

# PARENTESE

1ª Edição 2025





PARENTESSES



Revista Parenteses

1ª Edição

2025

Coletivo VIVE,  
Coletivo SOLOS,  
Isa Katupyryb,  
Anabya,  
Geovanna Sales  
e Ribeiro Inahuazo

*Programa para a Valorização de Iniciativas Culturais do Municípios de São Paulo - VAI*



## Sobre a capa


Fotografia de **Isa Katupyryb**:

Na foto é minha mãe. Não foi planejado que fosse essa foto, apresentei à equipe muitas fotos e a escolhida foi essa. Tirei essa foto há vários anos atrás, numa viagem que fizemos. Demoramos muito pra conseguir viajar em família por lazer. Minha mãe sempre foi uma grande apoiadora do meu trabalho e dos meus sonhos. Ela diz que quer que a gente faça tudo que ela não conseguiu fazer, que ela nos apoia não importa pro que seja, desde que estejamos felizes. Em casa, não conhecemos muito bem as nuances da felicidade, felicidade assim sentida lá no fundo mesmo, plena de verdade. Inclusive, dias antes dessa foto, eu sofri uma violência grande, e quem estava lá, eram minha mãe e minha irmã. Mas apesar de tudo tudo, a liberdade de ser o que se é, e nisso, construir uma possibilidade de felicidade, é algo que me marca dentro no meu clã, da minha família. Pra mim, essa foto representa isso. Minha mãe de braços abertos, olhando pro céu, com os pés fincados na terra, despida de hipocrisias. Minha mãe é feiticeira e vidente desde sempre, isso é a vida, o trabalho, a arte, o estudo, o espírito, o dom dela, a coisa dela, é ela. Ela carrega tanta coisa que nem cabe. Ela foi a primeira a me explicar quem nós somos e a primeira a me contar sobre quem honramos. E Bonikta desenhou “adornos” e “vestimentas”, “as roupas e as armas”, perfeitamente pra ela. Ela ainda não sabe que vamos usar essa foto na capa, vou mostrar quando tiver a revista impressa. Espero que ela sinta retornando um pouco da gratidão que tenho por ela ter me ensinado tudo que sei sobre honra à ancestralidade e respeito à espiritualidade. Como galhos envergados, iluminados pelo mesmo sol que iluminou todos os nossos, braços do tronco velho, que vem lá da raiz e vão dando frutos: Katupyryb vive!

Ilustrações de **Bonikta**

Bordados de **Ribeiro Inahuazo**

Projeto gráfico e diagramação **Jaú Ribeiro Vieira Tupinambá**



Dedico cada página, cada palavra e cada pensamento de afeto que cruza com essa revista à Iauara - Amanda Travesty Tupi, que nasceu pra ser Amada, foi amada e admirada e encantou sem que pudéssemos nos despedir, viver mais histórias e amar mais e mais. No terreiro me disseram: “você sabia que vocês viveriam muitas coisas, só não sabia de que forma ela estaria ao seu lado, que não seria em carne e osso”. Que você tenha encontrado a mais tranquila liberdade, adubando seres, sendo terra e soprando revolução, como sempre.

Dedico cada página, cada gota de suor e cada pensamento de cuidado aos mais velhos que essa revista possa proporcionar à Irinéia Terena, nossa guerreira Néia, que nos ensinou tanto sobre como fazer muitas lutas, sobre dedicação, postura e honra à ancestralidade, que desde o primeiro dia, nos disse “Nunca tenham medo nem vergonha de contar a sua história!”. Hoje, contamos a nossa história e você faz parte dela, mesmo que não em carne e osso.

Dedico esse projeto à meu clã Katupyryb, à txetsy, minha mãe, Edelma, minha tia Natali, meus irmãos Vitória, Nina e Klaus, minhas primas Sofia, Rúbia, Lorena e Vitinho, meu tio Víctor Hugo, minha avó Odete, minha tia-avó Regina, meu primo-avô José, meus bisavós João e Etelvina e seus pais Porfíria, Regina e Tomé Katupyryb e todes que vieram antes, que não sei os nomes por decorrência da invasão colonial e do apagamento indígena que segue em curso no nosso território, inclusive àqueles que se desprenderam do vínculo étnico pela primeira vez, mas que sonharam que um dia estivéssemos de volta, estou aqui e daqui não arredo. À vocês que carrego nos peitos, nos braços largos, na desconfiança e na racionalidade. Dedico à todes os parceiros de caminhada, de afeto e retomada que já fizeram ou fazem parte da minha vida, isso tudo só é possível por cada fortalecimento que já senti e cada corpo que levanta, cada caravela que se afunda, me mantém de pé, com coragem, auto estima e criatividade pra seguir. Dedico à minha psicóloga Fabíola Passos, que me acompanha nessa jornada pela saúde e faz seu trabalho com tanto afeto e perspectiva contra-colonial, que sabe o real sentido do cuidado, de estar com pessoas adoecidas pelo colono-capitalismo e vem me dando suporte clínico para que eu tenha alguma possibilidade de fazer realizações como essa. Dedico especialmente aos meus parentes que tenho o orgulho de hoje chamar de equipe, que co-idealizaram comigo e apoiaram o surgimento dessa ideia desde o primeiro momento: Anabya, Geovanna Sales e Ribeiro Inahuazo (que nomeou esse projeto de “Parenteses”). E por último, mas não menos importante, dedico à Tupinambá.

Isa Katupyryb.

Eu não ando só  
Nos meus braços moram quatro avós  
Nas minhas pernas minha mãe  
Nos meus olhos o meu pai  
Nos meu pescoço quinze tias  
Nas minhas mãos gerações que sequer conheceram um colonizador  
Nos meus pés meus avôs  
Nas pontas dos meus dedos dez beija-flores  
Em cada fio de cabelo os filhos que morreram

Ouçó as vozes dos meus parentes  
Ouço música das flautas do passado  
Ouço todos avisos que já foram dados  
Ouço as rezas das ondas e dos matos  
Ouço os conselhos dos que sempre me amaram

Meus ancestrais me levam para conhecer tudo que preciso para querer viver  
Os espíritos continuam acordados porque renascem a cada folha nova do urucum que brotou na beira da calçada de cimento da nossa casa alugada  
Os espíritos transmutam meus sentimentos  
me ajudam a conectar a raiva com perspectiva  
E isso é tecnologia  
Se nasci segue comigo a memória,  
A história  
Que a Terra guarda

Nominalmente, dedico todo e qualquer êxito e beleza a Edite Clemência Alves Ribeiro, minha mãe, Maria Leonor Chamba Perez, minha avó. Aos meus avós (em memória) Maria Alves Lacerda, Sinvaldo Alves Ribeiro e Hector Benigno Iñahuazo Guaman.

E, para adiar o fim do mundo, dedico também às mais jovens da minha família: Maria Luiza e Jhenifer Yarita Moreno Chamba Iñahuazo. Que com a força das raízes floresçam.

Ribeiro Inahuazo.

Aos meus pais, Silvano e Francisca, que, mesmo com meus longos vãos, me esperam em seus abraços.

Ao vô Raimundo, índião, que sempre zelou por sua família e, mesmo no encanto, nos guarda.

Com amor,  
sua Tuca.

À minha mãe, minha avó e minha bisavó Iracema, meu avô Marlon, bisavô Baltazar, ao bisavô Santino, vovô Xandu Cobé, à tia Marlonilde, minha prima Marília, meu irmão Pedro, meu primo Eduardo, todas as tias avós que ainda tem a memória e a partir delas lembro. Às mulheres que mantiveram a memória e as práticas mais vivas possível, que nos ancoraram. À Tia Tetê que benzia e conhecia as folhas como ninguém. Aos parentes que encontrei no caminho e me reconheceram antes mesmo que eu me reconhecesse, que gritaram “Xondaria!” em momentos de luta quando eu de nada lembrava. Ao amor entre nós que me salvou e salva.

Anabya

Saudamos todos os primos de sangue, de nação ou de apreço.

Saudamos todos os primeiros. Saudamos todos os segundos, os terceiros, os décimos, os milésimos. Saudamos toda diversidade, toda divindade, toda divisão e toda diversão.

Saudamos toda matéria prima, toda árvore que fez possível essa publicação, todo barro, todo tronco, toda folha, toda palha, toda gota, todo fogo, toda pedra, todo grão, todo fruto, todo metal, todo mel, todo bicho, todo ser, todo desejo e todas as mãos.

Saudamos toda obra prima, toda arte, todo zelo, toda dedicação, toda técnica, toda feitura e todo feitiço.

## Apresentação

*Essa revista nasce a partir de um desejo genuíno de registrar a contemporaneidade indígena, vindo do coração de uma parente que teve seu nome originário confinado entre parênteses em um documento, por quase um século.*

As pessoas que produziram essa revista são de uma geração que aprendeu uma versão da história onde as nações indígenas milenares eram descritas como selvagens ou ingênuas - quando não extintas, enquanto a colonização era glorificada. Nos acostumamos a ouvir e ler os fragmentos de história originária quase que entre parênteses, como uma nota de rodapé, escrita pela ótica de quem nos invadiu. O mesmo fizeram com nossos corpos e terras, cercados, delimitados, fronteirizados, entre parênteses. Seria mentira dizer que todo esse histórico aprendido na escola e na cultura dominante não nos privou de referências e não colaborou para prolongar o entorpecimento etnocida, porém, esse histórico não foi capaz de deter a memória, a consciência de cada um de nós-criança de onde ecoava uma dor, um incômodo agudo, teimoso, insistente e resistente. O plano deles falhou.

As nossas memórias e pertencimentos, carregados ao longo dos séculos pela nossa organização de registro e coletividade, mantiveram vivos costumes, espiritualidades, grafias, línguas e as lutas que o Estado quis extinguir. Sempre estiveram vivos, os parentes e os “e se...”, ecoando em nossos espíritos.

E se pudéssemos sonhar? E se tivéssemos a possibilidade? E se pudéssemos refazer?  
Irmãos, primas, tios e pentavós, família por parte de terra, todes que se foram e agora

somos os “e se...” que abrem fendas no tempo:

E se Colombo não tivesse chegado?

E se minha família não tivesse fugido?

E se minha avó não tivesse sido roubada?

E se não houvesse pena de morte para quem se afirmasse da minha nação?

E se nossas múltiplas identidades de gênero não tivessem sido explodidas?

E se não tivéssemos sido definidos pelo palavreado do outro?

E se eu me recuso a colaborar com o sistema?

E se o colono-capitalismo não for o futuro?

E se nós reconhecermos o caminho de volta?

E se o nome originário do meu avô não estivesse entre parênteses?

E se durássemos mais do que um capítulo? E se fôssemos nós nas referências?

A Revista Parenteses nasce do movimento de confluir com os nossos, de celebrar o acúmulo imaterial, movimentar possibilidades e diversidades que nos proporcionam sonhar e amar.

