um prédio que em seu estilo arquitetônico muito se aproxima de outras construções tradicionais do bairro que misturam o ecletismo ao estilo neoclássico do século XIX. Como é o caso do vizinho Palácio de São Cristóvão, que permaneceu sendo a residência da realeza. É provável que tenha sido construído no mesmo contexto de apropriação da região pela nobreza do futuro Império brasileiro. Não se sabe a data exata da construção do palacete, mas especula-se que seu terreno tenha sido oferecido por Pedro II como dote ao duque de Saxe, príncipe de origem alemã, para lá residir após



o casamento com dona Leopoldina, irmã da princesa Isabel, a herdeira do trono.

Sabemos que parte daquela região pertencia, em 1884, à condessa de Itamaraty, sendo então adquirida pelo engenheiro Paulo de Frontin, para a construção do Derby Club, uma associação de membros da elite aficionados por cavalos. Nosso prédio teria sido por pouco tempo a sede do clube, ao lado de um hipódromo, localizado no terreno em que mais tarde se ergueria o famoso estádio de futebol Maracanã.

Fato é que o prédio e seu terreno se relacionam, há mais de um século, ao movimento pela proteção e preservação das culturas indígenas no país. Isso porque, após 1889, o terreno foi apropriado pelo Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio da República nascente, tendo funcionado no edifício um centro dedicado a pesquisas do cultivo de plantas das florestas, validadas, sobretudo, pelo conhecimento indígena. Em 1910, o Serviço de Proteção ao Índio, SPI, subordinado ao Ministério da Agricultura, foi fundado pelo marechal Cândido Rondon.²

Em 1953, por iniciativa de Darcy Ribeiro, criou-se no prédio o primeiro Museu do Índio na América Latina, realização que segundo a Unesco foi de uma concepção inovadora e original para a época.³ Além disso Rondon obteve autorização para ali sediar, também, uma Seção do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), responsável pela orientação da política indigenista oficial. Nesse período, durante as décadas de 1950 a 1970, foi ainda espaço de realização do Curso de Pós-graduação em Antropologia e do Curso de Graduação da Escola Nacional de Agronomia, esta um dos embriões da futura Universidade Federal do RJ.

Em 1960, os órgãos destinados à preservação e defesa dos povos originários foram levados para Brasília. O Museu do Índio continuou no antigo prédio até 1978, quando, sob a alegação de que daria lugar a uma estação do metrô, foi transferido para Botafogo, para um imóvel de menores proporções na Zona Sul da cidade. Na época, foi proposto o tombamento do imóvel pela procuradoria federal, o que não foi aceito pelo órgão do Patrimônio Histórico e Artístico federal, o Iphan, em clara atitude da preocupação com interesses privados que marcou o período da ditadura. Depois disso, a construção

central ficou abandonada por quase três décadas, embora em seu terreno houvesse outros prédios menores, onde permaneceu ativo o Laboratório Nacional Agropecuário do Rio de Janeiro, o Lanagro.

Em 2006, o movimento indígena da cidade do Rio de Janeiro, formado no I Congresso tamoio dos povos originários, decidiu instalar-se no território, pela memória dos moradores ancestrais e por considerar fundamental a ocupação de um lugar tradicional de preservação da cultura originária, que fosse também um espaço de acolhida e apoio para os indígenas de passagem ou morando na cidade. Desde então, nós, indígenas que ocupamos o lugar, vimos enfrentando constantes investidas das forças de repressão que representam interesses econômicos. Ainda assim, a consciência dessa missão, num espaço tão simbólico para nossas tradições, permitiu a criação desse ambiente pluriétnico e multicultural para a troca de práticas e conhecimentos originários, que representa a diversidade das sociedades indígenas de nossas mais de 300 etnias de várias regiões do país. Nasceu então, a Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà.

1 O livro *O Rio antes do Rio* (2016) de Rafael Freitas da Silva aborda esse período histórico.

2 O Serviço de Proteção ao Índio sempre foi marcado por corrupção e ineficiência, uma vez que os governos republicanos o utilizaram para deter as lideranças e reprimir o movimento indígena, pela importância concedida à exploração, muitas vezes predatória, das terras indígenas, mais que à vida de seus povos e à preservação de suas sociedades. Apesar disso, a presença do marechal Rondon, bem como sua relação com o local, desper-

tava respeito e o colocava como referência para muitas lideranças indígenas, tendo o espaço representado o começo de uma época marcada pela visita de representantes de vários povos nas demandas por seus direitos.

3 O prédio abrigou o Museu do Índio por 25 anos. Darcy Ribeiro assim defendia os motivos de sua idealização: “o museu é o primeiro devotado não a mostrar bizarrices etnográficas, mas as altas contribuições culturais dos indígenas à nossa cultura, e sobretudo lutar contra o preconceito”.



A lei nº11.645, de 2008, que estabelece as diretrizes e bases da educação no Brasil – em ambas as redes, pública e privada –, incluiu no currículo oficial de ensino fundamental e médio a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena.

– O quanto, porém, vem sendo aplicada a lei desde sua criação? E com que profundidade? Os educadores são indígenas?



ZANERÀMUZGWER – ANCESTRALIDADE / AUTOAFIRMAÇÃO

A Aldeia Maraka'nà se tornou um símbolo não só da resistência, mas da autoafirmação (...) As pessoas indígenas ou não indígenas (...) vêm para a Aldeia Maraka'nà de certa forma, inconsciente ou conscientemente, buscar sua ancestralidade, sua etnicidade, sua afirmação étnica. E essa pesquisa não é da noite para o dia, a pessoa não vai se afirmar da noite para o dia. É um trabalho longo, é um caminho sem volta, como eu digo: olha, você vai entrar num caminho sem volta, não pode mais voltar. (...) e esse caminho pode durar anos e anos e anos e, às vezes, até a vida inteira. Por isso muitos não indígenas vêm pra Aldeia Maraka'nà e ficam.

Urutau Guajajara

Estou aprendendo a silenciar e ouvir. Ouvir as plantas, ouvir a minha intuição, ouvir o que os meus ancestrais querem me passar. É a partir do silêncio que você consegue se conectar e ouvir toda a sabedoria que há ao nosso redor. (...) Todos nós temos a ancestralidade. É silenciando que acessamos essa força. É um processo lento, gradativo. Temos que ser pacientes.

Thaiany Guajajara



MARAKA MUPU PÀ WÀ – RODA DE MARACÁ / FOGO SAGRADO

Potyra Guajajara: A roda de maracá tem uma importância enorme para os velhos passarem os ensinamentos para os jovens. Para os jovens continuarem. E como eles vão aprender? Vão aprender nas rodas com fogueiras, com os pajés, nessas rodas de cura. (...) Ensinamos cantando. Desde criança já começamos a cantar.

Cada povo tem o seu sagrado. Para nós, Guajajara e Krikati, o encantamento do fogo é sagrado. Ali vamos ver os espíritos encantados, junto, cantando com eles. Os encantados vão cantar e nós estamos cantando junto, e o fogo traz isso, essa força da natureza.

Lucas Munduruku: Como é receber visitantes não indígenas? Porque na Aldeia Maraka'nà a gente está sempre recebendo os não indígenas que moram na cidade. Até mesmo chamando eles para tocar o maracá junto, para fazer a roda de maracá... Qual a importância de recebê-los dentro dessa roda?



Potyra: Quando fazemos isso aqui, pela Universidade Indígena, é para mostrar que os não indígenas também têm sua cultura, e muitas vezes apagadas. Aí eles têm que retornar, ver quem são seus avós, tataravós, para lembrar que eles também muitas vezes inclusive têm sangue indígena. No Brasil, a maioria tem sangue indígena, mas não se vê como tal. É um grande apagamento que existe sobre isso.

Cantar e dançar para suspender o céu, que é uma experiência comum a muitos povos no planeta inteiro, é dilatar o tempo. Quando você canta e dança e suspende o céu, você está dilatando o tempo.

Ailton Krenak







AS PLANTAS TÊM ESPÍRITO

Elas sentem as nossas vibrações, e nós sentimos as delas. Nossos ancestrais sabem se comunicar diretamente com as plantas. A minha tia, Potyra, todo dia colhe as plantas para fazer chás e distribui para todos na Aldeia. “Você tá muito nervoso, toma um chá”. “Você tomou muito café, toma um chá”. É uma forma de cuidado coletivo. A todo momento existe essa troca.

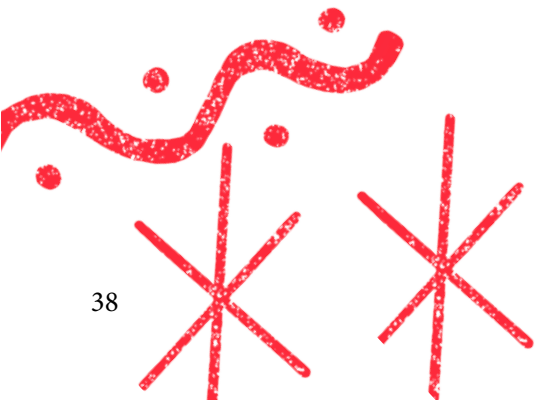
Thaiany Guajajara

As plantas não são seres inanimados. Todas têm seus donos, têm suas energias e espiritualidade.

Dário Jurema

As plantas também são o nosso coletivo na Aldeia Maraka'nà. Elas dão suporte, dão a base da nossa vida. Elas também são irmãs, avós, avôs...

Lucas Munduruku





O pensamento do Ocidente pegou uma escola e foi fundo nela, é a escola da possibilidade da água, de uma montanha ou de uma pedra estabelecer qualquer tipo de comunicação com o humano, a ponto de criar uma distinção entre humano e não humano. Uma distinção tão radical, que sugere que humanos somos nós, que podemos imprimir a nossa marca sobre tudo o que nós achamos que não é humano, os oceanos e todos os seus trilhões de vidas, as paisagens todas da Terra, que nós pensamos poder derrubar, cortar, podar, plainar.

Ora, essa técnica, essa eleição da técnica como um deus do pensamento do branco, foi tão radical, que está imprimindo neste lugar que nós compartilhamos, a Terra, uma marca tão profunda, que pode inviabilizar a nossa experiência de continuar vivendo aqui, pelo menos da forma que os antigos humanos a conheceram... essa coisa de a Terra nos acolher, embalar os nossos sonhos, suprir as nossas necessidades de alimentação, de ter ar para respirar, de ter paisagens que comovem, entendeu? Vamos passar a ver uma única paisagem. Ora, se virar única, então não é paisagem.

Ailton Krenak

É necessário retomar o paradigma epistemológico indígena, uma epistemologia em que os seres animados ou inanimados são tão sujeitos como os humanos, mesmo que sujeitos de natureza completamente diferente.

Silvia Rivera Cusicanqui



KA'A WÀ – ÁRVORES / ARBUSTOS / ERVAS

Ficamos muito tristes em 2013; cortaram todas as plantas que nós plantamos e outras que já tinha aqui. Com um grupo bem forte de apoiadores, indígenas e professores, a gente vem replantando. Agora está tudo verde, principalmente com plantas medicinais, com ervas. Fazemos chás, sempre tem um chá aqui, para o que precisar.

Potyra Guajajara

– Quantas árvores foram cortadas na Copa? Quantas foram replantadas?

A Aldeia tem 14.300m² de área. Aqui crescem palmeiras, tem mangueira, goiabeira, bananeira, amendoeira, jatobá, abacateiro, romã, acerola, amora... Temos também moringa, chia, beldroega (panc), abricó-de-macaco. Aqui nasce feijão, feijão-guando, batata-doce, mandioca, abóbora. Para plantar tivemos que quebrar o asfalto, porque tudo foi coberto em 2014.

Além das árvores também temos muitas plantas medicinais: clitória, folha da bananeira, a goiaba, não é só para o chá mas para queda de cabelo... Boldo, canela, algodão. Usamos tudo do algodão. Duas plantas que estão em revolução ainda, estão crescendo, são para combater o câncer. Tem erva-cidreira... Alfavaca é bom para banho, para chá, para colocar na comida, cura várias coisas... Temos alecrim plantado... jenipapo, que é muito sagrado e dele usamos quase tudo também... tem vários urucuns... tem mamona, que é muito forte na cura. E algumas usamos para fazer artesanato também. Tem vários tipos de aroeira... Mulungu, que é muito raro de ver, é um calmante natural.

Potyra Guajajara, Thaiany Guajajara e Dário Jurema

– Tem uma senhora, a Camila, que mora no bairro e sempre vem colher as frutas. Está conosco há muitos anos, ela é a frequentadora mais antiga da aldeia.

– Muitos moradores vêm nos visitar e colher frutas.

– Por que aqui no Rio de Janeiro, diferente de cidades como Palmas e Belém, são plantadas pouquíssimas árvores frutíferas nas ruas?



Algum tempo atrás, quando não tinha muros, o pessoal dormia muito em cima de algumas árvores. Então essa ausência do muro, a insegurança que gerava, era muito ruim... (...) Algumas pessoas vinham à Aldeia e diziam: estive lá na Aldeia e não vi ninguém. Só que as pessoas estavam em cima das árvores. Árvore é casa também. Pode ser casa de gente e também de outros animais, de pássaros e outros bichos...

Júlia Otomorinhori'õ Xavante

PLANTIO NO ASFALTO / FAZER TERRA

plantas nos locais de onde foi retirado o asfalto...

plantas que crescem por cima do asfalto...

tirar asfalto com as mãos, ocupar com o corpo todo.

Isto que a gente faz todo dia: quebra o asfalto dentro das pessoas. A gente vai quebrando o asfalto dentro do coração das pessoas, dentro da mente das pessoas...

Lucas Munduruku

Depois de 2013 sufocaram a terra com asfalto. O que aconteceu foi um crime ambiental. Cortaram várias árvores e plantas. Ao retirarmos o asfalto, a terra continua resistindo, continua viva. Se jogar uma semente nela, e cuidar, ela vai dar o fruto, vai dar alimento. Tivemos força para retirar o asfalto na mão e plantar tudo de novo. Acompanhar isso na aldeia foi ao mesmo tempo doloroso e muito enriquecedor.

A gente começa a pensar na possibilidade de aldeias em vários cantos da cidade, do Brasil, do mundo. A gente se lembra que resiste como a terra. A terra é esse organismo vivo que continua nos dando suporte.

Agora tem muita árvore que já cresceu e está dando fruto, muita vegetação nova. Cada vez mais estamos plantando. Sempre tem os mutirões de plantio. Precisamos tirar ainda mais asfalto. E é muito importante ter essa movimentação. Quem chega agora, só de olhar já vê que o lugar foi modificado.

É muito importante fazer a troca de sementes crioula, construir bancos de sementes, e cultivar. Isso que nossos antigos faziam. Precisamos retomar a raiz mesma da nossa história, olhar para trás e ver como os nossos mais velhos cultivavam.

Thaiany Guajajara

Virou uma febre, arrancar asfalto para reativar o solo. Usávamos o asfalto também como barricada, quando ainda não tínhamos muro. A terra estava com a doença do asfalto. Então o que fizemos foi uma cirurgia. Hoje os mutirões já são diferentes. O foco mudou para o cuidar e criar com a terra.

Tem plantas boas para revigorar a terra. Hoje já temos várias árvores com um porte razoável, de seis, oito metros de altura. Árvores como as moringas, que crescem rápido, por ter muitas propriedades boas. E a moringa ainda nos deu um retorno econômico, participamos de feiras de agroecologia com elas.

Depois de um tempo começamos a fazer compostagem. Abrimos uma composteira grande, onde jogávamos folhas e restos selecionados de comida. Dali saiu muita terra. Cavar, afofar... a macaxeira nasceu ali... e muito macia, manteiguinha...

A presença das plantas tem um papel de não apenas embelezar e dar sombra, coisas sem dúvida importantes... e nos alimentar... mas até o mato que nasce espontâneo é medicina. Tem uma função medicinal e espiritual. E as pessoas do bairro ainda vêm aqui colher das árvores que dão fruto, tem utilidade para o entorno.

Dário Jurema

Depois que fizemos o poço [artesian] conseguimos a autonomia da água, o que fortaleceu o próprio plantio, pois tínhamos muita dificuldade de conseguir água para regar as plantas. Principalmente quando é bem pequenininha, para poder vingar, é importante... Aí com a água, nossa... Aos olhos de quem não entende nada parece que a terra teria que ser especial, mas não... As plantas se revigoram.

Júlia Otomorinhori'õ Xavante

REAVIVAMENTO
DO SOLO E AUTONOMIA
ALIMENTAR







AUTONOMIA E TERRITÓRIO / AUTODEMARCAÇÃO

A coisa que mais interessou até hoje, que estava na mão do indígena, para o não indígena que chegou aqui neste país, foi a sua terra. Com o passar do tempo, todas as terras que inicialmente eram indígenas, passaram a ser de outros donos. A população indígena, que ocupava vastos territórios, passou a ser assassinada para ocupar cada vez menos terras. Esse processo continua em curso.

Tutushamum Puri Teyxokawa

Continuamos aqui na resistência, na luta pela demarcação do nosso território, pelo reconhecimento da posse do nosso território.

Mônica Tripuira Arawak

Praticamos a autonomia no dia a dia. A autonomia da água por meio do poço artesiano, a busca por redes de apoio para nossa soberania alimentar; para os jovens da Aldeia cursos de formação em engenharia elétrica para desenvolver placas solares e ter autonomia da energia elétrica...