A Revista Parenteses é um espaço de confluência entre povos não-brancos, todos nós que fomos registrades na história como “o outro”. Nesta primeira edição nos propomos a contar nossas histórias, desenvolver as pautas e subjetividades que nos atravessam, ser um espaço autônomo para nossas artes, um tempo protagonizado por nós. Como uma planta que nasce no asfalto: um respiro, um trançar, um berro, de anti etnocídio.

Então, desde nossos espíritos, te convidamos a ler, folhear e sentir cada página desta revista. Que este conteúdo seja uma fonte de expansão, uma fogueira que aquece seu coração e fortalece seus passos. Que ele te acalente e inspire a seguir firme na longa caminhada atemporal que seus ancestrais traçaram com coragem.

# Índice imagético

## Part 1



18



25



83



92



32



40



100



101



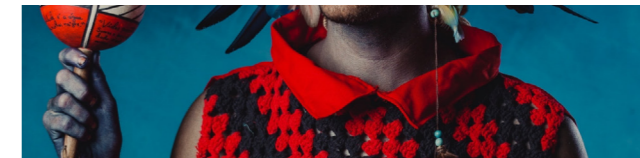
46



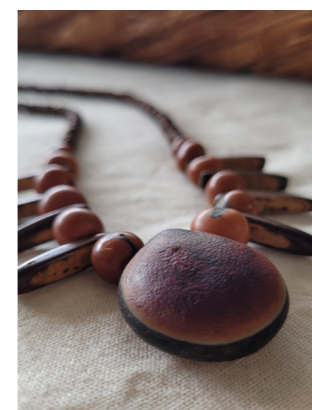
58



71



108



122



128



72



82



134

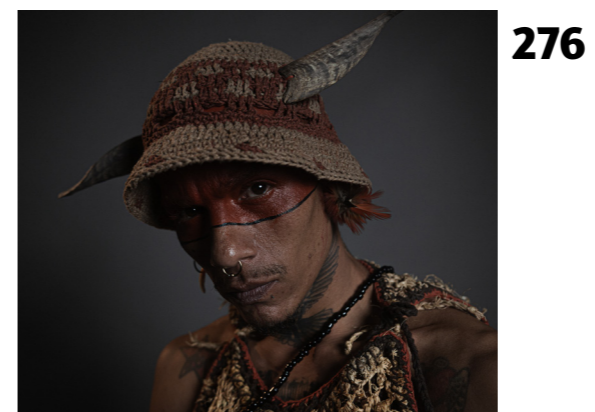
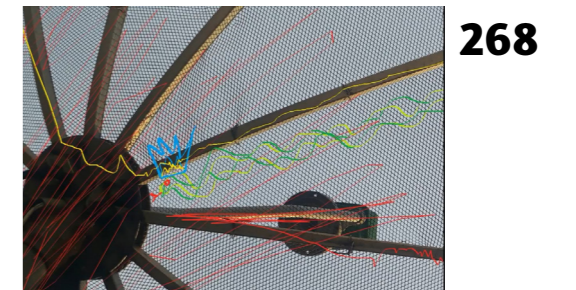
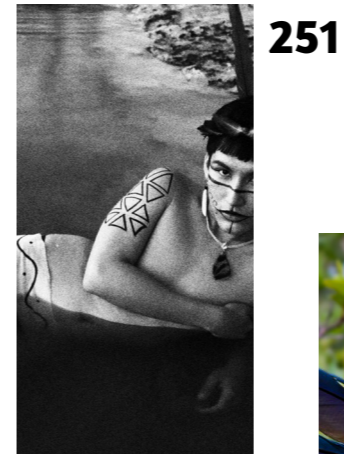
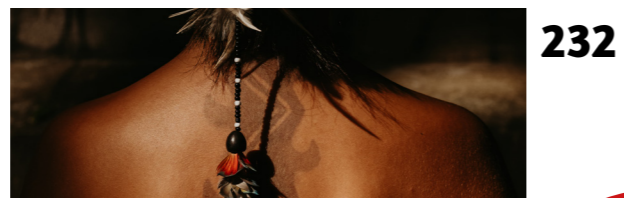
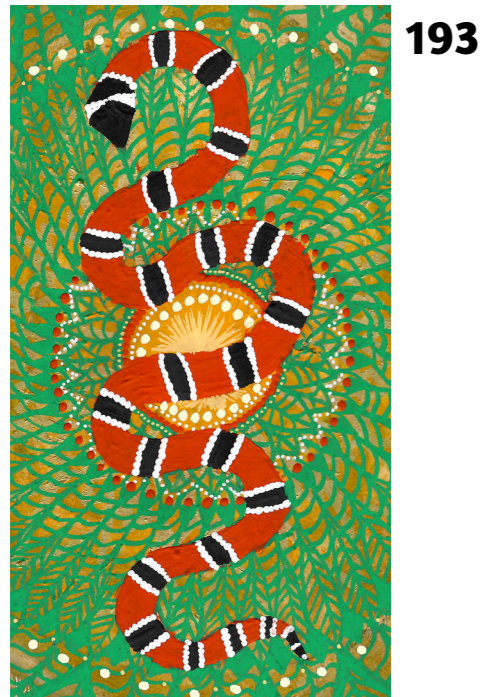
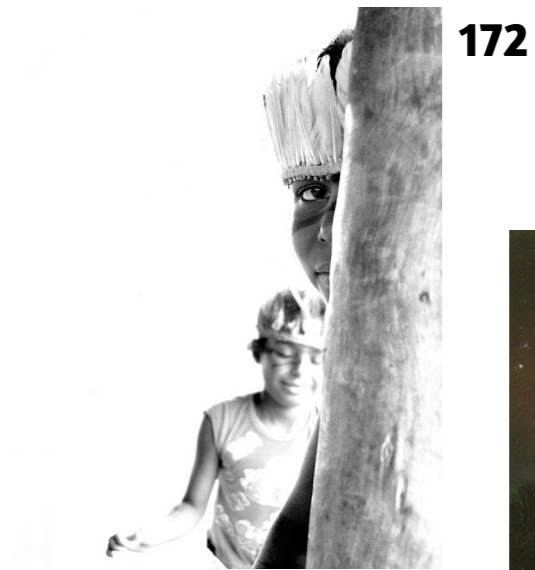


171



# Índice imagético

## Part 2



# Índice Textual

Abiayala: origen y significado .....	22	SET HERvolution.....	133
Caça e caçadora.....	26	O Enterro da Semente: Anti Etnocídio e Retomada Étnica .....	136
Vistas sobre a diáspora indígena no brasil.....	27	Caça palavra 1.....	170
Afirmção das Identidades Indígenas como Elemento de Emancipação Humana ou ainda estamos aqui! .....	36	Janaú.....	174
Resistência lingística: Porque devemos manter vivas as línguas indígenas.....	42	Povos Ciganos no Brasil perdidos no paraíso do culto pela exotização: fantasia, esteriótipo e mistificação.....	175
Karaúba indica #1 .....	45	Confluência preta e indígena, África + Abiayala.Sobre trocas e somas que es- ses povos podem ter para lutar e bem viver melhor. E sobre as complexidades de corpos que carregam essas duas ancestralidades. ....	179
Karaúba indica #2 .....	48	Pardismo e a luta indígena: Racismo, território e memória em diáspora. ....	186
Xamum.....	49	Nilo Ybyra .....	194
Transculturalidade indígena: Da ciscolonialidade à (re)xistência ancestral .....	51	Saúde mental da população indígena - reflexões sobre políticas públicas e as causas do adoecimento psíquico em pessoas indígenas. ....	196
Karaúba indica #3 .....	57	Karaúba indica #8 .....	202
O direito sobre a vida: conhecimento tradicional, biodiversidade e a luta pela sobrevivência .....	62	ICD - Indígenas com deficiência: resistência, inclusão e luta por direitos.....	203
Eliane Potiguara.....	68	Adjé tidacrú ay wché dó teró? Ou como mediar o futuro? .....	208
É complicado, .....	70	Apagamento indígena no sul .....	212
É preciso recuperar nossas memórias para defendermos nosso rio .....	74	A língua que nos envolve .....	224
Tywy Pataxó .....	80	Varusa .....	230
Karaúba indica #4 .....	91	A existência e a resistência da aldeia marakanã .....	234
Confluências: De Abiayala à Palestina.....	94	Caça palavra 2 .....	238
Karaúba indica #5 .....	99	Se essa rua fosse nossa: a dor silenciosa dos indígenas em situação de rua.....	240
HIP HOP é resistência: Como a visão sobre o movimento foi moldada pelo olhar de um dos nossos .....	102	Pachamama não tem fronteiras - indígenas andinos em mobilidade pelo brasil	244
Karaúba indica #6 .....	107	A escuta da memória viva.....	252
Nascente .....	110	Tiziano Cruz .....	258
Memórias Vivas.....	111	Costurando rotas para outro imaginário .....	274
Oderiê Chayúa.....	113	Retorno .....	278
Imaginários coloniais: a construção da identidade indígena - da literatura indianista à literatura indígena.....	116	Conheça Karaúba.....	280
Sapikuna - Raízes andinas .....	124	Coletivos para acompanhar, indicados pelos nossos autores.....	281
Karaúba indica #7 .....	127	Apoie essa publicação.....	283
O Manto Tupinambá .....	129		

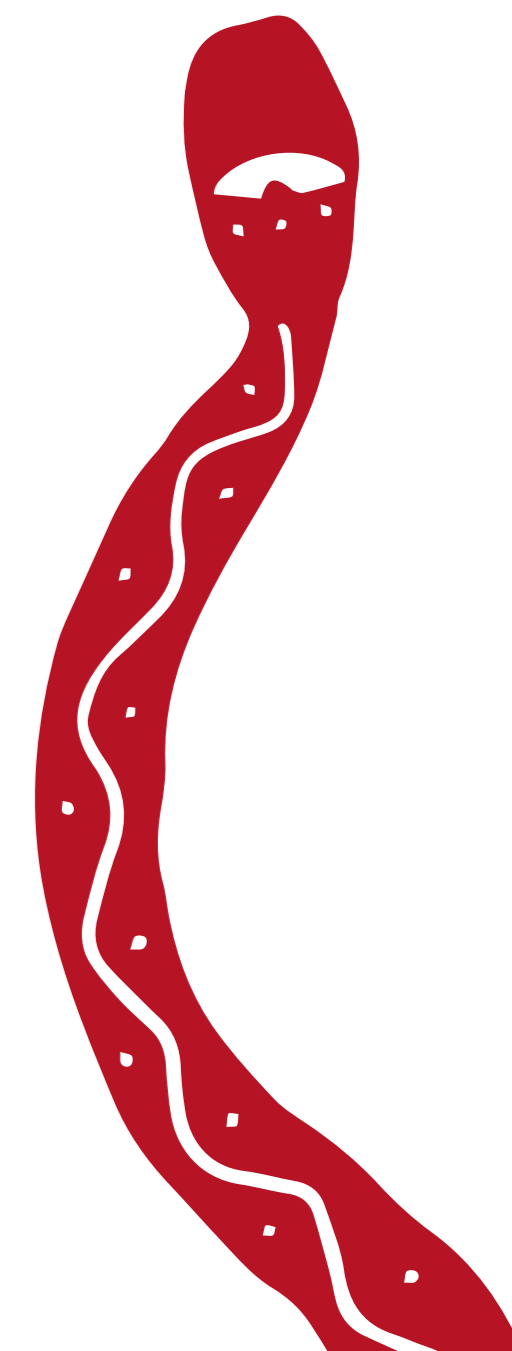


## Renaya Dorea

Yanoma mi, Renaya Dorea.  
Ilustração digital, 2022–2024.