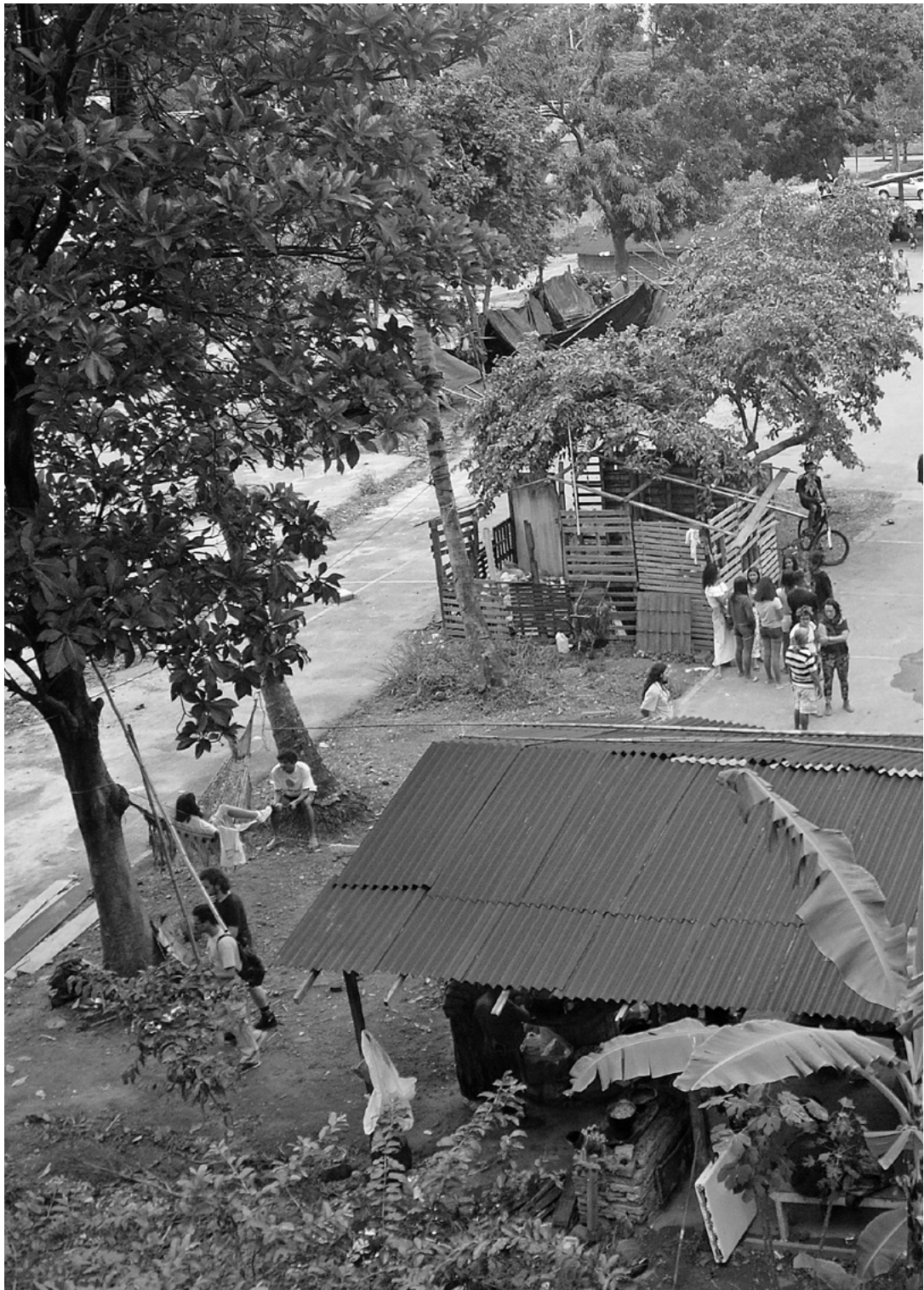
Julia Otomorinhori'õ Xavante

**– A Teko haw
Maraka'nà é terra
indígena. Enquanto
não acontece o
reconhecimento
legal (demarcação)
por parte do Estado
nós fazemos a
autodemarcação.**

**– Por que não se
reconhecem os
14.300m² da Aldeia
como terra
indígena? A quem
interessa que isso
não aconteça?**











ARTE, CULTURA¹ E EDUCAÇÃO

Não dá para falar só da educação como o não indígena entende. Porque a educação é vida, é saúde. A vida é educação...

André Benites

Cultura, pelo que eu pude estudar, significa tanto as manifestações artísticas, os produtos culturais que a gente toma contato, como também cultura pode significar um modo de vida. No caso da cultura indígena, significa as duas coisas. Então, tudo que eu estou trazendo aqui, colares, cocar, pintura corporal, tudo isso pode ser tomado como arte, ou pode ser tido como expressão de um modo de vida. A arte na cultura indígena não está separada da vida. Então, nesse sentido, quando se fala bem da arte indígena, mas não se permite ao indígena ter a terra que vai possibilitar a ele o modo de vida, então isso é hipocrisia. Na verdade não se está defendendo arte indígena.

Tutushamum Puri Teyxokawa

Nos livros que chegam do governo federal, nas escolas indígenas e não indígenas, não estão incluídas imagens de indígenas. Será que tem Jaider [Esbell] hoje nos livros de história, de matemática, de português? Será que os textos que ele escreveu aparecem? Se não fosse o Daniel Munduruku para contar histórias... Quantos Daniel Munduruku já não existem para fazer esse trabalho com as crianças?

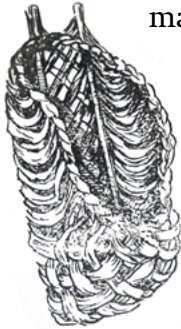
Júlia Otomorinhorí'õ Xavante

1 A palavra “cultura” tem origem no latim a partir do termo *colere*, que quer dizer “cultivar as plantas” ou “ato de plantar e desenvolver atividades agrícolas”. Em seu início “cultura” tem uma relação de cuidar de algo – um ser, as plantas – para que cresça, uma relação de cuidado.

– Há mais de 20 anos temos feito trabalho em escolas de ensino básico.



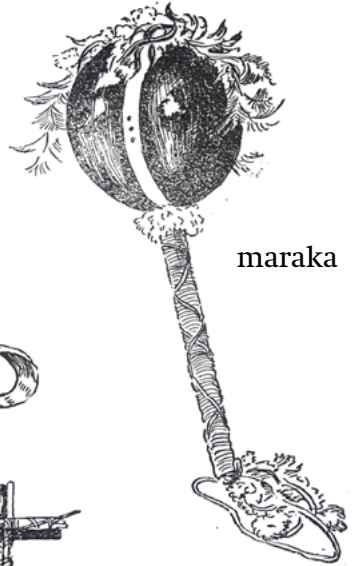
ma' naku



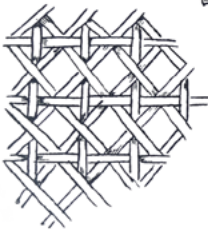
kok



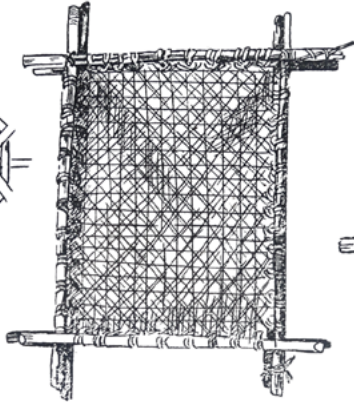
puturun



maraka



pino hwuer



yrupep







TAANTEHAR KWARER WÀ – CRIANÇAS INDÍGENAS (FUTURO) / INFÂNCIAS

A Aldeia Maraka'nà já deixou vários filhos; várias crianças nasceram aqui. Ter crianças em movimento é renovação de energia o tempo todo. (...) As crianças trazem leveza para o ambiente. Criança na Aldeia é uma festa. Criança correndo, subindo em árvore, você se mistura com a criança, deixa sua criança interior aflorar, brinca com elas...

O que eu vejo lá fora da Aldeia é que as pessoas estão com suas crianças interiores feridas. Todo mundo triste, amuado, com as doenças da cidade grande.

A criança dentro da Aldeia é livre, ela é muito livre.

Thaiany Guajajara

Vocês criam suas crianças para ter uma vida apenas. Nós criamos nossas crianças para ser continuidade. Sementes. Plantamos futuro. Por isso, contrariando suas previsões, há 523 anos estamos aqui. Existimos no hoje. Derrubaram os nossos antigos, e quando e se nos derrubarem, nossas sementes já serão raízes e vocês não nos arrancarão desta terra. Pañíke-yunún tahé-antáh mití hon.

Txama Puri Teyxokawa

Quem cuida das crianças? Quem cuida das infâncias? Numa aldeia as crianças são as sementes do futuro, e não podem ser deixadas de lado, não podem ter suas vidas apressadas pelas preocupações dos adultos. Elas precisam de um olhar atento, para seu tempo, para suas brincadeiras, para seus modos de ser. As crianças de uma aldeia podem ser cuidadas por qualquer pessoa – não é só responsabilidade dos pais. E aqueles que delas cuidam precisam conversar, precisam

trocar entre si. Porque cuidar também tem dificuldades, cuidar também cansa. A saúde das cuidadoras precisa ser zelada, assim como a das crianças. Assim são as trocas entre as mulheres, que são as que mais se encarregam dos cuidados. Essa passagem de atenção e carinhos faz parte do dia a dia, assim como é importante ensinar a pintar, e saber respeitar e amar a si, sua própria identidade indígena.

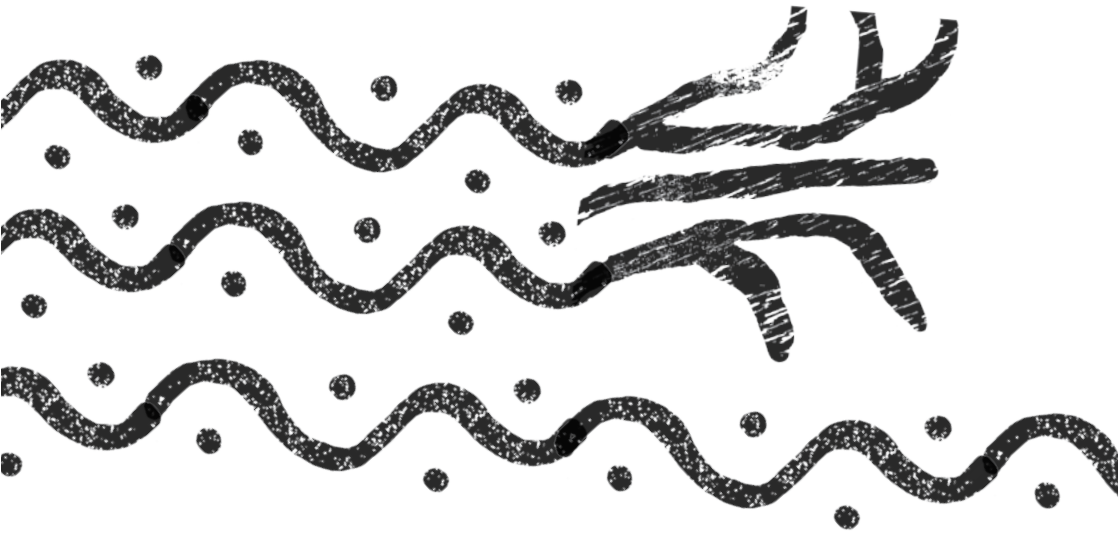
As infâncias também são cuidadas nas aulas e nos ensinamentos realizados pelos indígenas da Aldeia Maraka'nà, nas escolas da rede pública e em demais espaços educacionais. Potyra Guajajara, Urutau Guajajara, Júlia Otomorinhori'õ Xavante, entre outros, incentivam conhecer os modos de vida indígenas por meio de instrumentos, artes, canto e materiais do cotidiano do seus povos Tantehar (Guajajara), Krikati, Xavante... As crianças – indígenas e não indígenas – não precisam só da educação, que é um direito, elas precisam do alimento saudável, do carinho, da atenção, do respeito aos territórios de seus povos. Contar histórias para as crianças (indígenas e não indígenas), ensinar sobre a história dos povos indígenas, sobre valores é muito importante. E é muito importante que esse conhecimento seja passado diretamente pelos indígenas, pelos seus próprios ancestrais – dentro e fora da escola, dentro e fora das aldeias.

Cristina T. Ribas

A Aldeia é um portal. É um ponto de encontro, onde várias pessoas, de várias etnias, se juntam para trocar experiências para um futuro mais digno, mais humano. Não só para os indígenas mas para toda a sociedade.

Thaiany Guajajara







Então, fui lá, dei uma palestra na sala da Maynumi. Trabalhei com as crianças porque tem todo um processo, aquela coisa toda, ensinar a pintar, porque não é uma coisa feia. É bonito.

Potyra Guajajara

Na tarde de 1 de junho de 2016, as crianças chegaram empolgadas e ansiosas [na escola] porque teriam uma aula diferente: *uma tarde na aldeia*. Receberiam visitantes indígenas, o professor Urutau e sua esposa, Potyra. O encontro se estabelecia como parte de um projeto relacionado à temática indígena, desenvolvido ao longo do período letivo, com a turma de primeiro ano. Urutau e Potyra ensinaram a canção do maynumi (beija-flor), aquele que canta pela manhã, somente pela manhã. As crianças cantaram e dançaram. (...) O tempo passou... A tinta esmaeceu até desaparecer completamente, mas os ensinamentos permaneceram. O canto de Urutau, cujo nome indígena significa ave-fantasma, ainda ecoa nas narrativas daquelas crianças.

Paula Gomes dos Santos

TAMUI / WARIZINHA E TXAI

– Tamui, do Tupi, é o mais velho, mais sábio, um/a mestre. É o vovô, ou a vovó quando dizemos warizinha. São os nossos livros.

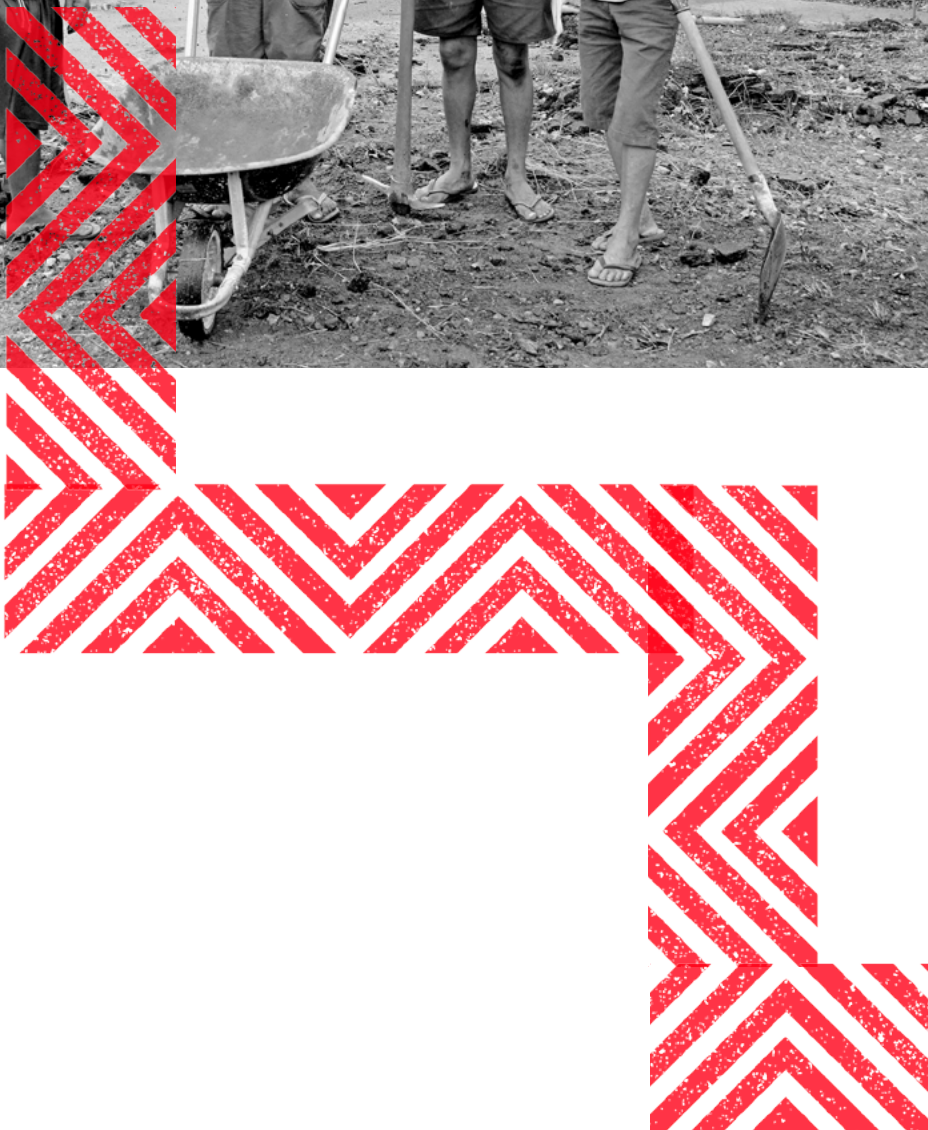
– Txai é o irmão. Aquele que existe comigo, que está aqui compartilhando a vida. Parte do mesmo todo. Vem do tronco linguístico aruak, é comum a muitas línguas de povos na Amazônia.

Na cultura guajajara os mais velhos (os tamui) são um patrimônio, assim como as crianças. São muito bem cuidados. Na cidade grande não vejo isso com os mais velhos. Os tamui tem muito conhecimento, percebem coisas que os outros não percebem.

Potyra Guajajara

Nós, jovens, temos que saber ouvir os mais velhos. Uma árvore sem raiz cai. Não consegue ficar em pé. Nossas raízes são os mais velhos. Tiramos força da raiz. Ouvir as histórias dos mais velhos dá suporte para as resistências futuras. Os segredos estão com os mais velhos.

Thaiany Guajajara





PRÁTICAS ARTÍSTICAS NA ALDEIA

A produção artística e cultural na Aldeia é composta por uma grande variedade de manifestações expressivas de diferentes povos ameríndios – práticas sagradas especialmente levadas à frente por indígenas que vieram para cá de contextos aldeados de fora da cidade – a que se somam também, principalmente, práticas estéticas provenientes de contexto popular.

Faz parte da produção cultural e artística da Aldeia uma variedade de manifestações como os momentos rituais de pintura de grafismos corporais com urucum e jenipapo, cantos e músicas, a dança, a poesia, as aulas de tupi-guarani, a roda de maracá, a contação de histórias, a fogueira, a feitura de rapé, a horta comunitária... No artesanato, por exemplo, são trabalhadas plumárias, colares, pulseiras e outros adornos com sementes e miçangas, tipoias, bolsas e complementos, a cestaria e as redes. A tecelagem para a construção de redes e outros objetos é feita na própria Aldeia. A principal fonte de renda de algumas pessoas é a venda de artesanato. E também há expressões culturais e artísticas populares como os slams, as rodas de capoeira, as práticas circenses, saraus, o grafite, o estêncil, os lambe-lambes, exposições de fotografia, pintura, serigrafia e escultura, entre outras.

No processo de luta ao longo desses anos também foram realizados diversos projetos culturais com uma importante rede de solidariedade,¹ no espírito da produção cultural dos mutirões (do termo tupi motyrô, que significa “trabalho em comum”), a maioria ligada a espaços autogestionados em favelas e na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro.² Essas produções participam da emergência de modos de expressão e pensamento, redes de cuidado e apoio. E se dão também como embate com as classes dirigentes / elites econômicas e contra a alienação social.

Lucas Icó

1 O mais recente, e de grande porte, foi a I Bienal Carioca de Arte Indígena, realizada no Centro de Artes Hélio Oiticica com curadoria de Kaê Guajajara. A mostra teve participação da Aldeia Maraka'nà e de artistas da Aldeia. E nos últimos anos segue sendo presente a colaboração com artistas de fora da Aldeia atuando nos espaços da arte. Por exemplo, recentemente Denilson Baniwa gravou uma videoperformance no prédio da Universidade

Indígena para a série documental Meta Real, e Regina de Paula desenvolveu o projeto Tekohaw Brasil (2018-2019). A exposição Dja Guata Porã (2017-2019), no Museu de Arte do Rio, com curadoria de Sandra Benites, que teve importante participação da Aldeia, também é um exemplo recente.

2 Em especial o Centro de Etnoconhecimento Sociocultural e Ambiental Caiuré (Cesac).











TANTEHAR IKAYR HAW – GRAFISMO INDÍGENA

Por que chamamos os desenhos indígenas de grafismos? Por que não são só desenhos? Como diz a palavra “grafismo”, esse desenho vai além de um simples desenho, é uma forma de escrita, um código que passa uma mensagem, assim como elementos bem diferentes: os escudos de times, as patentes militares, as placas de trânsito, uniformes escolares etc. Como toda mensagem, precisamos aprender seus códigos para poder entendê-la. Cada povo tem códigos específicos para ocasiões (rituais, festas, cerimônias...) e pessoas de acordo com a cultura na qual estão inseridas. É possível também que um mesmo grafismo apareça em povos distintos, mas não necessariamente com o mesmo significado. Na escrita, por exemplo, temos a letra “O” e o número “0”, que podem ter a mesma grafia, mas significados totalmente diferentes.

Podemos encontrar os grafismos indígenas em diversos suportes. Aparecem na pele, nos cestos, nos bancos, nas armas, nos tecidos, podendo ser pintados, arranhados, trançados, pirografados, costurados, bordados e outras técnicas.

Os grafismos são muito importantes porque fazem parte da identidade de cada um dos povos indígenas no Brasil. São códigos consagrados pela tradicionalidade e ancestralidade, podem representar formas geometrizadas (ou não), desenhos que são inspirados nos corpos, nas peles, nos cascos de diferentes animais como onça, besouro, cobra, tartaruga e outros.

É importante ressaltar que os grafismos ganham verdadeiro sentido em seus contextos de uso. Qualquer uso fora do contexto indígena deve ter autorização do povo em questão.

Júlia Otomorinhori’õ Xavante

O grafismo é uma forma de escrita para nós. É uma identidade, expressão do modo de ser de um povo. Que é ancestral e também contemporânea, atual. Como toda expressão cultural e ritual não é estática, é reinventada, ressignificada com o passar do tempo.

Urutau Guajajara

Nós somos caçadores de beleza. A gente caça beleza no mundo, na paisagem, em tudo quanto é lugar. E quando nós pintamos o nosso corpo, estamos trazendo para essa base, para esse suporte que é o nosso corpo, os espectros da criação. Isso que vocês chamam de espíritos, de potência que tem na natureza, nós estamos imprimindo esses espectros da natureza nesse suporte que é o nosso corpo. Nós queremos ser reconhecidos por eles. Estamos imitando a beleza, imitando a beleza deles. Nós somos espelhos da criação.

Ailton Krenak





**KO IWI
IDJARA
MA'E**







2013

– A luta é muito espiritual. Meu tio sempre me falou. Quem mexe com a Aldeia se dá mal. Quem chegou em 1500 e iniciou a barbárie? Cabral. Em 2013 quem retirou a Aldeia? Sérgio Cabral. Ele foi preso.¹

Thaiany Guajajara

No início dos anos 2010, com uma agenda de megaeventos esportivos na cidade do Rio de Janeiro, os interesses corporativos sobre o território de nossa aldeia se intensificaram. Em 2013 o que nossa aldeia sofreu foi mais um ataque do Estado mancomunado com grandes corporações contra os povos indígenas.²

O estádio do Maracanã, nosso vizinho, seria o palco da final da Copa de 2014. O terreno que pertencia, na época, à Companhia Nacional de Abastecimento (Conab), órgão do Ministério da Fazenda, foi vendido para o governo fluminense para viabilizar as obras da Copa do Mundo. O governador enviou sua força policial contra nós. Setores engajados da sociedade civil se mobilizaram em nosso apoio, realizando o que o governo eleito teria a obrigação de fazer. Os movimentos contra as remoções por toda a cidade e outras reivindicações de diversos setores e movimentos sociais naquele momento levaram às Jornadas de junho de 2013. Nossa aldeia foi um importante ponto de encontro na organização das manifestações – nos unimos nos gritos *Não vai ter copa!*, *Aldeia existe!*, e *pelo fim da polícia militar!*

Na primeira tentativa de remoção, pela polícia militar em 12 de janeiro de 2013, fomos notícia em todos os principais jornais do mundo. Ao todo, sofremos três operações de desalojo em 2013, sendo a derradeira em 16 de dezembro. Fomos expulsos em uma remoção truculenta, sem mandato judicial, e as construções na aldeia foram destruídas. Indígenas e ativistas foram criminalizados (e o processo segue em aberto). Criamos então no facebook a página

Aldeia Rexiste – página que continua ativa –, organizando o movimento Aldeia Rexiste, uma mobilização em defesa da Aldeia Maraka'nà.

Ainda em 2013, com a remoção iminente e em clima de ameaças, se consolidou uma cisão interna em nosso movimento. Uma parte de nossos parentes aceitou as propostas do governo do estado do Rio de Janeiro, que se comprometeu a garantir auxílio de moradia (o que se concretizou – diversas pessoas foram morar em apartamentos do programa federal “Minha casa, minha vida”), bem como planejar a construção de um futuro centro de referência da cultura indígena (o que o estado não cumpriu). Esse grupo continua hoje ativo em outras localidades da cidade, segue utilizando o nome da Associação Indígena Aldeia Maracanã (Aiam) para suas atividades culturais, e busca que o estado cumpra o acordo da criação do centro de referência...

Nosso grupo, Aldeia Rexiste / Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà (Uiam), defendia que naquele momento não se deveria aceitar qualquer negociação com o estado, que já havia demonstrado sua orientação para benefício das corporações. Para nós, não basta um centro de referência da cultura indígena gerido pelo estado; muito pelo contrário, queremos um espaço com gestão indígena autônoma, que pode até ser apoiado, mas não controlado pelo governo do estado. É pelo reconhecimento público desse espaço de gestão indígena – que já existe – que seguimos lutando.

O governo do estado do Rio de Janeiro de Sérgio Cabral (2007-2014) havia cedido a área para a empresa Odebrecht construir um estacionamento e um centro de compras (*shopping*) anexo ao estádio do Maracanã para a Copa do Mundo de 2014. O julgamento e condenação de Sérgio Cabral (2016), e mais tarde de Pezão (2018), ocorreram pelo envolvimento no superfaturamento e facilitação da contratação de empresas como a Odebrecht. O terreno foi asfaltado, mas o projeto imobiliário do complexo Maracanã evidentemente não prosperou. Durante todo o período em que permanecemos desalojados, estivemos acampados na calçada, atrás dos muros, realizando vigílias e protestos com nossos maracás, mesmo sob as ameaças e agressões de guardas municipais. Em 2016 retomamos nosso território.

1 Sergio Cabral deixou a prisão em dezembro de 2022, após ficar seis anos preso. O Supremo Tribunal Federal determinou que ele aguarde em liberdade o desfecho do processo. Cabral foi denunciado em 35 processos decorrentes de investigações da operação Lava-Jato.

2 Hoje seguimos resistindo contra a invisibilização e o preconceito. Recebemos, desde

a retomada em 2016, pesados ataques de parlamentares de posicionamento fascista e racista, os deputados Rodrigo Amorim e Alexandre Knoploch. Com suas visitas ofensivas e violentas e onda de *fake news* para destruir a aldeia o que eles querem é conseguir *likes* nas redes sociais, que revertem em votos, e com isso enriquecem lícita ou ilícitamente o seu patrimônio através do estado.



Estamos cultivando outra forma de enxergar, de produzir conhecimento do nosso próprio ponto de vista, nossa perspectiva, com todas as dificuldades, com o ataque do governo, dos nazistas que tentam invadir aqui e o descaso da sociedade como um todo, até dos movimentos sociais, muitos deles defensores dos direitos humanos, que tentam invisibilizar a gente. Isso porque esse é um projeto ameaçador ao *status quo* dessa sociedade, dessas relações colonizadas, e a gente questiona isso, bate de frente e incomoda muita gente.

Dário Jurema

KA'A RAPUY – OKUPA ÁRVORE

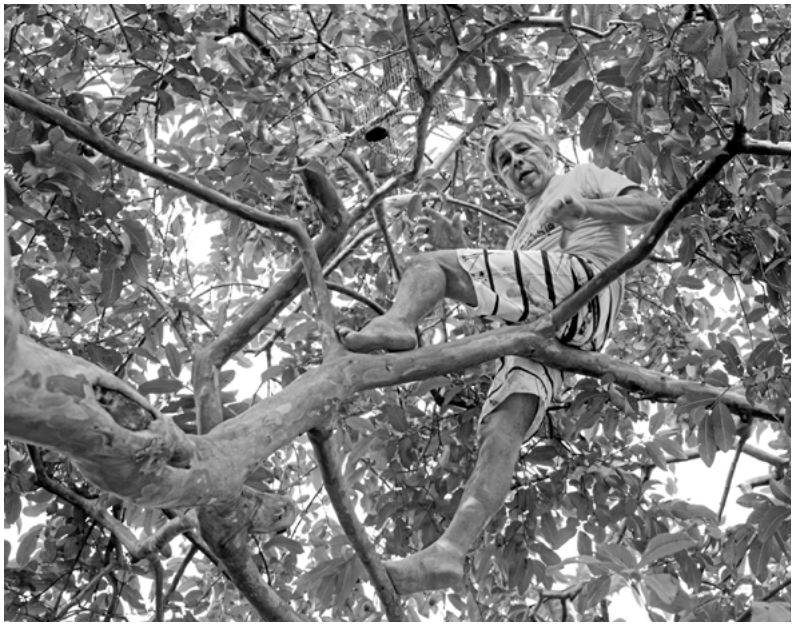
Num ato de resistência contra a violenta desocupação policial da Aldeia Maraka'nã, em dezembro de 2013, Urutau Guajajara subiu na copa de uma árvore dentro do território da Aldeia e lá permaneceu por ininterruptas 26 horas, sem água e sem comida, já que a Polícia Militar, além de ameaçá-lo, recusava-se a deixar que os parentes o alimentassem.

Urutau em tupi-guarani significa ave-fantasma, que durante o dia permanece totalmente imóvel sobre um tronco, um galho ou um mourão de cerca. Pertencente à família da coruja, à noite, ela faz ecoar um canto melancólico, parecido com um lamento humano. Urutau (Zé) Guajajara permaneceu entre os galhos da árvore na Aldeia aguardando uma ação judicial que garantisse a estada dos indígenas em seu território. Durante essas 26 horas ele sofreu coação e ameaças dos policiais militares, a ponto de ter sido dada uma ordem pelo então governador, Sérgio Cabral, de cortar a árvore.

No momento dessa invasão das forças repressivas do Estado, a Aldeia tomava o corpo de um homem só e resistia por sua força na copa de uma árvore. Ao final das 26 horas e não sem violência, Urutau Guajajara foi retirado à força, com um dos bombeiros pulando sobre seu pescoço enquanto suas pernas estavam amarradas ao galho de uma árvore.

No entanto, Urutau não pode ser acusado de nada pois subir em árvores não é crime. Subir em árvores, ao contrário, são atos de floresta, ou ainda brincadeiras de criança: ato, num só tempo, fora da esfera urbana e policial. Essa reação à invasão – subir na árvore nesse contexto – colocou em xeque centenas de policiais militares e de bombeiros, além da mídia de massa que apareceu. O que Zé Guajajara provocou foram 26 horas de estado de apreensão e de suspensão sobre como as forças repressoras iriam proceder, já que subir na árvore não estava pré-escrito na conduta da repressão policial. Por sua permanência na árvore, esse ato ficou conhecido como OKUPA ÁRVORE ou resistência da árvore. Uma palestra-performance e um filme documentário recontam, no campo das artes, essa resistência de Urutau.

Flavia Meireles



TEKO KATU TAW HU – BEM-VIVER NA CIDADE

O entorno do Maracanã é inóspito. O cimento vai até a porta da Aldeia. Tem muito trabalho a fazer. Na Aldeia tratamos formas duradouras de relação com a natureza e estratégias diversas de resistência. Até onde é possível desenvolver o bem viver numa situação de urbanidade?

Convidamos a população a ter esse contato, vir aqui, desfrutar de um momento no meio desse ambiente urbano tão caótico. As pessoas querem o progresso, acham que a gente é contra o progresso, mas o nosso progresso aqui é isso, é o bem-viver.

Dário Jurema

As pessoas se desconectam, estamos tentando nos conectar.

Júlia Otomorinhori'õ Xavante

– Três palavras: cuidado, reciprocidade, resiliência.



ATA HAW – CAMINHAR / LUTAR

Em 2017 encontrei um parente xukuru do Ororubá (Pernambuco), Cecílio Feitosa, que veio dar uma palestra sobre ervas na UFF. Começamos a conversar, porque somos os dois do povo Xukuru. E quando falamos sobre o prédio do antigo Museu do Índio, ele comentou: “Você acredita que eu vim para cá pensando nesse lugar? Nossos parentes vieram de lá para cá para reivindicar sobre as questões da terra.” Eles vieram em 1953, no momento de fundação do Museu do Índio no local. Vieram para cá porque sabiam da longa história do prédio e das promessas não cumpridas feitas para os indígenas após a Guerra do Paraguai. Suas terras seguiam ocupadas por coronéis, eles vieram fazer pressão. Vieram andando lá de Pesqueira, em Pernambuco, até aqui. Depois de mais de mês chegaram e foram atendidos pelo Getúlio Vargas, presidente da República na época. Depois o Vargas, pôs o pessoal num navio para voltar para Recife. Até hoje essa história faz parte da narrativa do povo Xukuru. E teve diversos outros povos que vieram para cá trazendo suas reivindicações.

Dário Jurema

Nós, Guajajara, estamos hoje muito presentes no Rio de Janeiro, moramos aqui há muito tempo... e também há indígenas de muitos outros povos. Nós temos que ter direito a espaços em que nossos modos de vida sejam respeitados.

Urutau Guajajara

CENTRO DE ETNOCONHECIMENTO SOCIOCULTURAL E AMBIENTAL CAIURÉ

A primeira resistência nossa foi no Cesac, no Complexo do Alemão. É uma grande luta. Qualquer lugar que a gente tenta resistir, tentam retirar a gente. Lá no Cesac e aqui também.

Potyra Guajajara

O Centro de Etnoconhecimento Sociocultural e Ambiental Caiuré (Cesac) é um espaço comunitário gerido por Potyra Guajajara e Urutau Guajajara desde os anos 1990. Está localizado na rua Maracá, em Tomás Coelho (Rio de Janeiro) e é voltado para a defesa de direitos e interesses da população indígena urbana e seus aliados.

O Cesac foi um dos principais organizadores do Congresso Tamoio dos Povos Originários, ocorrido na Uerj, em 2006. O congresso reuniu representações de 20 etnias indígenas nativas do território brasileiro e culminou na retomada do terreno abandonado do antigo Museu do Índio, espaço que mais tarde chamaríamos de Aldeia Maraka'nà.







UDMONO'OG KUZÀ GWER WÀ – CICLO SAGRADO DAS MULHERES

O Ciclo sagrado, começou no Cesac em 2004 e depois continuou aqui, na Aldeia Maraka'nà, para falar do sagrado indígena: de que são feitas as medicinas, os remédios para a menstruação da mulher, e também da confiança da mulher com a outra... Confiar na outra mulher. Então por isso é chamado de sagrado, e porque também fala da espiritualidade das mulheres indígenas para as outras conhecerem. (...) E o que é falado na roda não pode ser comentado fora, por isso fazemos fotos, mas nunca filmamos.

Potyra Guajajara

– Compartilhamos dificuldades e problemas. A escuta e uma ética do sigilo são muito importantes.

Judith Payró Jordan: De que forma você acha que as mulheres das sociedades não indígenas podem aprender com a espiritualidade, a arte e a resistência das mulheres indígenas?

Potyra Guajajara: Por exemplo, os cantos falam alguma coisa. Todos os cantos são bem fortes. Aí o canto está passando a espiritualidade para outras pessoas. E também a união delas e a simplicidade de cada uma. Porque é assim, as mulheres indígenas têm muito simplicidade, e acontece que essa simplicidade dentro da cidade grande é muito difícil de achar. Então é por isso que o Ciclo das mulheres é importante, para que todas as mulheres encontrem a simplicidade junto com a espiritualidade.