Ilustração digital, 2022–2024.

Cinema indígena, Renaya Dorea.








# Abiyala: origen y significado

por Anelio Merry López



Abiyala é uma palavra originária do povo Gunadule<sup>1</sup>, presente em dois países: Panamá e Colômbia. Está dividido em seis regiões: Gunayala, Wargandi, Mardungandi, Ibgigundiwar e Maggilagundiwar, as duas últimas localizadas no lado colombiano. Compartilham uma mesma cultura, tradições, cosmovisão e idioma, dizem os ancestrais que “nascemos em uma mesma tigela/jarra”. A maioria da população Gunadule está localizada no Panamá, que, segundo o último censo de 2023, supera uma população de 112 mil pessoas em toda a república.

Entretanto, devido à própria dinâmica e natureza às quais as sociedades estão expostas, ao longo do

<sup>1</sup> Gunadule é o mesmo povo que foi conhecido como Guna ou Dule. Era escrito como Kuna-Tule. Mas desde 2006, em acordo comum, foi aprovada a denominação Gunadule, com duas palavras unidas, não separadas, que se complementam mutuamente.

tempo a cultura Gunadule se diferenciou entre si, embora sigam os mesmos princípios, valores e crenças que servem de base em seu desenvolvimento. Entre essas diferenças, o idioma, que com o tempo, criou regionalismos, próprios da evolução social dos povos. A palavra Abiyala há um pouco mais de 50 anos passou a ser mais usada, não apenas entre os povos Gunadule, mas também entre outros povos indígenas do mundo, alcaçando as sociedades latinas para denominar o continente que um dia o padre Martin Waldseemüller de origem francesa denominou América. Constantino Lima, um líder indígena Aimara da Bolívia, é creditado pela denominação Abiyala para a América ter se popularizado. De acordo com o líder Aimara - posteriormente conhecido como Takir Mamani, em

sua visita a Gunayala<sup>2</sup> em 1975, esteve na comunidade de Usdub, localizada no Corregimiento de Agligandi, onde conversou com um Sagla (guia e líder espiritual). Durante essa conversa, lhe falaram sobre Abiyala, denominação que o povo Gunadule dava ao que se conhece como América. Denominação que foi aceita em 1977 pelo Conselho Mundial dos Povos Indígenas durante a II Cúpula Continental dos Povos e Nacionalidades Indígenas, realizada em Kiruna, na Suécia. Mas foi apenas depois da II Cúpula Continental dos Povos e Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, realizada em Quito em 2004, que começou o uso do nome em diferentes movimentos indígenas e sociais, e até mesmo no Equador foi fundada a Editora Abya Yala, que contribui para reafirmar e promover o nome do continente. Na memória histórica do povo Gunadule, a história de Ologanagungiler tem

<sup>2</sup> Gunayala é o nome atual do que inicialmente foi imposto como San Blas, depois Kuna Yala. Desde 2010, foi reafirmada sua escrita como Gunayala, unido, não separado. Povo Gunadule que vive no nordeste caribenho do Panamá.

sido repetida por seu grande legado no que ele se especializou, em temas relacionados à formação da terra desde a sua concepção. Ologanagungiler, na história do povo Gunadule, foi um grande “Nele”, com grandes qualidades. “Nele”, ou seja, “pessoa que diagnostica doenças, prediz e interpreta acontecimentos”. “Um líder com visão além do presente, guia religioso, político e social”. Ao longo da história do povo Gunadule, os ensinamentos de Ologanagungiler foram transmitidos de geração em geração, quando ele disse: “(...) além de Abiyala, havia outras quatro terras muito grandes, lá, além dos mares que os nossos avós desconheciam. Lá, nessas grandes terras, viviam outros homens diferentes de nós” (WAGUA, 2011).

**“Ologanagungiler disse aos nossos ancestrais que havia homens da cor da balsa descascada, barbudos; outros, da cor da lenha queimada; outros, amarelos como a cor da água, quando cheia, dos rios. Que esses homens comiam de forma diferente de nós, se vestiam de forma diferente, viviam de forma diferente. Ologanagungiler nos disse que esses homens se aproximariam das nossas costas, da nossa Abiyala. Chegariam a nos incomodar tanto, que já não dormiríamos tranquilos. E isso ele nos disse muitos anos antes da chegada dos europeus” (WAGUA, 2011)**

Além de “Abiyala”, de acordo com os ensinamentos de Ologanagungiler, havia outras grandes massas de terra que posteriormente foram identificadas como Masargandiyala (Oceania), Maragandiyala (África), Nabsargandiyala (Europa) e Surubyala (Ásia). Igwasalibler, filho de Ologanagungiler, teve que viver o que seu pai havia profetizado quando finalmente os europeus chegaram a Abiyala, transformada em cenário de grandes batalhas. Eles chegaram usando a violência contra os povos indígenas e o continente foi tingido de sangue.

De acordo com a história do povo Gunadule relacionada a Abiyala, houve quatro etapas históricas na evolução da terra como mãe. Cada etapa possui um nome distinto para o continente: primeiro foi conhecido como Gwalagunyala, segundo Dagargunyala, terceiro Yaladinguayala e o quarto, Abiyala. Essas quatro denominações que foram dadas a essas etapas têm significados intimamente relacionados à natureza.

## SIGNIFICADOS

Abiyala está composta por duas palavras: abia -yala. A palavra “Abia” não deriva apenas de uma palavra. Tem outros significados, mas estão relacionados. A palavra Yala significa território, terra ou montanha. No entanto, “Abia” tem uma relação com diferentes conceitos que giram em torno da natureza, neste caso, a flora. A palavra se relaciona com abyorwala, que é uma árvore que produz suco de cor vermelha, utilizado por médicos tradicionais para tratar problemas de sangue, segundo especialistas. Abelawar é outra árvore que, assim como abyorwala, produz suco vermelho.

E um terceiro conceito é precisamente “ablis” ou “abe”, palavras sinônimas que se referem ao sangue. Nesse jogo de palavras, o idioma guna, entre uma de suas características, se destaca o recurso da elisão. No idioma guna, se usa muita elisão. Assim como o uso destacado da linguagem figurada ou simbólica, a que recorrem geralmente os especialistas de diferentes disciplinas do conhecimento ancestral gunadule. Entre os quais estão “saglar”, os guias e líderes espirituais da cultura gunadule. Nesse sentido, ‘Abia’ se deriva das raízes dessas palavras que, com a evolução, ficou como Abia. Mas, quando se conjuga, finalmente, se refere ao continente ‘Abiyala’. Ao longo da história de Abiyala, sobretudo, com a chegada dos conquistadores a partir de 1492, a população indígena viveu grandes batalhas que produziram derramamentos de sangue. Pela referência histórica, a cultura gunadule ao se referir ao continente Abiyala, diz: “O último nome se define como: “território salvo, preferido, querido por Baba e Nana (Criadores na cultura gunadule) (yala abonosadi)”. A palavra “Abonosadi” se traduz literalmente como “se salvou”, “yala abonosadi”, ou seja, “terra salva”. Interpretação que foi e é difundida até agora para se referir ao continente Abiyala, além de “terra madura, terra de sangue”. A denominação “Abiyala” é parte do legado dos ancestrais que, ao longo da história do povo Gunadule, vem transmitindo de geração em geração por meio de diferentes meios, sobretudo, por meio do “canto do sagla”, o canto do guia e líder espiritual. Sem qualquer pretensão da parte do povo Gunadule, a denominação Abiyala hoje ocupa um lugar na história de nossos povos deste continente. Desde a chegada dos conquistadores do outro lado do continente, além do derramamento de sangue, também mataram a toponímia de muitos lugares, territórios, ilhas, pradarias, rios, regiões, montanhas, colinas, entre outros. Nesse sentido, Abiyala se tornou um símbolo de luta permanente pela reivindicação dos povos, de nossas línguas, carregado de história e significados.

**Anelio Merry López**  
**Gunadule, Gunayala**  
**25 de febrero de 2025**

## Glossário:

Elisão - é a supressão ou omissão de um som ou de uma sílaba em uma palavra ou frase, geralmente em razão da posição da palavra na frase ou da velocidade da fala.

Toponímia - é o estudo dos nomes de lugares, incluindo sua origem, significado e evolução.

## REFERÊNCIAS

WAGUA, Aiban. En defensa de la vida y su armonía. (2011)  
 Disponível em: <https://www.gunayala.org.pa/En%20defensa%20de%20la%20vida%20y%20su%20armonia.OK.pdf>

## Fernanda Quechua



*Altar a Pachamama*, Fernanda Quechua. Escultura em argila, 2024, Ateliê da Casa Cholitas, São Paulo – SP.

A obra faz parte de uma prática pessoal e espiritual em que a artista vem construindo altares dedicados à Pachamama, a deusa da terra e da natureza, que representa a mãe terra e a fonte de toda a vida. Ela é considerada a protetora dos animais e das plantas, figura central nas cosmologias Aymara e Quechua.



## Caça e caçadora

Dor e curadora

Dores são professoras

Correr não é escolha e o que aprendi não foi a toa

Tropeço em peças pensadas, montadas pelo próprio eu  
Mapeando caminhos, onde que eu era se perdeu

Em meio a incerteza, coloquei minha carne a mesa

E pergunto a mim mesma, como você se atreveu?

A rasgar véu e abrir cicatrizes, em busca das minhas matrizes

Sem saber como dói e doeu

Em meio ao asfalto, resgatar nossas raízes

E gritar que os meus resistem

Almas livres que um dia alguém prendeu

Me defendendo e sendo minha acusadora

Na minha cabeça ecoa: “você não passa de uma farsa”

Enquanto tento ser minha intercessora

Eu sou minha própria agressora, querendo só voltar pra casa

Isso não passa e eu olho no espelho

Vejo como me assemelho ao monstro e do monstro sou criadora

Minha própria dádiva e da dívida, sou cobradora

Minha própria usurpadora, sou minha caça e caçadora

Caça e caçadora

Dor e curadora

Dores são professoras

Correr não é escolha e o que aprendi não foi a toa

Meu espírito é como um casulo

Me transformo, deforme e as vezes eu me enclausuro

Voltando mais forte, sem medo da luta

E da morte, eu enfrento e não fujo

Sou leoa e rujo

Sabendo quem eu sou, nunca mais me anulo

Me deixo levar pelo seu jogo sujo

Tentaram matar a verdade

Tentaram matar minha língua

Quiseram minha identidade

Eles querem nois morrendo a míngua

Como árvores nessa cidade

Renascemos mais forte ainda

Nossa força é ancestralidade

Não existe quem mate, que a terra não finda

Sem medo os caminhos eu faço

Protegida e guiada nos passos

Com coragem enfrento o que for

Não me vence o seu cansaço

Se eu caio eu mesma me refaço

Céu azul, eu vôo como um condor

Amando minha história e meus traços

Na minha memória, me entrelaço

Aprendo a lidar comigo com amor

Fortaleza, peito de aço

Não sou mais pega no laço

Hoje eles que são caça, eu sou filha de caçador

Caça e caçadora

Dor e curadora

Dores são professoras

Correr não é escolha e o que aprendi não foi a toa

Souto Mc - “Caça e Caçadora”  
(2019)

JEAN JIRAU



por Raquel Kariri

## Vistas sobre a diáspora indígena no Brasil

Rodoviária da cidade do Crato, Ceará, 1997.

Era mais uma tarde quente de junho quando Antônia Soares, aos 29 anos, embarcou para a cidade de São Paulo com seu marido, Jairo da Franca, e dois filhos, Anderson de cinco anos e Andressa com dois anos de idade. O ônibus amarelo da Itapemirim destoava dos outros veículos à espera dos passageiros que, um a um, empilhavam caixas, malas, sacos e tudo o que era possível levar para uma viagem de três dias. Ela e o marido se despediram de algumas amigas, vizinhos e familiares que foram acompanhar a partida. Os sorrisos disfarçavam as lágrimas de quem vai mas não sabe quando ou se irá retornar. A dor, compartilhada com quem fica, apertava o peito de todos ali. Um tiro no escuro, uma aposta, o sonho do bem-viver. Em poucos minutos a diáspora terá início. Depois que todos acomodam bagagens e crianças, os adultos acenam da janela, as lágrimas se misturam com o sorriso nervoso de todas as pessoas que presenciam aquela cena que, dia após dia, se repete sem fim. O ônibus lotado é a prova de que ficar não é mais uma opção. Os sonhos e as necessidades se tornaram muito maiores que o medo de partir para um lugar distante e desconhecido. Abandonar a segurança da comunidade, da família, da rede de amigos e da terra infinitamente pisada. O medo, a insegurança, a ansiedade. A dor que anunciava o trauma. Às 14h00, o Itapemirim partiu e nunca mais o sítio Campo Alegre, comunidade florestal localizada na Chapada do Araripe, em sua porção cearense, seria o lar de Antônia e sua família.

Zona Leste, cidade de São Paulo, 18 de fevereiro de 2025

O telefone de Antônia Soares toca em sua casa localizada na travessa Mãe Rainha, bairro de São Mateus, Zona Leste da cidade de São Paulo. Ela atende e eu escuto sua voz: “Diz, Raquel”. Minha irmã sempre teve esse jeito direto de iniciar as conversas e seria esquisito se, depois de tudo que aconteceu, ela não tivesse aprimorado ainda mais sua sagacidade e resiliência. Afinal, depois que saiu do

Crato, há 28 anos, e chegou finalmente ao seu destino, não foram poucas as humilhações que teve que engolir, como bem coloca.

A rua onde mora chama-se “Mãe Rainha” devido a essa sagacidade, pois foi ela que a batizou depois que se uniu a outros “nordestinos” em uma grande invasão por esse pedaço de chão, onde vive até hoje, no bairro de São Mateus, Zona Leste de São Paulo. Mas isso foi quando as coisas começaram a melhorar, antes, assim que chegou, passou meses morando com sua família na garagem da casa de uma cunhada: “Era uma humilhação, a gente não podia nem usar o banheiro. Quando chovia, molhava tudo, até as crianças. Andressa vivia doente”.

Raquel Kariri: O você achava que iria encontrar migrando para São Paulo?

Antônia Soares: Ah, o povo dizia que aqui em São Paulo era um lugar de ganhar dinheiro. Mas não é nada daquilo que a gente imaginava, não. A gente passou o maior sufoco morando de aluguel (Antônia morava em sua casa própria no sítio Campo Alegre), uns 10 ou 15 anos de aluguel. Eu achava que a gente ia conseguir uma casa rápido, um emprego e demorou pra gente conseguir

emprego. Só Deus, viu? Só Deus para ter misericórdia do que eu passei aqui em São Paulo, quando eu cheguei a primeira vez. Tem gente que vem lá do Nordeste achando que São Paulo ganha dinheiro. Ganha nada. Só quem gosta mesmo de trabalhar. Porque aqui é difícil. É muito difícil.

RK: Como foi a tua chegada aí?

AS: Eu passei uma humilhação danada. Morei na casa de uma cunhada, ela me jogou dentro de uma garagem, a garagem pingando em cima dos meninos, foi uma humilhação danada. E ela me jogou dentro de uma garagem, uma garagem cheia de pingo. Na época, chovia muito aqui em São Paulo, não parava de jeito nenhum. **A gente já veio de lá achando que ia ter um lugar pra ficar e não. Foi debaixo de uma garagem. Aí eu falei, eu pedia todo dia a Deus: “Oh, senhor, me tira dessa garagem aqui que eu não tô aguentando mais”.**

E a Andressa tinha um problema de respiração, passava mal de noite. E ela não deixava a gente usar o banheiro lá da casa dela. Foi uma humilhação danada que a gente passou. Aí Deus é tão bom... Um dia, um amigo do meu ex-cunhado chegou três horas da manhã e pediu pro Jairo sair. Falou: “Jairo, tá precisando de ajudante lá na firma que eu trabalho, você não quer?”. Aí o Jairo se arrumou bem rápido. Aí foi, né? Aí foi que o Jairo já foi logo registrado. Aí a gente saiu de lá, alugamos uma casa e fomos morar eu, o Jairo, a Andressa e o Anderson. Aí alugamos uma casa, ficamos um tempo lá morando de aluguel.

RK: Foi quando veio a invasão...

AS: Aí foi na época que teve a invasão aqui. Aí mesmo um monte de gente invadiu um terreno. Aí o Jairo também conseguiu comprar um terreno baratinho. Aí foi que a gente começou a construir, né? Nossa vida. Ele arrumou emprego e a gente foi mudando, foi mudando. Até eu construir minha casa. O maior sacrifício. Mas a gente conseguiu. Saímos da humilhação. Só Deus, viu? Só Deus para ter misericórdia do que eu passei aqui em São Paulo. Quando eu cheguei a primeira vez. **Tem gente que vem lá do Nordeste achando que São Paulo ganha dinheiro. Ganha nada. Só quem gosta mesmo de trabalhar. Porque aqui é difícil. É muito difícil.**

O custo de vida aqui é difícil. Não é fácil, não. Entendeu? Aí depois eu fui comprando material e a gente construiu nossa casa. Graças a Deus, né? Nessa época a gente saiu da humilhação. Eu

tenho minha casa própria. Eu não sou humilhada por ninguém. Tenho um emprego. Entendeu? **Mas tem muita gente que vem lá do Nordeste achando que São Paulo é a melhor cidade do mundo para se ganhar dinheiro. Não é não. Tem que ser humilhada. Tem que ser muito humilhada aqui em São Paulo para conseguir as coisas. Se não for assim, não consegue, não.** É preciso olhar demoradamente para estas palavras. Se não olharmos com atenção, elas parecerão a história de vida de uma pessoa. Não são. Na verdade, elas dão conta de dois eventos muito maiores e formadores desses lugares que passaram a ser chamados de Brasil e São Paulo: a diáspora indígena e a formação das periferias paulistanas por “nordestinos”. E aqui as aspas são muito importantes, afinal, precisou mais de meio século para essas aspas aparecerem e colocarem sob suspeita e questionamento essa categoria que aponta não apenas o lugar de onde emergem milhões de pessoas, mas também, e agora sabemos disso, para suas origens étnicas.

Antônia Soares e sua família não vêm de qualquer lugar, isso é o que historicamente os agentes do projeto colonial nos fez acreditar ao produzir discursividades e visibilidades de um “Nordeste” genérico, dividido por mar e sertão, com uma população *ahistórica* que perambula tristemente *escapando de seu destino* e da *seca*. Foi o indígena historiador, Casé Angatu Xucuru Tupinambá, que balançando seu maracá nos tirou do coma colonial ao germinar uma nova percepção dos fluxos migratórios até então chamados de êxodo rural nordestino. Casé, que também é atravessado pela migração de sua família da Bahia para as periferias de São Paulo, produziu uma torção fundamental para o reposicionamento de quem eram os “nordestinos” que passaram a invadir o Sudeste principalmente a partir de 1950. Segundo ele, esses fluxos migratórios eram protagonizados, sobretudo, por indígenas e populações derivadas, expulsas de seus territórios em consequência da longa guerra colonial que já dura 525 anos e teve o Nordeste como território de primeiro contato, ou seja, foi nesse lugar que a máquina de guerra primeiro aportou e iniciou seu combate contra as populações originárias e contra nossa floresta sagrada, a Caatinga. Essa guerra se caracterizou, sobretudo, pelo roubo de terras, remoção e desterritorialização de populações nativas, cerceamento e apagamento das etnias e suas culturas, inferiorização racial, dizimação ambiental e genocídio das populações nativas.

**“Por que um indígena ou populações derivadas de populações indígenas vão morar fora dos territórios indígenas? Por 521 anos de espoliação. Por 521 anos de um processo de expulsão de terras. Mas aí, nós não podemos dizer só isso, temos que dizer mais além. Qual é o mais além? A migração nordestina, na década de 30, 40, 50, o historiador Durval questiona até a palavra nordestina. A imigração vinda dos estados que compõem aquilo que se chama Nordeste, na década de 30, 40, 50, 60 é migração indígena. “Carcará, pega, mata e come. Carcará, não vai morrer de fome. Carcará, mais coragem do que homem. 1950, 7% da população do Piauí migrou. 11% da população do Ceará. 13% da população da Bahia. 17% da população das Alagoas”. Essa migração é de indígenas expulsos da terra”. (ANGATU, 2021).**

Historicamente, a *seca* foi utilizada como justificativa para a saída de todo esse contingente de pessoas em direção ao Sudeste. Não faltam livros, reportagens, acervos fotográficos, filmes para reforçar o imaginário e as dizibilidades de um Nordeste ressequido, escasso e faminto. Um triste *mundo de flagelados* que tem a seca e a ignorância como defeito de nascença. Mas isso não apenas é falso como desresponsabiliza e oculta as verdadeiras causas da diáspora indígena: as perversas violências produzidas pela colonização e sua perpetuação pelos mecanismos raciais de apagamento étnico operados pelo Estado. Por exemplo, o Brasil realizou em 1872 o primeiro censo demográfico onde já se dividia a população em brancos, pretos, pardos e caboclos. Segundo João Pacheco de Oliveira(1987), é possível dizer que “caboclo” já era um sinônimo para “indígena” ao aparecer na categoria “livres”, pois sua escravização já fora proibida em atos da antiga legislação colonial. Não à toa, 78 anos depois, em Recife/PE, o censo demográfico realizado dividia a população em brancos, pretos, pardos e amarelos. Como “pardos”, o Instituto Brasileiro de Geografia (IBGE), define: quanto à “côr”, adverte-se que a investigação pretendeu fixar a representação numérica dos grandes grupos étnicos - brancos, pretos e amarelos. **As pessoas que registraram outras declarações (pardos, mulatos, cafusos, caboclos, mestiços, etc.) foram reunidas sob a designação genérica de “pardos”(-Grifo nosso).** Essa designação genérica chamada de “pardo” não só engloba os caboclos, registrados em 1872 e 1890, como homogeneiza as diversidades étnicas sob uma única categoria racial reforçando o que o autor mexicano Guillermo Bonfil Batalla nomeia de “desindianização”:

**“A desindianização, por sua vez, é um processo histórico, por meio do qual populações que originalmente possuíam uma identidade particular e distinta, baseada em uma cultura nativa, são forçadas a renunciar a essa identidade, com todas as conseqüentes mudanças em sua organização social e em sua cultura. A desindianização não é resultado da mestiçagem biológica, mas da ação de forças etnocidas que acabam por impedir a continuidade histórica de um povo como unidade social e culturalmente diferenciada. Muitos traços culturais podem continuar em uma coletividade desindianizada”. (BATALLA, 2019).**

Mas nunca é demais reforçar as palavras de Angatu ao reivindicar o protagonismo das populações indígenas em diáspora. Para ele, “mesmo sendo expulsos da terra e indo morar nas áreas urbanas, esses nossos ancestrais expulsos das terras mantêm-se protagonistas”(2021).