Encontros mensais, sempre na lua cheia (zahy hu)

No exercício do reconectar de espaço, tempo e experiência sagrada interna e externa da mulher que remete às nossas culturas e espiritualidades tradicionais; na troca de ideias, saberes e vivências oportunizamos o redespertar mútuo; o despertar espiritual da mulher que orienta o equilíbrio do corpo físico e mental para uma vida e consciência plenas em sintonia com a Terra e suas emanções. O que permite libertar-se das limitações impostas pelos nossos próprios condicionamentos mentais, para uma vida e consciência plenas em que devemos cuidar do nosso corpo, personalidade, mente – os veículos da alma. Assim, os ensinamentos sobre nosso corpo, emocional e ciclos femininos, orientam de que forma podemos harmonizá-los com a natureza. Exercitar o Sagrado Feminino é perceber a vida manifestada em sua matéria e originalidade, evocando a concepção de que a Divindade também está na vida manifesta, na matéria, nos animais,

nos ciclos da natureza, nos seres humanos e na sexualidade. É esse encontro de devoção para com a Vida que honra a natureza como parte daquilo que somos, como instrumento pelo qual viemos à vida terrena, como tudo que ancestralmente está interligado e precisa ser realinhado e reintegrado. A mulher integrada à Terra, à natureza e às outras diversas dimensões da vida, além do plano físico, retomando o caminho das energias cíclicas, retornando às raízes, à linhagem feminina ancestral, reconhecendo e guiando-nos naquelas que nos precederam e abrindo caminhos para que cada uma possa simplesmente ser. Por meio do autoconhecimento, se interiorizando, percebendo melhor seus instintos, suas vontades e seus ciclos femininos. Práticas que devem, harmonizar e produzir saúde corporal, sexual, emocional e mental, tendo como fim a reconexão com a Terra e com o Cosmos, com o nosso propósito espiritual tanto pessoal como coletivamente. Refletir e resgatar o Sagrado Feminino é uma atitude de reverência e respeito ao meio em que vivemos e às relações.

Sintam-se bem-vindas. Aguardamos vocês.





KUZÀ GWER WÀ – MULHERES GUERREIRAS

Porque temos que estar sempre representando a mulher, é isso que eu faço. Não sou eu apenas. Tem outras mulheres. Tanto na Aldeia Maraka'nà quanto no Cesac, tem mulheres na luta. (...) Hoje, para a mulher seguir, é muito difícil. E ser mulher indígena ainda é pior. Minha irmã tem seis filhos; ela não trabalha! Não pode trabalhar porque tem seis crianças.

Potyra Guajajara

As nossas irmãs narradoras, que vivem nas comunidades, afastadas ou em centros urbanos, mantêm o ponto de vista da terra, de quem está com o pé no chão.

Graça Graúna, em diálogo com Aline Pachamama



A mulher indígena é guerreira porque defende os seus parentes, as crianças, os anciãos, defende seus territórios. Porque precisamos defender nosso corpo-território. A invasão dos territórios indígenas e a violação dos corpos das mulheres indígenas são marcas do colonialismo que seguem se repetindo hoje. As mulheres indígenas são alvo de violências invisibilizadas, são constantemente ameaçadas e sofrem vários tipos de opressão. A discriminação de gênero que sofremos acontece também junto a um preconceito ligado às nossas existências indígenas, a etnofobia, que faz com que as mulheres indígenas sejam mais invisibilizadas que mulheres não indígenas – brancas ou negras. Precisamos nos defender, nos proteger e lutamos pelo bem-estar das mulheres dentro de seus territórios. Lutamos pela floresta em pé e pela saúde de todos.

Para resistir, nós mulheres indígenas também estamos organizadas. Não somos passivas, como quiseram fazer crer. Reconhecemos que não podemos depender dos outros, e por isso tomamos a palavra, a narrativa das nossas próprias existências e experiências, recusando a interpretação por parte de historiadores, de pesquisadores, de homens brancos ou não indígenas. Nesses 520 anos de colonização roubaram nossas almas e mataram os corpos de nossas irmãs indígenas. Geraram preconceito com nossos rituais e com nossas práticas, apagando nossas cosmologias. Fomos julgadas e criminalizadas. Sofremos silenciamento durante séculos, e reconhecemos que o silenciamento das nossas vozes também foi uma forma de destruir nossos territórios. Mas recuperamos a oralidade entre nós, ela trama a diferença, as sutilezas, as peculiaridades dos nossos povos. Agora nossas vozes ecoam e se reconhecem.

Nossas histórias defendem a saúde, a água limpa, a livre circulação das sementes tradicionais, a mata, a vida frágil – mas também forte, ancestral: a geração da vida, a reprodução, geração após geração. Gestamos e geramos saberes. Mas, como escreveu Aline Pachamama “a Mulher Originária gerou o povo que insiste em esquecer sua origem. A dor da perda dessa memória ainda passa de geração em geração.”

Por isso criamos espaços para acolher, para cantar, para sorrir. Celebrando a felicidade, superando os preconceitos, reclamando reparação. Criamos espaços de autocuidado. E lutamos também pelo direito a descansar.

– A cada ano cresce a nossa presença no Acampamento Terra Livre em Brasília. Estamos organizadas, em diferentes grupos, regiões, territórios, por aldeias.

O silêncio do Estado também é uma forma de nos matar. Seguiremos em luta por nossos direitos e resistiremos, pois somos árvores fortes enraizadas nesta terra. Somos muitas, somos múltiplas, somos mil-lheres, cacicas, parteiras, benzedeadas, pajés, agricultoras, professoras, advogadas, enfermeiras e médicas nas múltiplas ciências do Território e da universidade. Somos antropólogas, deputadas e psicólogas. Somos muitas que se movimentam do chão da aldeia para o chão do mundo.

Manifesto da Anmiga (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade) contra a violência de gênero, racismo contra a mulher indígena, e da intolerância religiosa, e contra a institucionalidade da proposta de lei 191/2020.





HUPIWAR WÀ – ENCANTADOS

A relação espiritual existente entre árvore e morte é expressa no idioma puri (kwaytikindo) em que a palavra morte (ambônan) e encantar (ambôgayúma) carregam dentro delas a palavra árvore (ambô). Entre diversas culturas indígenas considera-se que os encantados são antepassados que enquanto estavam vivos se transformaram e se tornaram parte da natureza, “encantaram”, por isso a reverência a eles não deve ser confundida com as cerimônias aos mortos.

Txâma Xambé Puri Teyxokawa

Se você estiver prestando atenção nas árvores, plantas, flores da Aldeia em um instante perceberá que tudo parece parado, tão parado que parece um momento eterno, imóvel, sideral. Então começa um vento, e vem outro vento em direção contrária e um outro, eles podem girar no pátio principal, ou sair como coelhos espavoridos cada um em uma direção... e, quando você reparar direito, verá que o mato não está se mexendo. Ou se mexe bem longe de onde está ventando. A natureza estará a dizer algo com os ventos fortes ou sutis, quentes ou muito, muito frios? Se você estiver assim parado olhando uma tarde qualquer na Aldeia poderá ver as árvores balançando sem vento nenhum, e ver como o vento chega sem triscar nas bandeiras e roupas penduradas. Aí, você sabe, o mistério te convidou.

Se você é meio cético, o evento da “tarde parada seguida de ventos dos quatro cantos que vêm e vão sem tocar em nada” se repetirá várias vezes até que você seja convencido de que não é um acontecimento fortuito, mas algo intencionalmente repetido. Se você resolver comentar com alguém, provavelmente receberá uma resposta rotineira sobre calor ou o frio, tempo etc. Mas uma estranha voz silenciosa em sua

mente dirá que somente você percebe, somente você está capacitado pra ver... ver o quê?

Interessante é que a mangueira falou comigo, sei que falou, mas... não entendo a língua dela:

- O que a senhora disse?
- Zummm, zumm, zummm
- Ai, Tupã, me ajuda...

Então cheguei na Aldeia e não disse boa tarde para as grandes árvores, logo surgiu uma bronca silenciosa na mente:

- Deves saudar a floresta!
- Boa tarde, senhora Mangueira, senhor Abacateiro, boa tarde, todo mundo. (Melhor falar pra todo mundo, está tudo vivo e todos querem sua parcela de reconhecimento e respeito). E um burburinho de boa tarde se segue em resposta.

Um dia uma amiga vidente veio me visitar. Os espíritos da aldeia querem nos dar conselhos. Minha sala está cheia de "gente" e minha amiga vidente não vê ninguém.

- Que povo é esse que não vejo?

E a gente misteriosa: - Ela só vê morto. Nós estamos vivos. Estamos em outra frequência da realidade, somos encantados.

Para a maioria dos povos da floresta os encantados são seres que trazem consigo o poder da cura. Os encantados da Aldeia aconselham, curam, vigiam e colocam as coisas em ordem.

De uma tarde em que meditamos sob a direção dos pajés e outros seres encantados ficou a certeza da mudança positiva do destino do povo indígena. E acima de tudo, uma admiração e respeito pelo conhecimento e capacidade de curar a natureza da própria realidade. Nunca poderei colocar em palavras a gratidão pelas lições sobre como é estruturada a realidade em níveis, quais os fatores a corrigir/eliminar e aqueles a expandir para que possamos construir na terra, um caminho de paz e realização para os povos indígenas. Tudo isso preservando o princípio de aprendizagem de que se reveste a experiência da vida na Terra. O conhecimento do uso do elementos (fogo, terra, água, ar) conjugado à percepção de tempo e à multidimensionalidade das manifestações de vida



em vários tipos de corpos sutis pode dar ideia da natureza do problema por eles enfrentado para dar aos povos indígenas a oportunidade de corrigir em seu próprio campo de energia o risco do desterro e alienação histórica representada pelo preconceito, destrutividade e indiferença da sociedade não indígena.

Os Pajés Encantados, os animais e plantas encantadas estão estranhamente acessíveis a seu modo: tem que haver uma mente silenciosa em que as vozes de outra dimensão possam soar. Se você quiser ouvir a floresta, experimente ficar bem quieto e repare no balançar da folhagem, um pássaro, um bichinho qualquer na terra, tudo está silencioso agora... entre um instante e outro... viu? Sim... chegou alguém... com seu discurso reto, soluções práticas e curando na raiz os problemas.

Rita Barroso



WIRA'O HAW – FESTA DO MOQUEADO

O rito de passagem Wira' o haw, também conhecido como Festa do moqueado ou Festa da menina-moça, é uma tradição milenar do povo Tentehar (Guajajara). Marca a passagem da adolescência para a fase adulta das meninas guajajara.

Em 2012 aconteceu na Aldeia Maraka'nà o moqueado da Mayra Guajajara. Foi a primeira vez que aconteceu fora de uma reserva guajajara do Maranhão, o que se repetiu em outubro de 2022: foi o moqueado da Maynumi Guajajara.

Maynumi menstruou em janeiro de 2022. No mesmo dia foi feito o ritual de pintura corporal com jenipapo por sua mãe e suas tias, e em seguida ela entrou na tukai, tocaia, onde ficou reclusa por uma semana. Às três horas da madrugada do último dia, após os fogos de artifício, ela saiu da casa de reclusão. A partir de então começaram os preparativos para a grande festa, em outubro, com os parentes e amigos.

Urutau Guajajara

















TEMI'U UZAPO HAW – COZINHA COLETIVA / FOGO CULINÁRIO

Lucas Munduruku: Quando a gente estava aqui em 2016, retomando o território, a primeira coisa que se construiu foi a cozinha.

Thaiany Guajajara: Bem pequenininha. Só tinha uma lona. Quando chovia todo mundo ficava ali embaixo. (...) A cozinha é muito rotativa aqui na aldeia. A cada momento vem alguém novo. É sempre um ponto de encontro. As pessoas conversam na cozinha. Comem juntas. Fazem planos. E têm atritos também. “Quem vai cozinhar hoje? Eu já fui pra cozinha!”. Cozinhar é abraçar a aldeia. E, ao mesmo tempo que alimenta as pessoas, também é uma terapia.

Lucas: O que se cozinha na aldeia?

Thaiany: Por exemplo, cozinhamos o peixe moqueado, enrolado na folha de banana (comida tradicional guajajara). Tentamos fazer no meio do contexto urbano. Muitos já cozinham

aqui comidas típicas de seus povos. Cozinhar na aldeia é diferente. Exige toda uma organização. Demanda buscar lenha, por exemplo. Plantar. Temos plantado bastante batata-doce. Já tivemos bastante abóbora, mandioca, entre outros legumes. Temos uma quantidade grande de árvores frutíferas também; então sempre fazemos a colheita. E temos ajuda de pessoas de fora, para construir nossa autonomia alimentar. Por enquanto ainda recorremos ao mercado, procurando ir lá cada vez menos.

WENU ZE'EG A'E WÀ – CULTIVAR O SILÊNCIO / OUVIR / DIALOGAR

Para recuperar a força das palavras, a força da voz. A palavra de verdade. Não o mandato colonial do silêncio submisso. O silêncio ativo, como força explosiva de subversão.

A força de ações como greve de fome e manifestações em silêncio que andinos e outros povos fizeram, ou quando Urutau guiado por Caiuré¹ subiu na árvore durante o despejo e lá permaneceu por um dia na resistência, sem água nem comida...

– *O principal é desenvolver a escuta.*

¹ Caiuré Imana foi um importante tuxaua (líder guajajara), um dos principais organizadores do levante de Alto Alegre, ocorrido no Maranhão em 1901. Caiuré é bisavô de Urutau Guajajara.



<https://tinyurl.com/y324bp42>

Nós estamos aqui para fazer diálogo. Está ali (aponta para uma faixa de apoiadores da Aldeia Maraka'nà) “Para reflexão e diálogo. Por territórios livres”. Nós liberamos um território para a população do Rio de Janeiro, do Brasil e do mundo, não só para nós.

Tutushamum Puri Teyxokawa





Nos modos de sociabilidade indígenas, até mesmo os mortos, os animais predadores e os inimigos são respeitados. Isso, porém, não quer dizer que você precisa dialogar com seus inimigos, mas apenas que a ética comunitária indígena – Guajajara, Xukuru, Tupinambá, Puri, entre muitos outros povos – permite a coexistência com as diferenças, incluídas aquelas que podem ser fatais.

Se os inimigos não forem respeitados (considerados em suas capacidades) podem acabar ditando as regras e podemos até nos tornar um deles. Se os animais predadores não forem respeitados podemos perder nossa vida ou a floresta acaba. Se a sabedoria dos ancestrais não for escutada corremos o risco de passar para o mundo dos mortos mais cedo do que esperávamos.

Lucas Icó

VIDA DE BRANCO

Os brancos nos chamam de ignorantes apenas porque somos gente diferente deles. Na verdade, é o pensamento deles que se mostra curto e obscuro. Não consegue se expandir e se elevar, porque eles querem ignorar a morte. (...) Ficam sempre bebendo cachaça e cerveja, que lhes esquentam e esfumaçam o peito. É por isso que suas palavras ficam ruins e emaranhadas. Não queremos mais ouvi-las. Para nós, a política é outra coisa. São as palavras de Omama e dos xapiri¹ que ele nos deixou. São as palavras que escutamos no tempo dos sonhos e que preferimos, pois são nossas mesmo. Os brancos não sonham tão longe quanto nós. Dormem muito, mas só sonham consigo mesmos.

Davi Kopenawa Yanomami

– Os brancos são obcecados com objetos, com objetificar as coisas.

– A profissão do juruá (não indígena) é refazer. O homem branco está sempre destruindo e reconstruindo. O que define os brancos é que nunca sabem parar. Nunca sabem parar de produzir, nunca sabem parar de destruir...

Vida de não indígena é sempre atrasada.

André Benites

1 Omama é uma divindade criadora, o demiurgo dos Yanomami. Xapiri é como os Yanomami chamam os espíritos ou ancestrais animais.

MUNAR HAW – ROUBO DE CONHECIMENTOS

Uma forma mais disfarçada do colonialismo se dá nas relações entre saber e poder. Em como ocorre toda uma “economia política do conhecimento” de usurpação de conhecimentos locais que depois são vendidos como mais nova moda acadêmica do norte global.

O discurso pós-colonial na América do Norte não é apenas uma economia de ideias, é também uma economia de salários, confortos e privilégios, bem como uma certificadora de títulos, através da concessão de graus, bolsas de estudo, mestrados, convites para o ensino e oportunidades de publicação. Por razões óbvias, e à medida que a crise das universidades públicas na América Latina se torna mais aguda, o tipo de estrutura que descrevemos se presta muito bem ao exercício do clientelismo como um modo de dominação colonial. Através do jogo de quem cita quem, hierarquias são estruturadas e acabamos tendo que comer, regurgitado, o pensamento descolonizador que as populações indígenas e intelectuais da Bolívia, Peru, Equador, [Argentina, Brasil...] produziram independentemente.

Silvia Rivera Cusicanqui

COLONIALISMO INTERNO

Lucas Munduruku: Na universidade se exploram os conhecimentos indígenas mas não se dá o crédito. É um roubo. Mas achei interessante o que você disse sobre quando as pessoas indígenas, por causa da violência colonial, têm um tipo de violência contra si mesmo.

Julia Xavante: Quando o indígena internaliza e se “colonializa”. Percebo isso porque nos livros acadêmicos, nos livros escolares, nas propagandas de diversos produtos, nas revistas, nos jornais, o indígena não aparece. Só que ele vivencia esse não aparecer. Ele também queria ser um modelo, também queria ser um cantor, só que ser visto como ele é: indígena. E como isso não acontece, essa pessoa quer se transformar em outro, aí pode ser pintando o cabelo de louro, comprando uma lente azul, para você se transformar no outro, mas essa possibilidade não existe. Porque mesmo que você fique louro e coloque os olhos azuis, você vai continuar sendo você mesmo.

A gente não quer, por exemplo, que a Pirazuma (criança da Aldeia) viva isso no futuro, porque o indígena ainda sofre; como é que a gente faz para que ela queira ser a Pirazuma?

As mulheres negras hoje em dia, por exemplo, não alisam mais o cabelo. Faziam isso antes, dava muito trabalho, era para ficar com cara da atriz da novela. Se você se pinta de jenipapo a tinta fica uns 15 dias, então como é que as pessoas vão olhar para você? O menino indígena não pode ter vergonha, ele tem que querer que a pintura nunca mais saia!