**“Como se mantém protagonismo? Mantém-se protagonista através da sua resistência em morar nas piores condições nas áreas urbanas. E através da sua resistência cultural. Qual é a resistência cultural? É o forró, é a fala, é a forma de comer, é a forma de se colocar, a forma de se trabalhar. Então, veja, e aí meus parentes e minhas parentas, a gente não é só vítima. É claro que nós somos vítimas do processo de 15, 21 anos. Mas nós nunca deixamos de ter nosso protagonismo,**

**mesmo nas áreas urbanas. Então, por isso. Além de falarmos de como ocorreu o processo, precisamos valorizar o protagonismo, protagonismo indígena. Aí entra uma outra questão. Porém, por que silenciar esse nosso protagonismo e dificultar às pessoas a percepção de quanto elas têm no corpo, a comida que ela come, a farinha de mandioca, a paçoca, a festa, costume dizer que é a festa junina, todo mundo vira um índio, vira um indígena. O que você come na festa junina? É comida de índio. O que é o forró? Qual é a batida do forró? Oi piso, oi piso, vamos pisar, pisa na jurema, no meio do mar, na jurema de ... Olha aí. Então, o que se come corporalmente, a nossa presença indígena está no corpo das pessoas, mesmo quando ela está fora das aldeias”. (ANGATU, 2021)**

Reivindicar o protagonismo se converte, assim, em uma reparação epistêmica e ontológica, pois visibiliza o trânsito ininterrupto de conhecimentos transmitidos por meio dos corpos que, apesar de não estarem fisicamente nos territórios de origem, pulsam em energia, força e saber. As retomadas urbanas provam que são falsas as tentativas de deslegitimar e apagar as identidades que não estão em contextos florestais. O que temos presenciado ainda mais forte na última década, é um contágio, um reavivamento dos modos de vida nativos, de forma silenciosa e permanente, em toda a cultura brasileira e em especial nas periferias das grandes cidades. Reaviva-se o que sempre esteve presente. Relembra-se, revive-se em forma de arte, festas, ativismos, comidas, idiomas, retomadas e fortalecimentos comunitários. As diásporas, se convertem, assim, em transmissões ancestrais que embaralham o jogo perverso da colonização. Ativam múltiplas forças, perturbam o projeto “civilizatório” que sempre pretendeu nos dizimar e nos transformar em mão-de-obra escrava para o enriquecimento das elites locais, como pretende as elites paulistanas com sua xenofobia enriquecida pela expropriação do trabalho

indígena. Revela-se o jogo e novos contra-feitiços são convocados para declarar que nunca fomos extintos e como já lançou a braba Siba Puri: “Eu danço o Toré, também danço o passinho, cada um no seu lugar, esse é o caminho”.

#### REFERÊNCIAS

- ANGATU, Casé. Desterritorialização, Fluxos Migratórios, Diáspora Nordestina e Indígenas em Contexto Urbano. 2021. 1 vídeo (1:55:06 seg.). Publicado pelo canal Retomada Kariri. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=8TH878\\_eT0w&t=1502s](https://www.youtube.com/watch?v=8TH878_eT0w&t=1502s). Acesso em: 03 out. 2023.
- BATALLA, Guillermo Bonfil. México profundo: uma civilização negada. Tradução de Rebecca Lemos Igreja. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2019.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. *Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872-1980)*. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, v. 3, n. 6, p. 61-84, 1997.







**Trans  
kurumin**



*Sem título, da série Nossa arma é a encantaria, TRANSKURUMIM. Fotografia digital, abril de 2024, Brasília (DF).*

*Fotografias foram realizadas durante o Acampamento Terra Livre (ATL) de 2024*

*Nossa arma é a encantaria, TRANSKURUMIM. Colagem digital, maio de 2024, Manaus (AM).*

# Afirmção das Identidades Indígenas como Elemento de Emancipação Humana ou ainda estamos aqui!

por Giua

Um dos grandes desafios da humanidade é romper com a uniformização da vida, especialmente após a globalização do colono-capitalismo, que utiliza todos os recursos à sua disposição para impor sua visão de mundo. Essa imposição, encontramos conteúdos seletivos da internet um de seus principais instrumentos, transportando para esse espaço o olhar colonizador que promove a indiferenciação dos sujeitos. Ao mesmo tempo, a internet falseia ainda mais a realidade existente, apresentando uma visão única do mundo que aprisiona a humanidade, promovendo a colonização digital e limitando o universo de possibilidades do que entendemos por humano. Assim, perdemos a chance de vivenciar uma infinidade de experiências. Como bem nos lembra Ailton Krenak: “A vida é fruição. A vida é uma dança. Só que ela é uma dança cósmica, e a gente quer reduzi-la a uma coreografia ridícula e utilitária...”

Essas ações levaram a uma profunda crise civilizatória, que despertou um intenso sentimento de estranheza, inquietação, adoecimento e, acima de tudo, um bloqueio para sonhar com outras possibilidades humanas. Trata-se de um mundo que não é feito para que todos desfrutem plenamente, mas sim para atender os interesses de um pequeno grupo. Esse grupo impõe um espelho distorcido da realidade, modelando desejos, corpos e sonhos de acordo com suas próprias vontades, enquanto nega

a vida ao criar um espaço em desencontro com as vastas possibilidades da existência. Assim, essa visão limitada vai se espalhando pelos diversos cantos do planeta, instaurando um “não lugar” para a maioria dos povos. O que vou falar, ao longo desse texto, se relaciona muito ao que Davi Kopenawa descreve bem, sobre esse (des)encontro no livro *A Queda do Céu*: “Faz muito tempo, você veio viver entre nós e falava como um fantasma” (2015). Eu completaria: passou também a agir como um fantasma, impondo sua inexistência a outros seres e mundos viventes. Esse processo construiu “não lugares” e “não sentidos”, que vão desconstruindo a ampla possibilidade que é a existência. Nesse contexto, os “fantasmas” – aqueles que sustentam a ideia de que os homens são superiores às mulheres e aos grupos divergentes de gênero – desprovidos de cor e de vida, estabeleceram que as pessoas devem ser monocromáticas, com a pele branca, monoteístas e normatizadas na forma de manifestar seus afetos. Além disso, esses fantasmas reforçam a ilusão de que a imposição de uma visão única do mundo – que beneficia apenas uma minoria – é

algo “natural”. Esses fantasmas vieram da Europa, um mundo que vivenciou 800 anos de guerra – e que teve, como sua contribuição mais contundente e duradoura ao longo de mais de um milênio, a pulsão de morte que carrega diversas violências em suas almas. Portanto, eliminar quem não pensa como eles é uma lógica inerente à sua forma de ser. Construíram o colonialismo, o capitalismo, o patriarcado, o etnocídio, a eugenia e o racismo, entre outras estruturas que sustentam seu não olhar para o mundo. A desconstrução dessa lógica, bem como a significação e resignificação da vida dos seres humanos, das suas relações entre si e com outros seres viventes, coloca-nos em confronto com este mundo imposto e os seus sentidos. Esse processo exige o reconhecimento dos signos e símbolos criados e impostos como parte de uma “naturalidade”. Por isso, compreender esses processos é fundamental para que não caiamos nas armadilhas dos fantasmas. A diversidade não pode ser encarada como algo negativo; pelo contrário, deve ser reconhecida como um elemento fundamental para a nossa existência.

Neste momento, é necessário revisitar os caminhos percorridos e reconhecer os males causados ao longo da história. O primeiro ponto, que deve ser tratado de forma conjunta e não separada, é a invasão dos territórios de Abya Yala-Pindorama e da África, ambos profundamente afetados por esse processo colonial. Apesar de particularidades, como o sequestro e a escravização específica de africanos, todas as formas de violência praticadas – genocídio, etnocídio, escravização, estupros, etc – foram marcas indelévels desses processos nos povos nativos desses continentes. Não há como medir ou hierarquizar tamanhas atrocidades; todas foram devastadoras. As ações empreendidas demonstram níveis de sofisticação que precisam ser compreendidos, especialmente porque os “fantasmas” do presente não reconhecem suas violências cometidas no passado e nem reconhecem como continuam a operar para destruir este mundo. Embora as violências contra as identidades africanas sejam amplamente debatidas, com uma vasta produção sobre o tema, o foco aqui recai sobre outro aspecto: a política genocida, eugenista, assimi-

lacionista e etnocida empreendida pelo Estado contra os povos indígenas de Pindorama. É essencial compreender como a conscientização desse processo tem impulsionado a reafirmação das identidades indígenas violentadas, proporcionando uma nova percepção sobre a ancestralidade e a história da invasão.

Essa conscientização reivindica uma repactuação da relação com a natureza e desperta uma consciência antipatriarcal, anticolonialista, anticapitalista e antirracista. Além disso, reconhece a importância de enfrentar outras formas de opressão, promovendo uma visão em que a diferença não nos separa, mas, sim, nos constitui.

A invasão colonial define muito sobre como as relações foram sendo desconstruídas. O pensador africano Frantz Fanon (1968) discute esses processos, apontando a desconsideração dos povos que habitam as regiões invadidas, que passam a ser negados. Aqui em Pindorama não foi diferente, as ações de apagamento se tornaram uma arma permanente dos invasores. A escravização foi a primeira ação violenta que gerou o debate na Igreja Católica na Espanha, entre 1550 e 1551, conhecido como “A Contro-

vérsia de Valladolid”. Os principais contendores desse debate foram Frei Bartolomé de Las Casas, que defendia que os indígenas tinham alma e, portanto, não deveriam ser escravizados, e Juan Ginés de Sepúlveda, que argumentava o contrário. Esse momento foi fundamental para a construção do conceito de racialização dos povos.