**EPISTEMICÍDIO
RACISMO EPISTÊMICO
RACISMO ESTRUTURAL
RACISMO AMBIENTAL
GENOCÍDIO ÉTNICO E
RACIAL**



DESCOLONIZAR O OLHAR

– *Descolonizar é fazer. Como vivem os que tanto falam do bem-viver?*

A ideia sobre o que seria “o índio” no imaginário popular repercute uma visão estereotipada do povo indígena que invisibiliza a realidade e a diversidade de povos e também não valoriza sua resistência e influência ainda nos dias de hoje. Ensinada nas escolas, nos livros didáticos, em algumas obras literárias e em outras práticas culturais, a figura de um “índio” puramente idealizado é criada e repetida em conformação com o projeto de criação de uma identidade nacional, proposto desde a fundação do que viria a se tornar o Estado-nação Brasil. Essa construção imaginária, tanto do índio quanto de uma identidade nacional única, é repercutida por diversas frentes culturais alinhadas à história contada unicamente pela voz do colonizador, do não indígena, sem respeitar a diversidade dos povos originários que vivem nem valorizar a presença da cultura e da influência indígena na formação sócio-histórica de cada brasileiro. Esse ideal de “índio” inventado, além de não corresponder à diversidade dos povos, contribui para invisibilidade do indígena quando se refere ao “índio” apenas como algo do passado, que não mais existe. Ainda, ao falarmos de um único “índio” como representante de todo o universo indígena (povos, corpos, culturas, existências, línguas próprias...), estamos deixando de aprender sobre tudo que ainda há de conhecimento e culturas indígenas e, também, sobre nossa própria história e ancestralidade.

O “índio” não é representação do indígena-povo-originário-sul-americano. O “índio” com uma pena, por exemplo, e batendo a mão na boca, fazendo “uh-uh-uh” é uma alusão mais próxima a índios norte-americanos do que sul-americanos. Por isso, *descolonizar* o olhar, o pensamento, é saber que hoje são mais de 300 povos indígenas que vivem, existem e resistem no território brasileiro e há ainda mais de 200 línguas vivas, segundo o censo do IBGE. As línguas ameríndias

possuem especificidade e riqueza muito grandes para os estudos linguísticos e biolinguísticos, já que são de troncos linguísticos completamente diferentes do tronco indo-europeu, que é o mais conhecido.

Por isso, quando falamos de “índio” é importante questionar: de que povo se fala? Para não invisibilizar ainda mais qualquer que seja o povo ou a cultura e não cair no “narcisismo branco” (crítica desenvolvida por Frantz Fanon no livro *Peles negras, máscaras brancas*) que legitima estereótipos por meio de um lugar de fala de privilégio, com discursos cheios de afirmações mas vazios de evidências. Quando fazemos isso, levamos adiante um discurso que não possui base na realidade, estamos repetindo um discurso raso e preconceituoso, mantendo a ideia estereotipada do indígena.

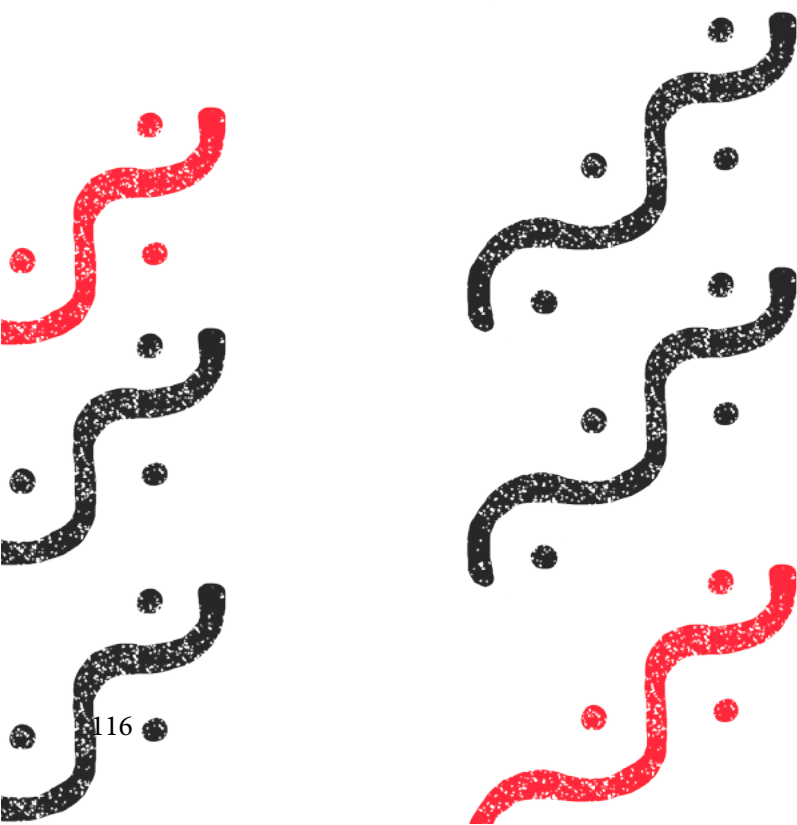
A causa indígena é atual e urgente. Ainda hoje as culturas indígenas permeiam nossa sociedade, nossos corpos e relações, pois essa “mistura” que é o Brasil, é uma mistura de vários povos, entre eles, principalmente, os originários do território (Abya Yala¹). A invasão do século 16 continua quando promovemos a cultura do branco, do colonizador, todo o tempo sem nos atentar em nenhum momento para nossa(s) própria(s) cultura(s) ancestral(is).

Desde a invasão houve mudanças que precisam ser reconhecidas. Os europeus que colonizaram o Brasil e aqui vieram morar não usam mais as mesmas roupas nem usam mais os mesmos adereços, tampouco os asiáticos nem o povo negro. Assim também aconteceu e acontece com os indígenas. O contato com a civilização branca certamente traz novas trocas e novas práticas culturais. O próprio conceito de “cultura” é algo que não tem nenhum traço de uma natureza inerente ou pura. Cultura é o resultado de trocas sociais, de relações sociais, de processos históricos de uma comunidade. Cultura é contato. Cultura é tradição e é dinâmica. Portanto, o indígena que usa calça *jeans* não é menos indígena por isso, assim como não deixaremos de ser brasileiros se formos morar em outro país e passar a usar roupas daquele lugar ou qualquer outro produto cultural de lá. Na pergunta “você é índio de verdade?” está imbuída mais uma vez uma ideia estereotipada de índio. Mas o indígena é indígena onde estiver.

Fica, portanto, o convite à descolonização do olhar. É preciso *conhecer* para promover e fortalecer os povos originários assim como é preciso *silenciar* quando não se conhece o suficiente e buscar conhecer mais. Estejamos atentos a todo discurso racista contra o indígena, que também faz parte de quem somos como brasileiros. Que busquemos valorizar mais esses povos que tanto podem nos ensinar sobre nós mesmos e sobre nossa história.

Potyra Guajajara e Mayara de Sá Pinto

1 O povo Kuna antes da colonização designou como *Abya Yala* a maior parte do continente. Foi reconhecida por outros povos como a designação continental em um congresso no século 20.





IDENTIDADE

O cotidiano das grandes cidades parece seguir a noção de que tudo tende a ficar obsoleto, até mesmo os valores e referências culturais das pessoas. Para entrar numa fantasiosa “comunidade global” de consumidores as pessoas vão caminhando rumo à homogeneização, e abrindo mão daquilo que as distingue no mundo e na história.

Diante de um quadro como esse, a Aldeia Maraka'nà, em contexto urbano em plena capital do estado do Rio de Janeiro, representa a resistência da ancestralidade indígena e ao longo de sua existência tem atraído muitas pessoas decididas a retomar as referências de uma história familiar indígena interrompida. Muita gente chegou à aldeia com pouquíssimas informações a respeito da etnia à qual pertence e encontrou ali apoio nessa jornada de pesquisas documentais e/ou familiares, pela retomada de sua identidade indígena.

No Brasil, várias pessoas se tornaram vítimas do esforço orquestrado pelos grupos dominantes em apagar a história e romper os laços culturais que resistiram nas famílias indígenas, mesmo depois da destruição de suas aldeias. Foram criadas categorias classificatórias como “caboclo” ou “cafuzo”, para ser afirmadas em substituição aos nomes de povos aos quais as pessoas pertenciam. O pertencimento étnico aos poucos foi desaparecendo dos documentos de registro de indígenas desaldeados.

A pessoa que busca referências do povo indígena do qual se origina tem que nadar contra a corrente, e é nesse esforço que a Aldeia Maraka'nà tem representado um verificável ponto de apoio.

Acostumadas a ter suas referências indígenas desvalorizadas, muitas pessoas encontram na Aldeia Maraka'nà o primeiro espaço onde essa herança é celebrada.

Outras pessoas, carentes de informação e perdidas entre estereótipos, encontram na aldeia a oportunidade de desconstruir esses estereótipos, convivendo com indígenas reais; ao contrário do contato com as abordagens folclorizadas, romantizadas, estereotipadas acerca de indígenas e suas

culturas, vigentes na sociedade não indígena.

Várias trajetórias de afirmação identitária indígena começaram na Aldeia Maraka'nà ou nela tiveram uma referência importante.

Para as pessoas que passaram a afirmar sua identidade indígena, a Aldeia Maraka'nà é o único espaço na cidade do Rio de Janeiro em que podem praticar um pouco de sua cultura com liberdade – em nível coletivo, na convivência com outros indígenas – e cuidar de sua espiritualidade.

A roda de maracá ao redor do fogo na Aldeia Maraka'nà tem sido a chama que aquece e fortalece identidades indígenas na cidade do Rio de Janeiro há mais de 15 anos.

Tutushamum Puri Teyxokawa



RESISTÊNCIA PURI

A etnia Puri, encontrada atualmente em comunidades rurais nos municípios mineiros de Araçuaia e Barbacena, também é composta por muitas famílias dispersas pelos quatro estados do sudeste brasileiro.

A Aldeia Maraka'nà foi o local em que os Puri em contexto urbano começaram a se reunir na cidade do Rio de Janeiro, em meados da primeira década deste século. Informados por meio do contato direto ou das redes sociais, puris em contexto urbano que viviam em várias localidades do sudeste também começaram a visitar a Aldeia Maraka'nà com o intuito de encontrar seus parentes, até então dispersos.

Em meio a esses encontros, durante um período de aproximadamente cinco anos, a Aldeia Maraka'nà se tornou o berço da retomada do uso da língua puri e do surgimento de cantos contemporâneos nesse idioma, através da convivência coletiva de puris, proporcionada por esse espaço.

A convivência com etnias diversas que vivem nessa aldeia também possibilitou a vários puris, nesse mesmo período, a retomada de hábitos indígenas no nível coletivo, depois de décadas de cotidiano urbano pautado pela sociedade não indígena.

A Aldeia Maraka'nà tem sido um espaço para a vivência coletiva da cultura do povo Puri, expressa nos cantos em língua puri entoados nas rodas de maracá, nos kraumá (encontros) organizados nesse espaço pelo movimento Resistência Indígena Puri e pelo projeto Txemím Puri, e também pela presença de cada puri que tem colaborado nas atividades promovidas pela aldeia e no cotidiano de um espaço que o povo Puri tem como aldeia mãe.

Tutushamum Puri Teyxokawa







INDIGENIZAÇÃO

Rebrota, atravessa o asfalto cinza colonial a raiz que nunca deixou de existir por dentro da Terra; a raiz funda, que nem a vontade assassina dos invasores devoradores de terra – tal qual os ancestrais tatu-canastra – foi capaz de separar da mãe: Terra.

Essa raiz, uma vez mais, se ergue em direção ao fogo de Kwarahy, Nhamandu, pai que nos dá a força necessária para viver cada dia. Povos originários são raízes profundas na terra, não podem ser removidos facilmente e muito menos passar tanto tempo sufocados no concreto das ideias e cidades dos colonos; são o próprio tempo se fazendo vida e não um recorte do passado, mas sim um projeto de presença – para o futuro.

Por todo território deixado para nós por nossos ancestrais, desde o primeiro tempo, é da natureza o ressurgimento de espíritos guerreiros, corpos que são território vasto, que são consciência do sentido da Terra.

Indigenizar é caminho natural do rio que somos: evocar as narrativas, a memória viva, a ciência do encanto cósmico dos pajés, o conhecimento de nossos avós mundurukus, guaranis, tupinambás, yanomamis, tikunas, guajajaras, entre tantos.

Indigenizar é demarcar territórios. É colorir de urucum e jenipapo, enfeitar de penas de marakanas e araras as ideias de concreto que escondem o que há de mais precioso: o “cordão umbilical” que nos liga ao solo, à montanha, a toda forma de vida da qual partilhamos e pela qual nos espalhamos. É reavivar, tornar fresca, a consciência que a cidade, a monocultura do pensamento insistem em ignorar. Até a hora que as raízes atravessam o asfalto, escalam os prédios e acontece, entre nós, o nascimento de milhares de espíritos, que tiveram suas vidas brecadas no passado de outros tempos pela sede colonial de sangue e ouro. Herdarão a missão: fazer dançar mais uma vez os xapiris, cuidar da vida, amar a terra e espalhar a mensagem da mãe onde só restou esquecimento. Reflorestar o ser.

Lucas Munduruku

Nós também trazemos a indigenização, o resgate ancestral do espírito indígena que há em cada ser humano. Eu venho para a cidade com a intenção de atrair a sociedade para que venha aprender também, para que esses conhecimentos e saberes não fiquem só comigo, mas sim que ajudem os netos, os filhos, os bisnetos, os tataranetos indígenas na cidade, que hoje em dia são de várias cores.

Ash Ashaninka

Os índios que agora “voltam a ser” índios são os índios que reconquistam seu devir-índio, que aceitam redivergir da Maioria, que reaprendem aquilo que já não lhes era mais ensinado por seus ancestrais. Que se lembram do que foi apagado da história, ligando os pontos tenuamente subsistentes na memória familiar, local, coletiva, através de trajetórias novas, preenchendo o rastro em tracejado do passado com uma nova linha cheia.

Eduardo Viveiros de Castro

Se trata, para brancxs e mestiçxs, de reencontrar os fios perdidos de suas origens diversas e contraditórias para fazer gestos epistemológicos de reversão do processo colonial e de suas marcas de subjetivação.

Silvia Rivera Cusicanqui

CARTOGRAFIAS TUPI

O que temos reconhecido e chamado de cartografias indígenas têm três dimensões constitutivas: 1. uma contracartografia da ordem colonial-capitalista; 2. uma cartografia do cotidiano do corpo-território indígena, que também denominamos cartografia Étékoha(w); e 3. uma cartografia da retomada étnico-territorial, material e imaterial, que também afirmamos como retomada espiritual do ser/devir indígena. Essa concepção implica necessariamente outra perspectiva de compreensão do ser, do tempo e do espaço, de outra episteme (forma de pensamento), e é com base nessa outridade que podemos afirmar, como condição de possibilidade, outra perspectiva cartográfica, indígena, em específico, uma cartografia tupi. Vejamos, então, quais são cada uma dessas três dimensões.

1. Contracartografia da ordem colonial-capitalista

É a dimensão estratégica da cartografia vivida como parte do cotidiano de qualquer comunidade territorializada em situação de conflito com o ordenamento territorial dominante, desde antes de partir as correntes, a organização de resistência e autodefesa, como cartografia da ação direta. É a dimensão que faz a releitura das informações cartoriais e as reinscreve no contexto histórico, ancestral, e das demandas de resistência do próprio movimento indígena, diante do processos de expropriação colonial, colonização e urbanização capitalista do espaço, de desindianização, assimilação e etnocídio.

É a cartografia crítica à cartografia oficial, institucionalizada, de recorte positivista, quantitativo e racialista. Crítica à estrutura colonial da divisão e do arranjo territorial federativo e de poder político herdada das capitânicas hereditárias, da Lei de Sesmarias e do enquadramento dos povos da terra, e de sua territorialidade, neste esquadro territorial normativo, nesta grade federativa, como forma de naturalização, de positividade, até mesmo, desta herança colonial, para fins de controle social dos povos indígenas, conforme a tese (positivista) do marco temporal.¹ É, portanto, a cartografia crítica do marco

temporal e do marco positivista do tempo linear, do indígena como ser do passado (cujo futuro estaria interdito), da teoria assimilacionista, uma cartografia que afirma o ser indígena como possibilidade de futuro e como via de saída da crise sistêmica do Ocidente-capitalista, como possibilidade de futuro da vida no planeta.

É a cartografia insurgente do giro decolonial, que reivindica, como crítica decolonial à linearidade positivista, o regresso do futuro (Quijano) como outra forma (não linear) da estrutura histórica espaçotemporal.

Um exemplo da realidade que contesta a cartografia positivista, como contracartografia de reexistência: àqueles (Wagley e Galvão², por exemplo) que predicaram, como prognóstico, a assimilação do povo Tantehar na sociedade (colonial) abrangente – seu futuro improvável –, os Tantehar reafirmam sua originalidade, dinâmicas interculturais imprevisíveis, e redimensionam ampliando (retomando) a sua territorialidade, própria para além do marco historicista do positivismo, no sentido inverso da diáspora de reexistência à guerra de expropriação colonial e à colonialidade da cartografia/demografia oficial.

Assim como os Tupinambá, Puri, Pataxó e Goitacás, por exemplo, foram considerados, pela historiografia oficial (e todas as demais ditas “ciências sociais”), na literatura corrente, “extintos”, de forma muito bandeirosa, em sua biologia estatística racializada. Na ausência de um conceito melhor, reduzem a guerra colonial, o etnocídio, o genocídio, à “extinção” como mito, com recurso ao determinismo biológico, a uma transdisciplinaridade oportunista e mitologizante, como forma de naturalização. Mas, independentemente do marco teórico moderno-colonial, da colonialidade da cartografia oficial, dominante, de seu controle demográfico, esses povos existem e precisam ser (se fazer) reconhecidos – rompendo com a invisibilização – e explicados (contornados) como “resurgências étnicas” no censo (IBGE, 2010) “nacional”.

Algo que só se tornou possível com o giro decolonial, protagonizado pela luta dos povos indígenas, da normativa internacional que define o princípio do direito à auto-declaração, autonomia e soberania territorial dos povos

originários. Que contesta o marco positivista da autoridade hetenormativa, institucional, do saber/poder (Quijano) da academia em sua relação com o Estado, sobre o reconhecimento étnico desses povos.

Desse giro, da autodeterminação dos povos em luta pela libertação do colonialismo, também nascem novas perspectivas cartográficas, de retomadas étnico-territoriais até então invisibilizadas, que perfazem uma cartografia do giro decolonial.