Uma prática que afirma essa violência é a imposição da política assimilacionista/eugenista, que teve nas Reformas Pombalinas sua primeira expressão. Embora o racismo científico como conceito tenha surgido no século XIX, enquanto prática ele já ocorria no século XVIII (aos meados de 1750). Nas Reformas Pombalinas, encontramos a negação das identidades indígenas, apagando as diferenças existentes para que os povos indígenas se tornassem súditos do rei, além da legalização dos estupros de mulheres indígenas por meio de casamentos com invasores, entre outras ações. Um exemplo disso foi o suposto fim da escravização dos indígenas que foram submetidos aos interesses da coroa, enquanto a escravização foi mantida para aqueles que não aceitavam essa submissão em seus próprios territórios. Uma das ações mais contundentes desse desligamento ocorreu entre o final do século XIX e o final do século XX. Durante esse período, a manipulação dos indígenas nos censos foi uma presença dos elementos centrais desse processo, onde por 100 anos os censos deixaram de contabilizar os indígenas, criando artifícios e impondo uma política de mestiçagem - isso envolveu a retirada dos “caboclos” do censo.

Até o censo de 1890, as categorias utilizadas eram “brancos”, “pretos”, “pardos” e “caboclos”, sendo que os “pardos” eram entendidos como resultado da mistura entre indígenas, brancos e pretos. No entanto, nos censos seguintes, a categoria “caboclo” foi eliminada. Em 1890, os “caboclos” totalizavam 1 milhão e 295.796 pessoas, representando 9,6% da população, enquanto os “pardos” somavam 4 milhões 638.545, ou 34,2% da população. Já as pessoas negras eram 2 milhões 97.426, correspondendo a 15,4%.

Entre 1890 e 1990, houve um intenso processo de ocultação dos indígenas e a aplicação de diversas políticas de apagamento. Mesmo a tentativa de identificar indígenas com base no direcionamento de falantes de outras línguas, revelou apenas 58 mil pessoas, uma metodologia que, na prática, reforçou a política

de assimilação estatal. Desde 1750, as línguas indígenas vinham sendo apagadas ou criminalizadas pelo Estado, tornando esses acúmulos insuficientes e contribuindo para o avanço das políticas assimilacionistas.

Grupos étnicos ou multiétnicos foram confinados em pequenos territórios, reforçando a intenção do Estado de promover um total apagamento cultural e identitário. Além disso, as políticas de proletarização foram inovadoras, como as conduzidas pelo Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), que deslocaram grande contingente de indígenas para as periferias das cidades, desestruturando ainda mais suas comunidades e modos de vida.

Por outro lado, o Estado atuou fortemente para forjar uma identidade nacional. Não há como deixar de lembrar Frantz Fanon (1968) e sua análise sobre a desumanização provocada pelo colonizador. A Universidade de São Paulo (USP), criada com o objetivo de contribuir para a construção dessa identidade, desempenhou um papel central nesse processo. Seus intelectuais, apesar de suas diferentes matrizes teórico-ideológicas, colocaram os indígenas em uma posição inferior. Pensadores como Oliveira Viana (direita) e Caio Prado Jr. (esquerda) consideravam os indígenas como “semi-civilizados”, um pensamento que foi reproduzido por décadas dentro da universidade. Essa visão influenciou profundamente o olhar intelectual e de todos que acessaram as instituições

O impacto dessas práticas e visões afetou profundamente a maneira como os indígenas são percebidos, desde o congelamento de uma ideia fixa do que significa “ser indígena” até a caracterização da própria sociedade. Um dos exemplos mais evidentes é o apagamento dos dados negativos relacionados à população indígena. O uso do critério da cor, que incorporou os caboclos-indígenas, e sua posterior interpretação, contribuiu para ocultar essa presença.

Enquanto o termo “pardo” não for devidamente qualificado, pensando em todas as violências, processos de deslocamentos forçados que ocorreram, além de todas as ações de apagamento que ocorreram ao longo da invasão, continuaremos sem acesso a dados precisos sobre a quantidade de indígenas, bem como sobre violência, saúde, educação e outras questões fundamentais. Essa indefinição não apenas turva essas informações, mas também

nega a milhões de pessoas o direito de acessar sua história, memória e ancestralidade. Por isso, a afirmação das identidades negadas é tanto um direito quanto um imperativo. Romper com o apagamento é rasgar, amarrar por amarra, a vergonha; é se reconectar com a ancestralidade; é romper com o patriarcado, o colonialismo, o capitalismo, o racismo, entre outros sistemas opressores. No entanto, esse processo não pode ocorrer sobre bases contaminadas pela cultura imposta pelos fantasmas. Não podemos esquecer que somos poeira cósmica que se junta e que só existimos porque nos unimos para formar os corpos que habitamos. No processo de evolução desses corpos, somos o que somos porque sempre estivemos em coletivo. A ruptura desse lugar coletivo foi imposta pelos fantasmas.

Afirmar as identidades é negar o mundo dos fantasmas; portanto, é romper com o individualismo. Afirmar o nosso lugar significa reconhecer que ele é, essencialmente, coletivo.

É importante que mais reflexões sejam feitas nesse sentido. É essencial, inclusive, qualificar a relação entre

indígenas e pessoas negras sequestradas da África. Porém, precisamos compreender, como Nego Bispo nos lembrava: “Um rio não deixa de ser um rio quando ele conflui com outro rio. Ele continua em sua essência. Essa é a grandeza da confluência.” (2023)

Ao longo desses 500 anos de resistência, nos encontramos, nos solidarizamos, ocupamos o mesmo território. Este é o momento de respeitarmos nossas essências e, diante dos fatos históricos, qualificar esses lugares turvados pelo projeto dos fantasmas, que não acolhem nenhum povo.

Afirmemos, afirmemos, afirmemos as diferenças! Construamos esse lugar diverso, coletivo, igualitário, solidário, vivo e repleto de infinitas possibilidades humanas!

#### REFERÊNCIAS

KRENAK, Ailton, *A Vida Não É Útil*, companhia das Letras, São Paulo, 2020

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. *A queda do céu: Palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*, Rio de Janeiro, ed Civilização brasileira, 1968

GUTIÉRREZ, JORGE LUIS, *A controvérsia de Valladolid (1550):Aristóteles, os índios e a guerra justa* São Paulo, Revista USP, 2014

FERRO, Sérgio Pessoa e SILVA, Givanildo Manoel da, *Pardismo: um etnocídio de Estado*, Brasília, Revista Insurgência, 2024

SECCO, Lincoln, *O sentido da informalidade*, São Paulo, site a Terra é redonda, 2020

SANTOS, Antônio Bispo dos (Nego Bispo), *a terra dá, a terra quer*, Belo Horizonte, Editora Piseagrama, 2023.



## Yanaki Herrera

*Sem título*, da série *Fora do lar*, Yanaki Herrera. Pintura acrílica sobre papel Canson, 2020, Belo Horizonte.

A série “Fora do lar”, busca refletir sobre a exploração laboral e a invisibilidade do cuidado doméstico das mães migrantes, que carregam consigo uma identidade cultural viva, resistindo e se reinventando em novos territórios.



por **Idiane Cruzá,**  
professora da língua e cultura do  
povo Kariri-Xocó

## Resistência lingüística: Por- que devemos manter vi- vas as línguas indígenas

Pois bem, eu como professora da língua e cultura do meu povo Kariri-Xocó, vou ressaltar o que sinto ao retomar uma língua ancestral que foi silenciada por muitas décadas. Em um chamado ancestral, através de sonhos, recebi a missão de voltar a falar a nossa língua e não só falar, como também levar adiante pra toda a Nação Kariri, pois nossa língua é muito mais que um idioma diferente, nossa língua é uma identidade ancestral cultural e espiritual. Com ela, somos muito mais fortes e podemos nos conectar com a natureza, com a espiritualidade e os nossos ancestrais. Voltar a falar nossa língua é uma questão de honra e fazer justiça pela forma brutal e cruel que nossos antepassados foram obrigados a deixar de falar a língua mãe. Os colonizadores fizeram tanta crueldade, não apenas para entender o que o nosso povo falava, mas sim por perceber que nossa língua carregava uma força inexplicável. Com ela, os indígenas seriam invencíveis, então eles percebendo isso chegaram à conclusão de arrancar a todo custo a língua originária de nós. Muitos guerreiros e guerreiras resistiram até a morte, muitos tiveram as línguas decepadas chegando ao ponto de serem queimados vivos. Sabendo dessa maldade extrema, carrego comigo toda minha força em prol do fortalecimento, reavivamento e crescimento da nossa língua. Lutarei com toda força e amor, em memória dos meus ancestrais e pensando principalmente nas futuras gerações, que não podem continuar deixando apagar toda a nossa resistência e identidade. A língua é o coração da cultura, quando falamos na língua, voltamos ao passado e não existe falar em uma língua ancestral sem falar da medicina do artesanato, cantos e danças e tudo que pertence à nossa tradição.

Hoje, nossa língua está muito forte, vencendo o preconceito e apagamentos. Tentaram tirar a nossa língua para nos escravizar e negar nossa existência, hoje somos cobrados por não falar a língua originária, por não viver em oca. Se não comer carne de caça não é indígena, se comermos sofremos punição. A perseguição nunca acabou, apenas estão mudando formas de nos perseguir. Ser indígena em meio a tanta ganância é bem complexo, pois somos guardiões e os gananciosos querem o caminho livre para continuar destruindo a mãe terra e a mãe natureza. Eu já tinha dentro de mim o desejo de me fortalecer ainda mais na língua, mas até então não sabia o caminho. Até que um dia, no ano de 2017, meu tio Nhenety - conhecido como guardião da tradição, criou um grupo chamado okx para passar o ensino da língua, o que me deixou muito feliz. A partir daí, ele passou a enviar vários documentos e gramáticas da língua da nação Kariri, que até o momento era desconhecida pra mim. Sem entender muito, comecei a me aprofundar com toda força e amor, só que eu estava aprendendo da maneira que estava escrita e senti a necessidade

de saber o som e como pronunciar cada palavra. Como eu acredito que a língua é um espírito vivo, pedi que ela me ajudasse a me encontrar, tanto para aprender, quanto para sentir firmeza e segurança ao passar o ensino adiante. Foi aí que numa noite, me deitei para descansar e sonhei com uma indígena anciã falando comigo na língua e em pensamento eu perguntava pra mim mesma como eu vou responder se eu não sei. Ela novamente falou comigo na língua e rapidamente eu respondi também na língua. Mais uma vez, me perguntei como eu havia respondido, então a anciã olhou dentro dos meus olhos e disse: está vendo? Você sabe, está dentro de você! Depois disso, acordei e fui na gramática que tinha ganhado de Nhenety e por incrível que pareça as palavras do sonho estavam lá. Foi quando eu percebi que estava no caminho e tive ainda mais certeza que a língua realmente é um espírito vivo e que ela fala com a gente em mente e espírito. Cada palavra nova que eu reaprendo é uma força a mais que sinto dentro de mim. Depois dessa grande confirmação, continuei me dedicando cada vez mais, até me sentir segura para me

tornar mestra da língua e cultura do meu povo. Em 2018, vendo a necessidade de fortalecer a língua e cultura do meu povo, criei a escola da língua, hoje denominada “Swbatkerá Dzidé Ayby Arâkié Yndiany Nayly Kariri-Xocó” - que significa “escola amiga do céu”. Yndiany Nayly é o nome da minha filha, que sempre me deu forças para continuar. No começo não foi fácil pois não tinha condições financeiras suficientes para construir a escola, mas isso não foi obstáculo pra mim. Eu tinha um pequeno salão de cabeleireiro de apenas 2m de largura e 5m de comprimento e abri mão da minha profissão de cabeleireira para assumir a minha missão. No começo, as pessoas me chamaram de doida por abrir mão de um trabalho onde eu tinha retorno financeiro para dar início a um trabalho voluntário. Elas se assustaram com a minha decisão por saber da minha condição financeira e por ser mãe de cinco filhos, ainda por cima, com uma filha muito doente. Infelizmente, nem todos entendem um chamado espiritual e ancestral, mas não me deixei levar, pois tinha certeza da minha escolha. Comecei com apenas três alunos e hoje estou com 110 alunos, acre-

dito que ao retornar às aulas, esse número vai aumentar. Consegui me inscrever num edital para construir um espaço maior e em formato de oca no tamanho de 6m x 9m, onde cabe um número bem maior de alunos. Dou aula para crianças, jovens e adultos, de manhã, tarde e noite, e ainda não tenho condições para manter como se deve. Meus alunos não tem lanche, mas o que me dá forças é o amor e dedicação de todos, o que me motiva ainda mais a não desistir.

Em 2020, minha filha faleceu e foi quando entendi o chamado, pois se não fosse esse trabalho, só Deus sabe o que poderia acontecer comigo. Agradeço muito ao meu companheiro, meus filhos e alunos e a todos e todas que sempre estão tentando ajudar de alguma maneira. Mantenho minha escola com rifas, o auxílio do Bolsa-Família e às vezes com cursos online que ministro para outros Kariri de diversas regiões do país. Tenho muito amor pelo que faço e não me arrependo, só agradeço, desejo ampliar cada vez mais e dar uma qualidade de ensino melhor aos estudantes. Tenho vários materiais da minha autoria publicados em e-book mas permaneço no aguardo de um dia conseguir recursos para a impressão.

Após esse trabalho as pessoas começaram a me olhar diferente, com amor e respeito, me considerando uma liderança feminina. Para uma língua que foi dada como morta, hoje está sendo reconhecida internacionalmente e me tornei referência, sempre que alguém chega querendo informações seja sobre a língua, cultura e artesanato as pessoas da minha comunidade e até fora dela me indicam. Até as pessoas que duvidaram de mim hj me admiram!

Cheguei a ouvir relatos dos mais velhos de que eles eram obrigados a mentir que iam casar para continuar com o ritual que era proibido pelas igrejas. Para não perder a língua, eles foram obrigados a falar em segredo no ritual sagrado do Ouricuri, por isso a língua sofreu muitas perdas da fala diária. Sobre essa proibição, não conseguiria descrever com palavras mas deixo algumas referências: “A casa da torre” de Garcia D’ávila “O kari-ri, o crepúsculo de um povo sem história” de Alfonso Ferrari.



(·Parente ses·)



## Karaúba indica #1 - Livro “A morte de Vivek Oji”<sup>1</sup> (2022, Akwaeke Emezi)

Proxikimen canque!

“A morte de Vivek Oji”(2022) tem autoria de Akwaeke Emezi, indígena do povo Igbo da Nigéria, no noroeste africano. Akwaeke é uma pessoa trans originária e isso também perpassa as identidades de suas protagonistas. De forma encantadora, u escritor nos convida enquanto leitoras ao aprofundamento no mistério, na reflexão do que entendemos por fim, autêntico, amor e sagrado. A obra apresenta seitas que tentam medir forças com a Terra e com as raízes das nações indígenas. Este livro é uma trama de confrontos no território nigeriano, que ainda sofre com as repercussões da presença europeia durante quatro séculos. Apresenta africanos que têm suas ambições alinhadas aos colonizadores, crises de uma família ferida por lutos e o confronto no corpo e mente de Vivek, que morre assim como anunciado no título do livro. Torço para que apreciem a leitura e chorem de felicidade ao final, ou quem sabe no começo.

“Existe o início, o meio e o início” – Nêgo Bispo

<sup>1</sup> Obs: Contém passagens com alusão a episódios de violência.



# Ypituna Pankararu

*Guardiãs da Ancestralidade Pankararu, Ypituna Pankararu – Click Indígena. Fotografia digital, 2019, Território Pankararu – Pernambuco.*

A fotografia registra momentos de tradição no território ancestral do povo Pankararu, no sertão pernambucano. Mulheres guardiãs da cultura ancestral aparecem junto aos *praiás*, figuras que representam a força dos encantados Pankararu.

## Karaúba indica #2 - Série “Frontera Verde” (2019, Direção de Laura Mora e Jacques Toulemonde - Netflix)

Proxikimen canque!

Criada por Jenny Ceballos, Mauricio Leiva-Cock e Diego Ramírez Schrempp, “Frontera Verde” foi gravada no ano de 2019 em território amazônico, na Colômbia. Sugiro para quem quer refletir e discutir sobre as dificuldades enfrentadas pelos defensores da floresta diante da ameaça do garimpo e conivência de autoridades vinculadas de segurança do Estado. A série ainda faz menção a campanha do regime nazista no território e a influência de ordens religiosas europeias na desagregação de modos de vida indígena. Acima de tudo, o que me atrai nesta série é a sintonia de todos agentes dispostos nela, ao expressar sua crença em uma relação com a floresta enquanto ser consciente e regente de nossas vidas.

Xamum

## NAXAYRA

txoere he lekah day Rio de Janeiro?

kara pañike he kopranma

miti ne pa ñaman. txari ne ando pa poteh makim pa kapuna, kapunaom, kapunama pote day ximan, preton, potedu «ponah erekema gani ah kapunale»

ne pa tekwaraxi, pañike he ansehon naxayra

como é morar no Rio de Janeiro?

aqui a gente é caça

hoje, não tem água. ontem, não tinha luz mas tem tiro, atirador, baleado fogo na rua, calor, cinza «solta tudo ou eu atiro» não tem paz, somos os de baixo

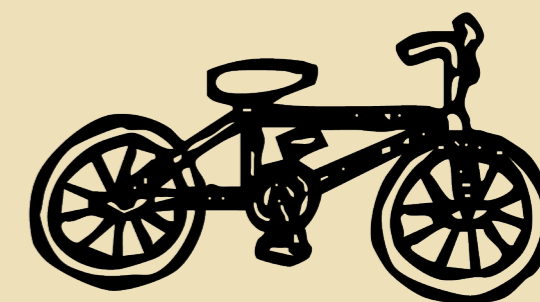
## TEYXOKAWA

day kwaytikindo ne pa boase i progresso makim pañike pa boase teyxokawa pañike-yuñun teyxokawa he teyxokawa i progresso

gran boase tañe muya tañele erekema yamoeni he tximeon manteka muya progresso pañike muya txahena

em kwaytikindo não tem palavra para progresso mas nós temos a palavra resistência nossa resistência é a resistência ao progresso

essa palavra estrangeira quer estrangeirizar tudo o que é indígena eles querem progresso nós queremos vivência/vida



## ÑAMANTXITAY

Umahan ah he? Ximan prika agahon sana prika yamoeni ando ñamantxitay, ñamantxitay agahon toxeta ñamantxitay ganden pañike agahon pañike-yuñun taheantah. Kambonana ansehon ereke- ma gran kemunna prika kemunma kasangwe xina no pañike tepanmole galing. Hi pahinha yamoeni ah koya pañike ah hon day gran boase, ah ne tepanmole koya ansehon ah hi ah ne koya ansehon pañike.

Quem eu sou? Estradas

Quem eu sou? Estradas e caminhos que atravessaram (as águas), atravessam e atravessarão por nós e nossos taheantah. A conversa de todos esses percursos percorridos mostra até onde podemos alcançar. Se sempre que eu falo “nós” eu estou nessa palavra, eu não posso falar de mim se “eu” não falo de nós.

## MIRETETENA

miretetenama ah ne muya he

nat mireteten miripapuhle pañike miretetenale omi mom'ran nowahon pañike ne pekarele mireteten

dourado eu não quero ser porque o dinheiro nos cega  
doura um, mata o outro à ferro nós não digerimos ouro



por Okara Yby

# Transcestralidade indígena: Da ciscolonialidade à (re) xistência ancestral

**Dedico este registro à Amanda Iauara Kaeté, nossa querida travesty tupy que se encantou Aíúbeté**

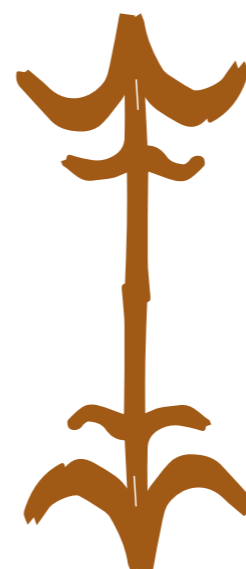
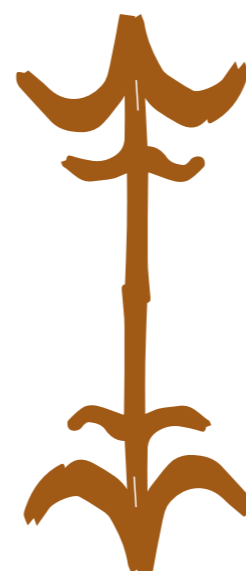
O conceito de “transcestralidade” tem uma origem plural e indeterminada. Um dos seus primeiros registros escritos foi feito pelo transmasculino Sereno Repolês, que afirma tê-lo aprendido pela oralidade, com outras pessoas trans e também é comumente associado à travesti Renata Carvalho. Este termo remete tanto à memória das diversas existências trans ao longo da história, quanto às formas de vinculação entre pessoas trans, que constroem redes de apoio e sobrevivência para além da ideia de família ocidentalizada<sup>1</sup>, que tantas

<sup>1</sup> A origem do termo “Ocidente” faz referência à Europa Ocidental, onde estão os principais países responsáveis pela colonização de Abya Yala e também onde as ideologias

vezes se faz incompatível com as vidas LGBTIA+ devido à sua fundação cis-hetero-cristã (GUALITO, 2023).