2. Cartografia Étékohaw

Por cartografia indígena também compreendemos as práticas de autonomia, resistência e autodefesa territorializada, que vão da produção do poço artesiano para o abastecimento de água da comunidade ao uso do solo, de ordenamento territorial comunitário, concreto, a mapas de correlações de forças, de solidariedade, interesse, de ameaças e de estratégias de autodefesas, exercícios do cotidiano de muitas comunidades em resistência, práticas que fazem parte da inteligência coletiva (e ancestral) dessas comunidades, muitas vezes malditas por seu “*deficit*” de escolarização, e, por conseguinte, na lógica linearizada, malditas por seu *deficit* de conhecimento para a sociedade capitalista, como assimilação incompleta e subalternizada, forçada.³

É uma cartografia que a comunidade faz sobre si mesma, não mais somente no sentido de sua diferenciação em relação à ordem dominante, tradicionalidade e dinâmica intercultural, mas também em relação a si mesma, coletiva e individualmente, na dimensão da relação corpo/território, que reflete sobre a importância fundamental do território como lugar específico, adjetivado (Freire), de ser indígena, seu Teko haw. Que fala da importância estratégica, como lugar de resistência indígena, das retomadas, dos territórios indígenas em contexto de resistência à urbanização como assimilação, de resistência ao apagamento. Em que as pessoas podem exercer sua ancestralidade indígena, acessar a(s) língua(s), os rituais, as culturas, os ensinamentos, valores, dos povos da terra, seu modo de ser e de pensar, de viver – seu Teko haw.

E, como comunidades em resistência, uma cartografia da e

para a luta, que consagra o aprendizado de nossas vivências, de nossa experiência de lutas, de resistência.

3. Cartografias da retomada

Aprendemos na luta de retomada étnico-territorial da Teko haw Maraka'nà, o que é um território sagrado, como território de cura, de resistência ao etnocídio – numa perspectiva ocupacional, como território usado, como espaço ritual, como território terapêutico, religioso, como um portal espiritual, de retomada espiritual frente aos processos de alienação do ser indígena, de apagamento, de etnocídio, de desindianização.

Uma revelação pode corresponder ao início de um processo de cura de traumas muitas vezes tornados inconscientes. O trauma colonial está na raiz do sofrimento psicossocial das classes oprimidas da sociedade colonial brasileira. É o próprio mito da modernidade capitalista. A revelação daquilo que a colonialidade quer apagado, diante do “último Tupinambá” somos devir Re-Tupinambá!

Tem um pé de amanezu na casa da Ana, tem outro no terreno da Maria, da Potyra, tem amanezu no Maraka'nà, tem Wira'o haw! Tem aldeamento indígena na cidade do Rio de Janeiro. Tem Tupinambá no Sul da Bahia, e nunca deixou de ter; como e por que ficaram invisíveis/invisibilizados? Na Amazônia e no Pará tem Tupinambá, em São Paulo também tem, e por aí vai, as retomadas consagram uma nova geografia, que desmente a “extinção”, mas o desmentido oficial ainda não veio.

Uma retomada, cuja sensibilidade reconhece e resgata a cartografia tupi que está inscrita como legado em nossa toponímia, e que precisa ser etimologicamente decifrada e valorizada como sistema de saberes ancestrais indígenas.

Fernando Tupinambá

1 O marco temporal é uma invenção jurídica etnocida que pretende limitar os direitos territoriais dos povos indígenas aos grupos em disputa de terras no momento da instalação da Constituição de 1988.

2 Galvão, Eduardo. In: Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas do Brasil. Trabalho apresentado na Reunião Brasileira de Antropologia, realizada no Rio de Janeiro em 1953.

3 Este conceito de “inclusão forçada” é utilizado na obra crítica da professora de história Virgínia Fontes para a desconstrução da aura moral positiva das políticas sociais como políticas de reprodução do sistema capitalista, algo que está entranhado na tradição positivista assimilacionista (supremacista).



DIREITO AO PLURALISMO JURÍDICO

A Constituição brasileira de 1988 é conhecida por ter um texto progressista em relação às normativas anteriores no que diz respeito ao reconhecimento dos direitos dos povos indígenas a ter sua “organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Um texto que resultou da resistência e luta dos povos indígenas diante das várias tentativas de sua exclusão da redação final da Constituição. Apesar dessa vitória, a Constituição de 1988 não chega a romper completamente com a herança colonial, como fizeram alguns países da América Latina, ao constituir e reconhecer um Estado plurinacional. Os direitos dos povos indígenas mantiveram-se submissos a outros direitos com que conflitam, por exemplo, certas limitações impostas pelo Título VII sobre a Ordem Econômica e Financeira. Sendo assim, hoje os direitos indígenas continuam sujeitos e não contradizem ou impedem a implementação das ideologias de exploração econômica capitalista da natureza, e nem a defesa da propriedade privada, mesmo que elas conflitem com as cosmologias indígenas. Os povos indígenas se deparam com interesses econômicos de grande monta: exploração econômica do solo e seu uso privado envolvendo empreiteiras, mineração, madeireiras e latifúndios.

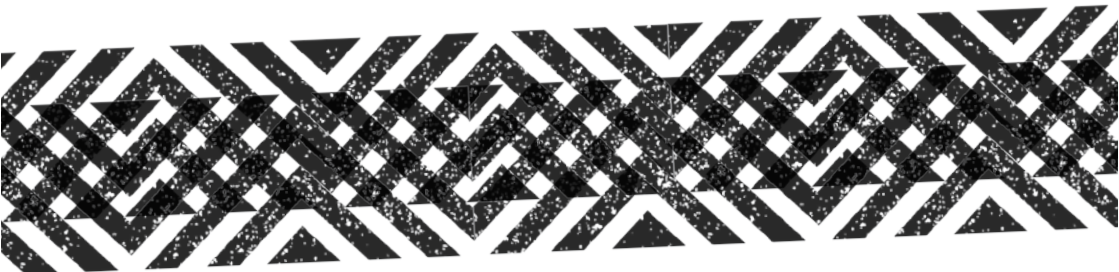
E somado a esses fatores, acabam tendo que enfrentar o desafio de efetivar seus direitos em face de grandes esquemas de corrupção que costumam envolver, ainda, o abuso de autoridade com o uso de violência policial. Por fim, o desafio da efetivação dos direitos indígenas perpassa também pela ausência de políticas públicas direcionadas aos interesses desses povos, que acabam em estado de invisibilidade, marginalização e precariedade, o que só os torna mais vulneráveis a acordos que lhes são prejudiciais e não contemplam a cultura indígena.

A condução legal dos processos movidos por ou contra a Aldeia Maraka'nà demonstram como a conjuntura político-econômica impacta a efetivação da proteção aos direitos

dos povos indígenas. Para além da ausência do diálogo com a cosmovisão indígena, até agora nem sequer os órgãos do Estado (como Ministério Público Federal, Funai e Defensoria Pública da União) que têm por competência e responsabilidade funcional a defesa dos direitos indígenas se colocaram ao lado dos povos da Aldeia Maraka'nà. Ao agir assim esses órgãos deslegitimam as identidades indígenas e invisibilizam seus discursos e conhecimentos.

Inspirados nas experiências constitucionais dos demais países da América Latina que adotaram um Estado plurinacional, perspectívamos que os direitos indígenas no Brasil possuem potencial muito maior de efetivação do que o hoje conferido pela Constituição de 1988. Nesse sentido, acreditamos que os direitos dos povos indígenas não deveriam se restringir ou ficar isolados a uma seção marginal da Constituição, mas estar presentes de forma que as cosmovisões indígenas tenham autonomia. Resumidamente, vemos a necessidade de uma reforma constitucional que dê amplitude aos direitos indígenas e venha a afirmar o princípio do pluralismo jurídico, da igualdade da dignidade dos povos e de suas culturas, e da interculturalidade. Entendemos que essa reforma requer a plena cidadania indígena: sujeitos efetivamente com direitos políticos, capazes de autodeterminação e de definir suas próprias organizações políticas e sistema jurídico.

Arão da Providência Guajajara e Karina Pinhão



Os **Artigos 231 e 232** da Constituição Federal da República definem Terra indígena como a terra cuja destinação é dada aos usos, costumes e tradições indígenas e que esse direito é imprescritível, inalienável, indisponível e de ordem pública.

O **Artigo 67** das disposições transitórias da Constituição Federal da República (1988) determinou que o governo brasileiro teria cinco anos para demarcar todas as terras indígenas (TIs).

– Por que até hoje não se demarcaram terras indígenas reclamadas e justificadas desde aquele período?



ETNOCÍDIO

O etnocídio consiste na inviabilização da existência de um povo, um grupo étnico, e seus modos de ser e estar no mundo. Isso se dá pela inviabilização de qualquer prática ou aspecto cultural que caracteriza sua identidade originária.

Etnocídio é, antes de tudo, um desdobramento da colonização e, na prática, é uma estratégia adotada por colonizadores ao redor do mundo, sobretudo contra povos originários. Seu objetivo final é tomar sua terra e dominar suas populações.

Se edifica por meio de uma série de ataques à espiritualidade, ao psicológico e ao corpo-território de povos colonizados. Esses ataques são (re)produzidos por mecanismos como a Igreja, a escola, a moralização e criminalização dos modos de vida nativos – que se dá com o advento das instituições Ciência e Justiça –, e a exploração econômica que leva à destruição dos biomas em que vivem populações originárias.

O território hoje conhecido como “Brasil” é palco de um caso exemplar de etnocídio que tem se desenrolado há pouco mais de cinco séculos e tendo, em parte, grande sucesso, visto que alguns apontamentos estimam que quando europeus colonizadores chegaram nas praias de Pindorama,¹ em 1500, havia mais de mil nações indígenas espalhadas por essas terras. Hoje, mais de 300 povos permanecem vivos e resistindo.

A característica fundamental do processo etnocida é a destruição de qualquer grupo – e seus princípios sociais – que não possa ou aceite ser assimilado pela configuração social do colonizador.

Lucas Munduruku

¹ Pindorama quer dizer “terra das palmeiras” em tupi.

PYRÀNG IPO – MÃOS VERMELHAS

Me diz pelo que você luta?
/ Que ar você respira, senão
o meu fôlego? / Que comida
você come, senão a que eu
dou? / Abra a sua mente antes
da sua boca / É o Brasil que
ninguém vê

Tic tac, tic tac, o agro não é
tech / Não é pop e também
mata / Vestem rosa ou azul /
Com as mãos manchadas de
vermelho

Vejo meus filhos se
perguntando / Se você os
mata ou se eles se matam /
Se você os mata ou se eles
matam primeiro

Você não sabe, ninguém viu /
Mas ficou cravado na minha
memória / Pega no laço e você
sabe a história / Legalizam o
genocídio

Chamam de pardos pra
embranquecer / Enfraquecer
e desestruturar você / Pra
não saber de onde veio

E conta a história da bisa /
Da sua bisa que era índia /
E não é branco, nem preto /

Nem indígena o suficiente /
Pelos fiscais de id / Ninguém é
ilegal em terra roubada

Tô renascendo das cinzas do
fogo / Em que queimaram
meus ancestrais / Ainda
reexistimos em tantos tons e
vivências

Me diz pelo que você luta?
/ Que ar você respira, senão
o meu fôlego? / Que comida
você come, senão a que eu
dou? / Abra a sua mente antes
da sua boca / É o Brasil que
ninguém vê

Tic tac, tic tac, o agro não é
tech / Não é pop e também
mata / Vestem rosa ou azul /
Com as mãos manchadas de
vermelho

Vejo meus filhos se
perguntando / Se você os
mata ou se eles se matam /
Se você os mata ou se eles
matam primeiro

Kaê Guajajara, 2020

Quer Matar
UM Povo?
Então
Roube-lhes
-A
Cultura



ZE'EG WÀ – LÍNGUAS ORIGINÁRIAS

Eu me forço para falar dos nossos sofrimentos na língua de vocês, e vocês se esforçam para aprender a nossa língua? Por que o não indígena não se esforça para falar a nossa língua? Falo da indignação das palavras.

André Benites

– Na escola sempre tive dificuldade com português. E a minha professora fazia bullying comigo. Todo mundo falava: ela não sabe escrever direito... Não sabe ler direito. Aí eu ficava nervosa... Eu saía da sala... As pessoas não compreendiam que eu era indígena.

No Rio são muitos guajajaras, embora espalhados, mas falantes do ze'ageté. Também não estão em grupo, não estão em aldeias. Por isso, eu tenho necessidade de falar a língua. Porque a única forma da resistência de um povo e de uma nação é sua língua. Então dizer que nos grandes centros urbanos também se pratica uma língua indígena é muito importante.

Urutau Guajajara

A diversidade que circula dentro da Aldeia Maraka'nà é que faz da aldeia um espaço de discussão não apenas política, mas linguística também. Já desde quando reassumimos esse território da aldeia, no dia 20 de outubro de 2006, eu já pensava nessa questão de aqui funcionar um centro de pesquisa, relacionado à área em que já vinha atuando que era a de línguas indígenas. Na época eu fazia pós-graduação (mestrado) em línguas indígenas no Museu Nacional. Comecei a dar o Curso de línguas e cultura tupi-guarani em 2007, curso que dou até hoje aqui na aldeia. E pensamos: já que nos enfiaram goela abaixo desde o século 17 uma língua que não é nossa, o português, vamos fazer o movimento inverso de ir até uma universidade e dar o curso lá, para nos fazer presentes. Conseguimos parceria com a Faculdade de Filosofia da Uerj e demos por muito tempo o curso lá. E fazemos muito esforço, pois, se depender do sistema, a presença das nossas línguas nunca vai acontecer. Continuamos sendo colônia. Dá-se muito mais oportunidades para os pesquisadores de fora. Por exemplo, não tenho bolsa, não tenho ninguém me financiando no meu doutorado hoje na Uerj. Na Uerj você vê departamentos inteiros de grego latim e outras línguas, até sânscrito... mas nem sequer um projeto de inserção de uma língua natural daqui. Na UFRJ o Museu Nacional é o lugar de concentração de estudos das línguas indígenas, mas era na minha época para um público seletivo, pequeno, de doutores e pós-docs não indígenas discutindo línguas indígenas. Não era para ensinar as crianças. Através das crianças é que podemos plantar uma semente. A nossa proposta é a Aldeia Maraka'nà ser esse campo de pesquisa ampliado da língua ze'egete e de outras línguas da família tupi-guarani, como é o caso da língua dos Guarani Mbya aqui no Rio de Janeiro.

Urutau Guajajara

CURSO DE LÍNGUAS E CULTURA TUPI-GUARANI E OFICINA DE CANTOS ONLINE

O Curso de línguas e cultura tupi-guarani é lecionado por Urutau Guajajara. Tem duração de quatro meses, com dois módulos, cada módulo com oito aulas. No primeiro módulo é abordada a cultura tupi-guarani e no segundo as línguas originadas do tronco linguístico tupi, em especial a família tupi-guarani com enfoque na língua ze'egete, do povo Tantehar (Guajajara). As aulas são realizadas com textos, filmes, vídeos, vocabulários e mapas voltados para as culturas de diversos povos indígenas.

A oficina de cantos, também dada por Urutau, tem duração de quatro meses. A cada aula é apresentado, contextualizado e traduzido um canto indígena na língua ze'egete, guarani ou português. Em seguida, a turma interpreta o canto.



Com o início da pandemia da covid-19 em 2020, todas as atividades presenciais da aldeia foram canceladas. Urutau propôs que o curso, até então presencial na Uerj, fosse ministrado *online*. Mas as condições eram precárias. Ele não tinha internet de qualidade, nem celular ou computador que pudesse usar. Mas estava convicto de que o curso aconteceria. Então propomos uma rifa de uma rede nova que eu tinha para levantarmos o dinheiro para a compra do celular. A rifa foi um sucesso e conseguimos 70% do valor do celular. Abrimos as inscrições e colocamos a arte nas mídias digitais. Pessoas de diversas cidades, estados e países entraram em contato interessadas em participar das aulas. Logo de início foram formadas 4 turmas, de 15 alunos cada. O curso *online* se tornou uma atividade regular da Universidade Indígena Aldeia Maraka'nà.

Certo dia um dos alunos, inspirado pelos cantos, propôs realizarmos uma oficina de cantos indígenas, para aprendermos os cantos que tanto ouvíamos nas aulas. Assim foi feito. Três turmas de cantos foram abertas. A primeira turma produziu um livro de cantos do povo Guajajara, chamado “Tentehar muze’eg uze’eg ze’egar haw a’e – Cantos e encantos” (2022). O livro foi criado, traduzido e ilustrado por indígenas e apoiadores da aldeia.

Júlia Otomorinhori’õ Xavante

CONFERÊNCIA DE LÍNGUAS INDÍGENAS

Segundo estudos da Unesco, o Brasil é o segundo país com mais idiomas que podem entrar em extinção, com 190 línguas em risco, ficando atrás apenas dos Estados Unidos. A perda de uma língua também configura a perda de conhecimentos incorporados àquela língua, incluídos conhecimentos culturais, ecológicos, sobre a história humana... sua morte é uma perda irreversível. A preservação das línguas é um direito que deve ser reconhecido e defendido.

Nos dias 12 e 27 de outubro de 2019, ano internacional das línguas indígenas, aconteceu a Tantehar Uzemono'og haw ze'eg wa Maraka'nà, a 1ª Conferência de Línguas Indígenas da Resistência Aldeia Maraka'nà. O congresso foi uma realização da aldeia com apoio do Laboratório de Estudos de Cultura e Línguas Indígenas (Leclin) da Uerj, do Oka – Grupo de Estudos de Língua e Cultura Tupi e do Centro de Etnoconhecimento Sociocultural e Ambiental Caiuré (Cesac). Participaram representantes das etnias Aymara, Bakairi, Puri, Satere Maué, Tupinambá, Tantehar, Guarani Kaiowá, Guarani Nhandeva, Guarani Mbyá, Tikuna, Xavante, entre outros.

HAPO WÀ – RAÍZES



– a terra está retomando o espaço dela, o lugar dela.

Nossas raízes não podem ser apagadas. Quando a gente fala de raiz, a gente fala da terra. A mãe e a terra não são coisas diferentes, são iguais. A terra dá todos os alimentos que comemos, e a mãe pare todos, homens e mulheres. São dois elementos muito fortes para a gente.

Potyra Guajajara

Raízes tramadas na estrutura do prédio, sobem pelas paredes e atravessam paredes, arborescem e tomam o prédio. Mostram o descaso do poder público com esse patrimônio da luta viva dos povos indígenas, mas mostram também a persistência das raízes, no corpo a corpo com a arquitetura que não levou em conta a extensão e a (re)invenção permanente da vida das raízes.

A frase “em nossas artérias nossas raízes”, pintada nas paredes do edifício na aldeia, convoca a imaginação autopoietica da vida presente em cosmologias ameríndias. Enquanto estão vivas as raízes vão se desenvolvendo, rápida ou lentamente, estão sempre em mutação. Nas artérias, enquanto o sangue se move e anima os seus microvasos, estamos vivos.

A imagem das artérias como raízes nos lembra que alguns corpos, humanos e não humanos, se movem com suas artérias-raízes, se movem com sua ancestralidade. Atesta que apesar dos processos migratórios forçados por motivos econômicos, políticos e sociais diversos, e das inúmeras dificuldades muitas vezes enfrentadas, uma pluralidade de grupos indígenas, aliançada, continua na luta para (re)afirmar sua(s) identidade(s), ancestralidade(s) e territorialidade(s).

Lucas Icó





Nossos pensamentos se expandem em todas as direções e nossas palavras são antigas e muitas. Elas vêm de nossos antepassados. Porém, não precisamos, como os brancos, de *peles de imagens* para impedi-las de fugir de nossa mente.

Davi Kopenawa Yanomami

RAIZÁRIO

Chamamos este glossário, assim como a Aldeia Maraka'nà, de raizário. Raízes que se encontram. A aldeia e o glossário-raizário assim o são porque o objetivo é o mesmo: fortalecer ancestralidades de todas as formas de vida não fascistas. Temos muito a aprender com a vida vegetal e suas alianças, mutações e adaptações. As raízes das árvores trabalham em conjunto, por baixo da terra. Passam nutrientes umas para as outras. Das raízes, nutridas por elas, crescem os troncos, os galhos, as folhas... As raízes agarram a terra, evitam a erosão, sustentam nossas existências.

As árvores, por sua vez, fazem o papel. É por causa delas que é possível materializar este raizário-publicação. E muito mais: é por causa delas que respiramos. É por causa delas e dos nossos ancestrais humanos, nossas árvores mais antigas, que existimos enquanto humanos.

Este glossário é um primeiro trabalho de pesquisa e mapeamento de termos da nossa reexistência na Aldeia Maraka'nà. Nos enraizando, cultivamos raizários. E vice e versa. Esta publicação foi tramada por muitas vidas-raízes, sem querer dar conta da totalidade das perspectivas na aldeia (muitas não puderem estar). Atuamos no agora, nutrindo futuros e passados. Cuidar desta terra é permitir que as raízes permaneçam profundas e ramificantes.

As comunidades indígenas constituíram a primeira humanidade agrícola. A domesticação de sementes / legumes como o milho, a mandioca, o inhame, a batata, entre outras centenas de alimentos, deve-se a saberes de cultivo agroflorestal, agroecológico, da terra, de relações ecológicas e ontológicas próprias, diferente da lógica de comodificação da natureza da cultura ocidental dominante.

Na floresta, a ecologia somos nós, os humanos. Mas são também, tanto quanto nós, os xapiri, os animais, as árvores, os rios, os peixes, o céu, a chuva, o vento e o sol! É tudo o que veio à existência na floresta, longe dos brancos; tudo o que ainda não tem cerca.

Davi Kopenawa Yanomami



AGROECOLOGIA INDÍGENA

A Retomada da floresta devastada e sitiada... É a mesma retomada dos povos originários – e do nosso povo Tupinambá –, nossas terras e nossos povos invadidos, genocidados, diaspORIZADOS e sitiados...

Quando pensamos em agroecologia e sua relação com as culturas indígenas, estamos querendo dizer: Vida! Teko haw, no falar Guajajara, ou Tekó Poranga Yby, na língua nossa, Tupinambá. O lugar da vida. Isto é, eco (do grego *oikós*) significa casa, morada, logia é o conhecer... Oka, do tupinambá, que significa casa... ikó, estar... Palavras que se encontram umas com as outras e recriam o sentido de ecologia... Agro é semear e cultivar, cuidar, alimentar e ser alimentado. E na taba, na aldeia, na okara é onde cultuamos a vida, na relação com a floresta, ou seja, as plantas, incluindo as grandes árvores e as menores cultivares e floras espontâneas. A Terra, Yby, o chão, a taba, de onde tudo brota, nessa relação do solo e da montanha com as águas, o vento ybytu e Koarasy, o Sol, ou koarasyara, a Luz solar... Dessa bioquímica, dessa magia criadora é que se faz a vida... Animais, humanos e plantas existem porque existe uma vida anterior, ou concomitante, chamada natureza, chamada energia de Tupã. A Terra é viva. As Águas de pará e amana são vivas. Cantam... Ybytu vento ar é vivo!... E os ciclos de transformação desses processos de nascer e renascer na Terra e sendo Terra, taba... a isso denominamos agroecologia. Por isso não podemos matar, deflorar, a terra e a flora-floresta... Por isso precisamos preservar e perpetuar, cuidar desse tekó poranga... Fazer florir, florescer, reflorestar, aflorar... Dos rios e dos mares, e dos invisíveis rios de vapor, rios de vento, ybytu... Para que ybyrá e Ka'a, o oby, a vida verde, possa existir, pois, sem Ka'a, sem a ka'aoby, a verde floresta, não há alimentação dos seres humanos e nem dos animais, e nem da própria floresta em sua totalidade. Então agroecologia é devoção, é amor, é respeito à vida e à ancestralidade. Agroecologia é tratar com dignidade a herança das gerações ancestrais e deixá-la curada, viva e generosa para as gerações presentes e futuras. Não só as gerações

humanas. Mas para a geração de toda a Vida. A Taba, Mãe Terra... mães águas 'yara e Amana (a chuva)... e Pará... o grande Rio e o Grande Mar... Cheios de vida e que nutrem a vida de todos! E Ybytu vento irmão de Amana chuva... E Koarasy, o Sol, onde coaramos nossos cultivos na sua dourada Luz!... Sem preservar todo esse biosistema não há alimento, não há dia a dia, não há o kûema e nem pytuna, com Tayná e Yasy... Sem esses ciclos do dia e da noite, das luas, da Luz de Koará... Nada Vive...

Agroecologia indígena, portanto, é transcender a visão consumista eurocêntrica do colonizador que destruiu as florestas de pau-brasil, a nossa Floresta Atlântica, a nossa Amazônia do sul... destruiu e assassinou os rios para juntar poder e luxo na europa e nos palácios dos que vivem pela ganância e pela soberba... Na sociedade dos egos... o egoísmo.

Ao contrário disso, agroecologia indígena é uma expressão de nossa espiritualidade. É a Luz e o Fogo de Tupã vibrando como sangue e seiva no corpo dos seres da Floresta. Nós também somos seres da floresta, tupinambá do Rio de Janeiro, embora tenham tirado a floresta de nós. Mas somos os guardiões das Matas e dos Rios. E de toda a Vida. Das montanhas e dos Mares. O Rio de Janeiro é uma grande montanha coberta por uma extensa floresta, cercada de cidade por todos os lados... Floresta sitiada...

E por isso praticamos agroecologia e agrofloresta. Reflorestando e curando, não apenas o Rio (Yby Kûanabará) e PINDORAMA, mas todo o planeta, para que o fogo e a Luz da Vida e da Sabedoria de Tupã possam nos guiar para a Verdadeira Yby Marã E'yma, a Terra Sem Males. Para além da Grande Montanha Sagrada e do Grande Rio-Mar, que devemos atravessar...

Agroecologia é espiritualidade gerando vida e curando a vida. Espírito e corpo renascidos nos ciclos transformantes e transmutantes espirituais da Ka'aoby Sagrada...

Ricardo Ajuricaba Tupinambá

ECONOMIAS DA PRESENÇA

Os povos originários e comunidades tradicionais detêm conhecimentos milenares e ancestrais, sociais e atuais, alternativos ao capitalismo extrativista e desenvolvimentista.

- *a relação com o território não tem preço, não está à venda.*
- *se não tem dinheiro para fazer o curso, conversamos, não vai deixar de fazer o curso.*
- *é uma abertura para a participação, para a presença, colaboração, troca, contribuições voluntárias...*

Você pode contribuir também com o seu conhecimento...
Você é engenheiro? É arquiteto? Você sabe fazer o quê?
Ensina para a gente o que você sabe... e aí a gente ensina o que a gente sabe. Essa troca de saberes é muito importante.
Você é advogado? A gente vive precisando de advogado...
Você conhece água, sabe fazer um poço?... Traz esse conhecimento para a gente, ensina para a gente. Como foi feito por exemplo no projeto Vídeo nas aldeias... Se leva um conhecimento e as pessoas têm esse retorno. Então, você é fotógrafo... você é qualquer outra coisa... ou então ajuda a fazer limpeza, varre, planta... fica na frente na luta. Esteja corporalmente presente aqui. Lembro também da moça que fazia sacolé, ela pegava as frutas aqui e trazia o sacolé para a gente. Então... essa troca, esse envolvimento com as pessoas, é o mais importante.

Júlia Otomorinhori'õ Xavante

(...) aliança na verdade é um outro termo para troca. Eu andei um pouco nessa experimentação até que consegui avançar para uma ideia de *alianças afetivas* – em que a troca não supõe só interesses imediatos. Supõe continuar com a possibilidade de trânsito no meio das outras comunidades culturais ou políticas, nas quais você pode oferecer algo seu que tenha valor de troca. E esse valor de troca supõe continuidade de relações. É a construção de uma ideia de que seu vizinho é para sempre.

Ailton Krenak





TEKO HAW BRASIL ALDEIA MARAKA'NÀ¹

Ao pisar a Aldeia Maraka'nà pela primeira vez, em 2017, meu olhar se dirigiu para baixo, para o terreno asfaltado e as crateras que revelavam a terra que fora encoberta.

No ano seguinte, numa terça-feira, dia 8 de maio de 2018, fui, ansiosa, encontrar José Urutau Guajajara para compartilhar a ideia de desenhar o contorno de um grande mapa do Brasil naquele terreno para, em seguida, recortar e retirar de seu interior a camada de asfalto. A operação revelaria uma planta baixa do Brasil em terra, restituindo não apenas o solo, mas, simbolicamente, a nossa memória, as camadas encobertas, soterradas. A ação viria a se chamar *Teko haw Brasil*.

Então a professora Regina chega à Aldeia Maraka'nà: “Urutau eu tenho um projeto. Eu não dormi direito pensando nesse projeto”, e aí eu tinha certeza de que já ia ser aprovado antes de ela dizer o que era. (...) Qual o projeto? Eu nem sabia e já estava aprovado. (José Urutau Guajajara).²

Guardo uma imagem desse dia, registrada pelo meu celular: José desenhou com pedrinhas um mapa do Brasil no asfalto. Esse episódio é um exemplo expressivo da abertura que a aldeia proporciona aos que ali se dispõem a conviver: acolhimento e hospitalidade para aqueles, que ali poderiam ser vistos como o outro, o estrangeiro.

No dia 19 de maio de 2018, pela manhã, reuni um grupo de amigos e de estudantes do Instituto de Artes da Uerj para que, juntos com os membros da aldeia, realizássemos a empreitada. No início da tarde fomos surpreendidos por um forte temporal. Protegidos sob um precário toldo, sentimos o cheiro da terra e a resistência daqueles que, como diz Conceição Evaristo, combinaram de não morrer.

A partir do diálogo com José Urutau e com a participação de Wilton Montenegro em todo o processo, a ação teve outros desdobramentos: realizada a retirada do asfalto José ponderou que “aquele mapa do Brasil ia ficar pelado”³ então teve uma ideia, apropriando-se da ideia dos marcos demarcatórios do marechal Rondon: “vamos fincar uma pedra (...), mas uma pedra mesmo”. Em seguida, em torno desse

monolito simbólico e demarcatório, um ritual foi realizado, ali, no coração do Brasil.⁴ *Teko* é vida e *haw*, a região em que se vive. *Teko haw Brasil* partiu de uma resposta subjetiva de minha experiência na aldeia, mas é, também, fruto de uma troca, que ganhou força e foi ativada na vivência coletiva.

Regina de Paula



1 Estas reflexões partem de publicações anteriores, em especial *Teko haw Brasil*, *Concinnitas, Revista do Instituto de Artes da Uerj*, v. 21, n.37, p. 273-286, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/concinnitas/article/view/51066>. Acesso em: 21 jun. 2022.

2 *Ibidem*, p. 279.

3 *Ibidem*, p. 282.

4 O vídeo da ação, realizado com a parceria de amigos como Wilton Montenegro, Fabiano Araruna, Marcus Moura e Inês de Araujo, está disponível em <https://vimeo.com/355120406>.

UDMU'E HAW KA'A – SABEDORIA DA FLORESTA

A sabedoria da floresta nos ensina com os cantos e suas lindas melodias dos pássaros ao amanhecer. A neblina chegando e indo nos mostra como aproveitar o caminho dos raios do sol. Iniciam a manhã e seu agora, confiamos nas pegadas que levam a fazer o dia. Unificamos os pensamentos concentrados em cada passo da ideia, construindo cada momento que vamos fazer. Buscamos a lenha do fogo que cozinha nossos alimentos, fortacelendo os nossos espíritos, que não dormem, porém o corpo precisa dessa combinação para seguir o trajeto sereno, prudente e confiante da jornada que a vida vai cumprir.

Adiante da nossa criação, o caminho do rio nos mostra uma deslumbrante trilha que devemos tomar com a elegância da garça e a confiança da onça. Acreditamos na piracema que vamos fazer ao subir o rio. Vislumbramos o que vamos encontrar, sempre confiantes em cada aventura positiva a desenrolar com doçura, ternura e sincera consciência, acreditando no que se está a conquistar, para poder retornar à nossa essência central.

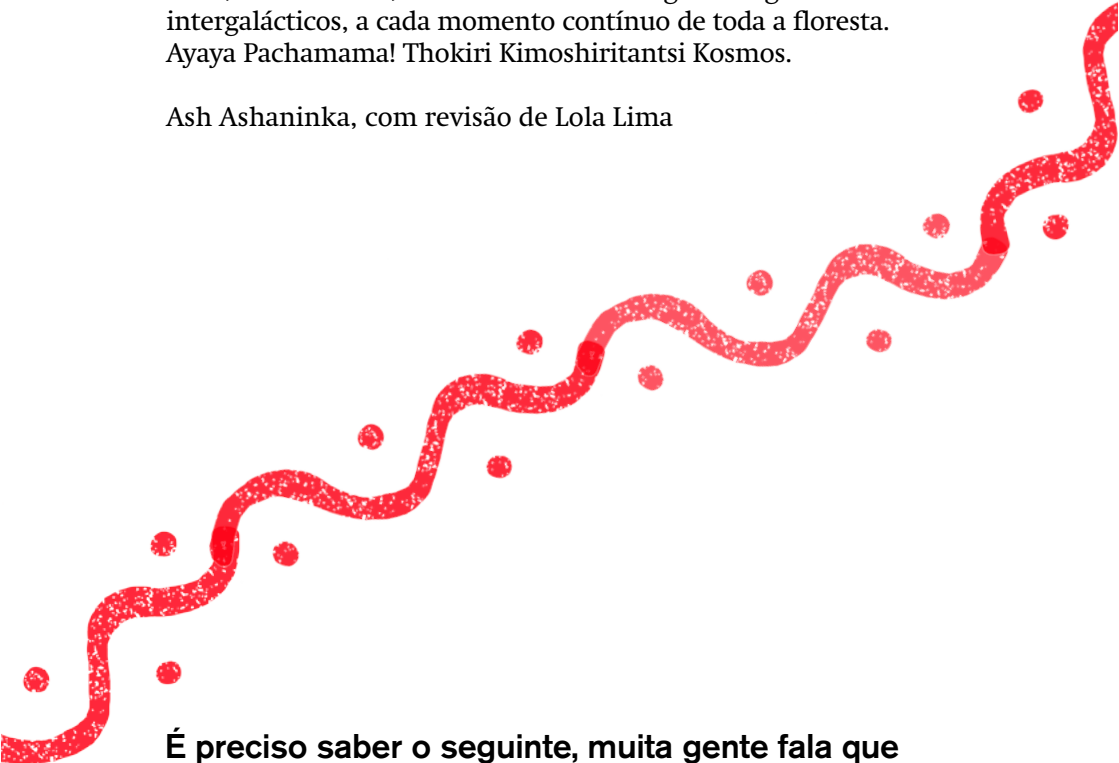
Chega o sol à nossa cabeça, e é hora de regozijar e aproveitar cada momento deslumbrante que vivemos ao voltar: frutas, folhas, cipós, raízes, flores, peixes e caças que nos alimentam e curam o nosso espírito.

Quando chega o entardecer sentimos a garantia compensada, conscientes do dever cumprido. O sol se põe para a chegada da noite, a lua está a brilhar, iluminando as estrelas do céu e seu infinito universo. Os pássaros dormem, as plantas descansam aproveitando o sereno da fria noite e ensinando que a floresta é de dia e é de noite, dançando e cantando com alegria de Kamarampi Pawa a cada momento. Pois quando adormecemos sabemos que a floresta vive o bom dia de todas as cores em suas 24 horas com grande sabedoria e conhecimentos ancestrais.

Aproveitemos, portanto, cada oportunidade, despertos, descansando nos momentos alegres de sono, serenos e confiantes

em um novo amanhecer. Viva a floresta, seus saberes ancestrais! Construamos, aproveitando, cuidando e aprendendo para um amanhã melhor. Vivendo a reciprocidade do bem viver, flora e fauna, humanos de todos os gêneros galácticos e intergalácticos, a cada momento contínuo de toda a floresta. Ayaya Pachamama! Thokiri Kimoshiritantsi Kosmos.

Ash Ashaninka, com revisão de Lola Lima



É preciso saber o seguinte, muita gente fala que lugar de índio é na floresta. Sim, a raiz da nossa cultura está na floresta, mas o que estão fazendo com a floresta? (...) O que fizeram com o Brasil foi abrir uma imensa clareira, e nós estamos nas margens. Nós estamos nas matas, mas nós sabemos que precisamos estar nas cidades, porque a cidade que determina que vai derrubar a mata, por isso nós estamos nas cidades.

Tutushamum Puri Teyxokawa



UPUAHU WÀ – SONHOS

Sonho para a aldeia é lutar e se alegrar com as conquistas do dia a dia, é o encontro com os parentes¹ de diversos povos e descobrir um pouco de cada um nas casas, nas plantas, nas "feituras" das coisas que são necessárias para uma vida melhor no coletivo. É ouvir a risada do outro, é dividir um alimento, compartilhar uma experiência, é fazer o trabalho e a brincadeira juntos. É o canto e a dança.

Sonho é o amanhã, mas também é o hoje que vamos construindo pouco a pouco. Quando olhamos para trás vemos que o que somos hoje é a realização do nosso sonho de ontem... Como o Congresso de Línguas Indígenas, como o Coirem, como o Wira'ohaw da Maynumi, como a I Bienal de Arte Indígena, as casas, o poço, a energia elétrica, os banheiros, a cozinha, as oficinas... São os nossos sonhos de ontem realizados.

Júlia Otomorinhori'õ Xavante

1 Chamamos de parente não apenas a pessoa da família genética. São também parentes outros indígenas que não fazem parte de nossa aldeia. Assim como é possível tornar-se parente ao trilhar um caminho de autoafirmação étnica.

Já tive muitos sonhos sobre a aldeia. Num deles tinha uma casa em cima do prédio... e dentro do prédio tinha muitos jovens, eram todos jovens indígenas que estavam conhecendo aqui. E aconteciam várias atividades. Era um lugar mais fechado, mais reservado. O prédio-museu era mais restaurado.

Tenho o sonho com cada vez mais crianças indígenas e que as pessoas em volta na cidade cada vez mais respeitem e venham aqui com humildade, venham aqui trazer seus filhos. E que seja sempre administrado por indígenas, não tutelado pelo estado.

Lucas Munduruku

Vejo a aldeia no futuro com mais estrutura, de aldeia mesmo. Ocas feita de palha, pintadas de grafismos, com muito mais indígenas, seria maravilhoso.

Mayra Guajajara

IXE NHANDEVA ETE J

KUERY

IWA K HEREKO HAWY PE HAR
O CÉU DA MINHA ALDEIA

IWA K HEREKO HAW PE HAR, KWARAHY
MEHE, IPURAGETEANY, AZE HUWYAHY IWA KUN
XIG MA'E PUME WÀ, WEHAPEKATV TUE KWARAHY
A'E NO. AZE PYHAW, META TETE TUE ZAHY TATA A'E,
PITAI ZAHY IPURAGETEANY MA'E A'E KURY NO



O CÉU DA MINHA ALDEIA, NA ÉPOCA DO VERÃO,
É MUITO LINDO. QUANDO É DIA AZUL COM
NUVENS BRANCAS, O SOL É MUITO BRILHANTE.
QUANDO É NOITE, TEM BASTANTE ESTRELAS
E UM LUAR MUITO LINDO.



CAPA – Produzida a partir da sobreposição de grafismo da Aldeia Maraka'nà em um mapa hidrográfico de rios e afluentes no território do chamado estado do Rio de Janeiro (Lucas Icó)

p. 1 – Potyra Guajajara e Dingo, nas imediações do Cesac, em Thomaz Coelho, data desconhecida

p. 2 e 3 – Temi'u uzapo haw. Cozinha da Aldeia Maraka'nà, janeiro de 2019

p. 4 e 5 – *Em nossas artérias nossas raízes*, frase pintada em vermelho em uma das paredes do prédio na Aldeia; as raízes de figueiras em volta da frase também foram pintadas de vermelho; autoria desconhecida

p. 10 e 11 – Prédio Aldeia Maraka'nà; nos muros pode-se ler: Universidade Indígena Aldeia Maracanã

p. 15 – Acima: Uzapo pyr petym ku'in. Feitio de rapé, 2020 / Abaixo: Udmono'og teko haw pe. Roda de capoeira no evento Carnaval na Aldeia Maraka'nà, fevereiro de 2018

p. 16 – Kuzà puru'a. Pintura nas paredes externas do prédio na Aldeia, autoria desconhecida

p. 18 - Vista aérea de parte do território da Aldeia

p. 22 e 23 – Coirem 2018 teko haw pe. Joana Guajajara, cacica da Teko haw Morro Branco, Grajaú/MA discursa no III Congresso Intercultural de Resistência dos Povos Indígenas e Tradicionais do Maraka'nà, dezembro de 2018

p. 24 e 25 – Tata hu. Ash Ashaninka segura a bandeira whipala, agosto de 2018

p. 28 – Gravura *Dança dos Tupinambás* (reprodução), de Théodore de Bry, 1590

- p. 29 – Prédio na Aldeia, antes da construção do estádio do Maracanã, e a partir de 1953 com a criação do Museu do Índio; datas desconhecidas
- p. 32 – Uzareko m'bya kuare ma'e ràgapaw. Exposição Maraka'nà Ra Pé / Caminho do Maracanã – Em nossas artérias, nossas raízes, dentro do prédio da Aldeia, abril de 2018 (a foto que a criança olha foi exposta na mostra Dja Guata Porã, no Museu de Arte do Rio, em 2017, com grande participação da Aldeia Maraka'nà)
- p. 35 – Tantehar pynikaw. Júlia Otomorinhori'õ Xavante e Wenzo Makaxali, novembro de 2022
- p. 36 e 37 – Udmono'og hu. Vigília em defesa da Aldeia no dia em que deputados bolsoristas fizeram motociata passando ao lado da Aldeia, agosto de 2022
- p. 41 – Kuharer wà araxa aw pehar. Potyra Guajajara e crianças na Aldeia, 2022
- p. 46 – Canteiro de plantio, maio de 2017
- p. 47 – Zane iwi. Mutirão, fevereiro de 2018
- p. 48 – Acima: Uzapo pyr kuzàgwerwà rapuy. Wenzo Maxakali em aulão sobre casas indígenas, novembro de 2022 / Abaixo: Aldeia Maraka'nà, 2018
- p. 52 e 53 – Ko iwi ure ma'e. III Congresso Intercultural de Resistência dos Povos Indígenas e Tradicionais do Maraka'nà, dezembro de 2018
- p. 54 – Trabalho de Sandro Akroá; tinta acrílica sobre tela, 2022
- p. 56 – Visita à Escola Municipal Érico Veríssimo, Fazenda Botafogo, fevereiro de 2019
- p. 57 – Artesanato guajajara (ilustração do livro *Os Tenetehara-Guajajara e a sociedade nacional: flexibilidade cultural e persistência étnica* (1994, UFPA), de Edson Soares Diniz), autoria desconhecida
- p. 58 – Tehar kyhaw uzapohaw. Artesã guajajara tecendo rede, dezembro de 2018
- p. 59 – Tehar kuzà kyhaw uzapo pyr. Maria Guajajara ministra oficina de tecelagem, março de 2022

p. 62 – Potyra Guajajara e crianças em visita à Escola Municipal Heitor Beltrão, Vigário Geral

p. 66 – Umarekohaw teko haw pe har. Korubo, Daniel Tangwa Puri, Lucas Munduruku e Machado Guajajara

p. 67 – Acima: Pynimaw teko haw pe. Wanessa Ribeiro e Yaku Quechua pintando nos muros da Aldeia / Abaixo: Trabalho de Marlon Chapeleiro e Alma da Livia nos muros da Aldeia

p. 69 – Máscara da série As faces de Kauyré Imana, de Jabief F. Manjoro, 2019 (a série de máscaras foi exposta no Centro Cultural da Uerj, CoArt, em 2019)

p. 70 e 71 – Uzapo pyr tantehar uzapo. Artesanato produzido e comercializado na Aldeia e em feiras e espaços parceiros

p. 72 e 73 – Exibição do filme Surimã: o rio do veneno na Aldeia, julho de 2018

p. 76 e 77 – Upynim tehar akroa zanipaw pe. Pintura de grafismos sobre a pele com tinta preparada com

jenipapo e carvão, e pintura de banco; da esquerda para a direita: Julia Otomorinhori'õ Xavante, Sandro Akroá, Hana e Mayra Guajajara

p. 78 – Acima: Ato Fora Bolsonaro, junho de 2021 / Abaixo: Protesto em frente ao Tribunal Regional Federal da 2ª Região (TRF2), no Centro da cidade do Rio de Janeiro, junho de 2021

p. 83 – Acima: Urutau no alto de uma das goiabeiras na Aldeia, julho de 2021 / No meio: Apoiador lança saco com frutas para Urutau / Abaixo: Charge de Carlos Latuff sobre a resistência de Urutau na árvore

p. 86 – Cesac no dia em que recebeu parentes dos 43 desaparecidos da Escola de Ayotzinapa, no México, junho de 2015

p. 87 – Acima: Ciclo sagrado das mulheres / Abaixo: Aulão sobre casas indígenas; ambos em novembro de 2022

p. 89 – Ciclo sagrado das mulheres, data desconhecida

p. 91 – Acima: Potyra e Maynumi Guajajara obser-

- vam policiais militares que planejam invasão da Aldeia, janeiro de 2013 / Abaixo: Umukamu Pirazuma nehy pe. Maria Guajajara e Pirazuma Guajajara, maio de 2019
- p. 92 – Ciclo sagrado das mulheres, setembro de 2018
- p. 97 – Faixa de autoria de Julia Otomorinhori'õ Xavante, registrada durante o Wira'õ, outubro de 2022
- p. 99 a 105 – Tantehar wira'õ haw Teko haw Maraka'nà pe. Diferentes momentos do ritual Wira'õ haw, registrados em 2012 (moqueado de Mayra Guajajara) e em 2022 (moqueado de Maynumi Guajajara)
- p. 106 – Uzapo temi'u Potyra. Potyra Guajajara junto ao fogão a lenha da cozinha da Aldeia
- p. 109 – Tutushamum Puri Teyxokawa discursa na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro em 26 de março de 2013
- p. 117 – Acima: Pirazuma Guajajara durante sessão no Tribunal Regional Federal da 2ª Região, março de 2019 / Abaixo: Mônica Tripuira Arawak e Potyra Guajajara carregam faixa em protesto, novembro de 2015
- p. 121 – Encontro entre puris na Aldeia Maraka'nà, 4 de junho de 2018
- p. 122 e 123 – Encontro inter-religioso realizado em 5 de dezembro de 2021 na Aldeia Maraka'nà
- p. 130 – Tapixi Guajajara em dança ritual durante evento de vacinação contra a covid-19 em 20 de janeiro de 2021 (a Aldeia Maraka'nà foi o primeiro polo de vacinação de indígenas no Rio de Janeiro)
- p. 134 – Acima: Arão da Providência Guajajara discursa para apoiadores em 12 de janeiro de 2013 / Abaixo: Maria Guajajara e Pirazuma Guajajara em manifestação diante do Tribunal Regional Federal da 2ª Região em 26 de fevereiro de 2019
- p. 137 – Escrito em uma das paredes no prédio da Aldeia, autoria desconhecida
- p. 140 – Ruth Torralba e Urutau Guajajara trabalhando na criação do livro *Tentehar*

*muze'eg uze'eg ze'egar haw a'e –
Cantos e encantos (2022)*

p. 144 e 145 – Hapo hu.
Raízes de figueira que lentamente tomam e destroem o prédio na Aldeia

p. 152 – Acima: Ywyrahu
Guajajara, Potyra Guajara e
Urutau Guajajara consagram
o local do marco demarcatório
instalado durante a ação
Teko haw Brasil / Abaixo:
Estudantes da Uerj retiram
asfalto na forma do mapa do
Brasil durante a ação Teko
haw Brasil

p. 154 – Urutau Guajajara
desenha o mapa do Brasil nos
preparativos da ação Teko
haw Brasil

p. 159 – Ukayr tehar ze'eg.
Escrito guajajara nas paredes
do edifício na Aldeia

p. 166 – Kauã ao lado da
bandeira whipala, janeiro de
2021

p. 168 – Muro da Aldeia (a frase em guarani afirma: “Esta terra tem dono”); janeiro de 2023

Editores-organizadores
Potyra Guajajara
Urutau Guajajara
Júlia Otomorinhori'õ
Xavante
Lucas Munduruku
Lucas Icó

Textos

Arão da Providência Guajajara
Ash Ashaninka
Cristina T. Ribas
Fernando Tupinambá
Flavia Meireles
Judith Payró Jordan
Júlia Otomorinhori'õ Xavante
Karina Pinhão
Lucas Munduruku
Lucas Icó
Mayara de Sá Pinto
Potyra Guajajara
Regina de Paula
Ricardo Ajuricaba Tupinambá
Rita Barroso
Tutushamum Puri Teyxokawa
Txâma Xambé Puri Teyxokawa
Urutau Guajajara

Transcrições e citações

Ailton Krenak
André Benites
Ash Ashaninka
Dário Jurema
Davi Kopenawa Yanomami
Eduardo Viveiros de Castro
Graça Graúna
Júlia Otomorinhori'õ Xavante
Kaê Guajajara
Lucas Munduruku
Mayra Guajajara
Mônica Tripuira Arawak
Paula Gomes dos Santos
Potyra Guajajara
Sílvia Rivera Cusicanqui

Thaiany Guajajara
Tutushamum Puri Teyxokawa
Urutau Guajajara

Produção e consultoria editorial
Cristina T. Ribas

Revisão
Maria Helena Torres

Projeto gráfico
Lucas Icó

Fotografias
Cristina T. Ribas p. 2, 32, 168
George Magaraia p. 10, 24, 34↑,
36, 47↓, 63, 66, 67, 69, 70, 71↑,
72, 78, 83↑, 87↑, 91, 99↓, 100-
102, 103↑, 104, 110, 117↑, 121,
122, 130, 134, 137
Izabel Mieiro p. 34↓, 140
Leila Hol p. 117↓
Lucas Icó p. 4, 15↓, 32, 39, 46, 47↑
Luciana Whitaker p. 16, 41,
48↑, 59, 77↑, 87↓, 99↑, 106, 144,
145
Marcus Moura p.18
Mariana Meneguetti p. 48↓
Pietro Sargentelli p. 97, p. 103↓
Regina de Paula p. 154
Wilton Montenegro p. 22, 58,
152, 159

Parcerias institucionais
Projeto de pesquisa Imagens
em descompasso (Uerj) –
Projeto de extensão A imagem
fora (Uerj) – Programa de Pós-
graduação em artes visuais
(UFRGS)

Impressão
Gráfica da Universidade do
Estado do Rio de Janeiro



Aldeia Maraka'nà / Aldeia Maracanã

Rua Mata Machado 126,
entrada pela Av. Rei Pelé 1051
Maracanã - Rio de Janeiro - RJ
www.aldeiamarakana.com.br
www.facebook.com/aldeia.rexiste
www.instagram.com/tekohawmarakana

Centro de Etnoconhecimento Sociocultural e Ambiental Caiuré (Cesac)

Rua Maracá, 7
Tomás Coelho - Rio de Janeiro - RJ

I-motirão

Rio de Janeiro - RJ
www.imotiro.org/
falaimotiro@gmail.com
Twitter: @motiro_i

Buscamos localizar todos os autores de fotografias e trabalhos apresentados nesta publicação.

Todos os direitos desta publicação pertencem à Aldeia Maraka'nà e ao Cesac. Rio de Janeiro, 2023.

Venda proibida,
distribuição gratuita



Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)


E53 Em nossas artérias nossas raízes / Organizado por Potyra Guajajara, Urutau Guajajara, Júlia Otomorinhori'õ Xavante, Lucas Munduruku e Lucas Icó – Rio de Janeiro : Aldeia Maraka'nà; Cesac; I-motirõ, 2023.
168 p. : il.
ISBN: 978-85-66125-05-4

1. Povos Originários do Brasil. 2. Retomadas Indígenas 3. Aldeia Maraka'nà. 4. Universidade Indígena. 5. Produção de Conhecimento. 6. Cosmovisões Indígenas. 7. Ação Direta (Política). 8. Ocupações Urbanas. I. Guajajara, Potyra Krikati. II. Guajajara, Urutau. III. Xavante, Júlia Otomorinhori'õ. IV. Munduruku, Lucas. V. Icó, Lucas. VI. Título.

CDD (Indigenous classification)*: 992.681

Ficha catalográfica elaborada por Celvio Derbi Casal. CRB-10/2278

* A classificação utilizada segue a proposta de Wantima para expansão da CDD para especificidades dos mundos indígenas. O número ocupa a classe vaga 992 e expande como classificação para povos originários de todos os continentes. A subdivisão 6 compreende os Povos da América do Sul. A sequência 81, uma inovação na proposta, vem da composição com a T2 (Áreas Geográficas) – 81 (Brasil). O número utilizado não existe em nenhuma edição da CDD. É utilizado aqui para marcar essa inexistência e negligência com os conhecimentos indígenas. Para saber mais sobre a Indigenous classification, acesse: <https://wantima.net/library-issues/indigenous-dewey/>



KOY WY-OREMBAE

PAREM DE NOS MATAR

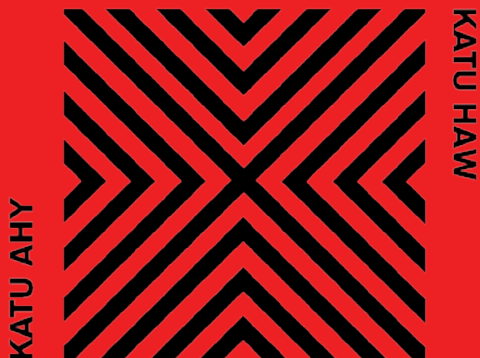


KO IWI

IDJARA

MA'E

TEKO HAW MARAKA'NÀ



UNIVERSIDADE INDÍGENA

Apoio



Realização



I-MOTIRÕ

Fomento



FOMENTO:



CULTURA