Ao fazermos a junção “transcestralidade indígena”, buscamos tanto fazer referência às existências trans contemporâneas, quanto às existências das diversas etnias indígenas que desafiaram a cisnormatividade colonial ao longo dos séculos. É preciso lembrar que a noção de transgeneridade, assim como as demais siglas para orientações sexuais e identidades de gênero, é bem mais recente do que os povos originários de Abya Yala e nascem de uma matriz

racistas e imperialistas se originam. Atualmente se utiliza o termo como sinônimo de “países de primeiro mundo”, porém esses países nada mais são que países altamente desenvolvidos dentro de referenciais de sociedade e econômicos originários desta região da Europa. Portanto, quando se diz Ocidente ou “ocidentalizado” faz-se referência aos modos de vida que têm matriz na Europa Ocidental.



Ocidental. De forma que é um anacronismo e culturalmente insensível, olhar para o passado e buscar formas de ser que se encaixem perfeitamente nessas categorias. Cada povo possui sua própria relação com o gênero, a sexualidade, o corpo e sua forma de ser deve ser priorizada.

A presença da transgeneridade, no estudo sobre a transcestralidade indígena é, portanto, uma encruzilhada entre sentidos do passado e do presente, entre concepções de mundo indígenas e ocidentais. Uma tentativa de representar aqueles que nos ensinam que sempre existiu vida para além da organização de gênero “vulva-mulher-feminina” x “homem-pênis-masculino” e que, não, outras organizações de gênero não são uma “invenção pós-moderna”.

Para invocar a memória e resistência transcestral de Abya Yala, primeiro é preciso compreender que os povos nativos passaram por um processo de colonização no qual o gênero e a sexualidade também foram alvo de violências (LUGONES, 2020). As formas de ser originárias foram reprimidas, perseguidas e alvo de tentativas de extermínio, ao mesmo tempo em que os valores dos colonizadores eram impostos. Por exemplo, o Diretório Pombalino, em 1757, proibiu línguas indígenas e passou a impor a língua portuguesa, o que aconteceu por meio da “(...) criação de escolas cujo objetivo era alfabetizar crianças de 6 a 12 anos, retirá-las de suas famílias para que neste período aprendessem o idioma português, fossem catequizadas, forçadas a trabalhar na lógica da divisão sexual do trabalho (meninas reclusas, meninos com contato externo, apenas elas aprendendo “serviços de casa” e outras tantas demarcações sexistas de gênero aos moldes europeus). Quando retornassem às suas famílias, as crianças teriam a função de disseminar os valores aprendidos e dentre suas principais atribuições estava o ensinar a seus parentes a língua portuguesa, especialmente aos mais velhos, para que pudessem participar das confissões cristãs” (LONGHINI, 2022, p.65)

É necessário dizer que a proibição da língua, especificamente, não significa apenas a proibição de um conjunto de palavras, mas a proibição do espírito<sup>2</sup>, pois é através da língua que um

2 Expressão utilizada pelo professor de tupi-guarani Luan Apyká durante sua aulas (instagram: @lu\_apyka\_)

povo mostra como percebe o mundo - inclusive, como concebe o gênero. Segundo a pesquisadora yorubá Oyeronke Oyewumi: “(...)a linguagem é uma instituição social e, no nível do indivíduo, afeta o comportamento social. A linguagem de um povo reflete seus padrões de interações sociais, linhas de status, interesses e obsessões” (OYEWUMÍ, 2021, p.396). Em seu livro “A Invenção das mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero”(2021), defende que na língua de seu povo yorubá, originalmente, não existia gênero. Os pronomes (“o” e “won”) eram referentes à idade das pessoas, de forma que são mutáveis e circunstanciais. A marcação de idade revela que esse era um valor fundamental na cultura yorubá, sendo a própria base para a organização da sociedade, enquanto gênero nem mesmo fazia parte das hierarquias e demais dinâmicas sociais. Oyewumi demonstra que o gênero apenas passa a se fazer presente na língua, assim como na sociedade yorubá como um todo, a partir da colonização inglesa, que fez um intenso trabalho de generificação da cultura yorubá.

Um exemplo de generificação da língua em Abya Yala é o termo abá, do tupi, que originalmente significa humano (ou algo próximo<sup>3</sup>) e com o processo de colonização passa a significar “homem”. Abá deixa de ser bicho-gente e torna-se homem cis, “civilizado”, dentre tantas outras palavras e significados.

Oyewumi, também explica que o Ocidente prioriza o sentido da visão, de forma que utiliza apenas aquilo que é visível para compreender o mundo - o que também é aplicado para as definições de sexo biológico e gênero. O Ocidente tem a prática de atribuir função social aos indivíduos com base nas suas características sexuais, o que a autora chama de uma bio-lógica: se tem vulva, é um “corpo feminino” e terá “funções femininas”; se tem pênis, é um “corpo masculino” e terá “funções masculinas”. Diferente disso, os yorubá, assim como diversos povos de Abya Yala, não dependem apenas da visão para perceber o mundo,

3 É preciso questionar o que sustenta o conceito de “humano”. Autores como Ailton Krenak e Nego Bispo apresentam em seus trabalhos que o que chamam de humano geralmente é permeado de concepções coloniais (superior às demais espécies, “racional”, separado da natureza) que não dialogam com as cosmopercepções indígenas e quilombolas

de forma que a vida não é exclusivamente determinada pelo que é visível da corporalidade. Até os sonhos podem fazer parte da construção do gênero, como é o caso do povo Yuma, em que a maioria dos indivíduos se encaixava nos papéis de gênero originários baseados em sua “propensão, inclinação e temperamento”. Por exemplo, uma fêmea que sonhava com armas transformava-se em “macho” para todos os efeitos (LUGONES, 2020).

O processo de perseguição e apagamento das diversas formas de viver o gênero (ou até de sua não existência) dos povos originários de Abya Yala é o que a travesti Viviane Vergueiro chamou de ciscolonialidade (VERGUEIRO, 2016). Esse processo foi e é tão intenso que os próprios integrantes dos povos indígenas muitas vezes acreditam que a norma cisgênera (e heterossexual) é originária nessa população e que dissidências de gênero (e sexualidade) são “coisa de branco” e esses indígenas estariam “perdendo a cultura”. Na realidade, o que está se perdendo são as ilusões criadas por séculos de imposições cristãs e cisheteronormativas (FERNANDES, 2019).

A ideia de que todos os povos seriam “naturalmente” cis e hétero e as pessoas LBGTI+, especialmente as trans, são algo “recente” é uma perspectiva colonial imposta, inclusive, sobre a natureza. A reconhecida bióloga colombiana Brigitte Baptiste, que também é mulher trans, defende que a visão cisheteronormativa da vida cria a imagem de uma natureza fixa e binária quando, na verdade, a natureza é kuyr<sup>4</sup>:

“Nada é mais queer do que a natureza porque ela produz a diferença de maneira permanente, favorecendo inclusive a aparição do estranho e do anômalo, e fazendo experiências o tempo todo.

(...) As anomalias geram a evolução. Uma inserção do estranho no “normal” é necessária para que haja estabilidade e os sistemas não entrem em colapso. O ecossistema se adapta às mudanças. A natureza é queer, não funciona como um modelo mecanicista.

A homossexualidade e outros comportamentos que algumas pessoas consideram atípicos estão presentes em todas as espécies. Alguns exemplos da palmeira-de-cera, a árvore nacional da Colômbia, são transexuais. Apesar disso, muitos usam o argumento da “não naturalidade” para questionar a existência das pessoas LGBTI” (BAPTISTE, 2019, s.p)

4 A substituição do I por Y e do C por K é inspirada na proposta de intervenção linguística do artista João Nyn (instagram: @juaonyn), que altera o português (ou, no caso, o inglês, origem da palavra queer) com letras e sonoridades do tupi.

Um importante registro, de 1614, sobre a dissidência de gênero e sexualidade, assim como da violência cishetero-colonial, é a história de Tybyra Tupinambá. Elu foi descrito como “no exterior mais mulher do que homem”, porque tinha a face e a voz “de mulher”, cabelos finos, flexíveis e compridos. Tybyra casou-se e teve filhos, e também tinha práticas sexuais com homens - o que para os colonizadores era uma grande incoerência. O termo tybyra<sup>5</sup> (que não é um nome e sim um apelido) vem de “tevi”, que significa “ânus” ou “nádegas” no tupi, fazendo referência às práticas sexuais envolvendo o ânus (FERNANDES, 2019). Tybyra, como tantas outras, foi vítima da cisheterocolonialidade, sendo sentenciada pelos jesuítas a ter seu corpo literalmente explodido por um canhão.

Outro registro importante dos povos de matriz Tupi é des sakûããbae'egûyrá, mais conhecidas pela versão aportuguesada da palavra, çacoeimbeguirá:

“Algumas índias ha que também entre elles determinam de ser castas, as quaes nam conhecem homem algum de nenhuma qualidade, nem o consetirão ainda que por isso as matem. Estas deixam todo o exercício das mulheres e imitam os homens e seguem seus officios, como senam fossem fêmeas. Trazem os cabelos cortados da mesma maneira que os machos, e vão à guerra com seus arcos e frechas, e à caça perseverando sempre na companhia dos homens, e cada uma tem mulher que a serve, como quem diz que he casada, e assim se comunicam e conversam como marido e mulher” (FERNANDES, 2019, p.29-30)

Resistindo até a atualidade, indígenas trans e dissidentes de gênero<sup>6</sup> estão cada vez mais visíveis e mobilizados, fazendo frente ao apagamento imposto há séculos pela colonização. Apesar das consequências da imposição da cisheteronormatividade, nem sempre as narrativas são negativas sobre a experiência trans

5 Um relato interessante sobre a presença do termo tybyra nos povos falantes de tupi é do cacique potiguara Caboquinho que, em entrevista, afirma que a região da Baía da Traição (PB), antes de receber esse nome chama-se Akajutibiró, que possivelmente tinha seu nome relacionado à palavra tybyra, por ser uma região onde muitos indígenas tinham práticas sexuais envolvendo o ânus (TV ASSEMBLEIA PB, 2015).

6 Algumas dessas pessoas não irão se considerar trans, nem dissidentes, apenas praticantes das expressões de gênero originárias

na aldeia: é o caso da cacica Majur Traytowu. Do povo Boe Bororo, afirma que sempre foi aceita no seu território, já Katrina Malbem, mulher trans e Miss Diversidade Indígena 2019, do povo Guarani, relata que, fora os convertidos à religião evangélica, “a maioria da sociedade indígena vê como algo normal” (MALBEM, 2021).

Nas entranhas da selva de pedra, indígenas trans no contexto urbano também resistem e abrem caminhos. Na capital São Paulo, o slammer indígena Roberto Chaska “gestou” o termo boyceta para representar sua experiência, que não dialoga com o binário de gênero e sexualidade colonial:

“Comecei o uso do termo com a ideia de não aversão à genital e o medo de que nossa genital nos tornasse menos homens. Eu falava sobre dar! Sim, dar! E que isso não afetava nossa masculinidade. Ser boyceta também me significava tentar ser o menos “macho” possível. Boyceta é sobre minha feminilidade. [...] Nunca foi só sobre genital, nem sobre binaridade ou não binaridade. Boyceta reflete toda minha vida, minha vivência. Esse termo me trouxe conforto com meu corpo e mente, me fez me aceitar melhor. Me trouxe ao mundo.”

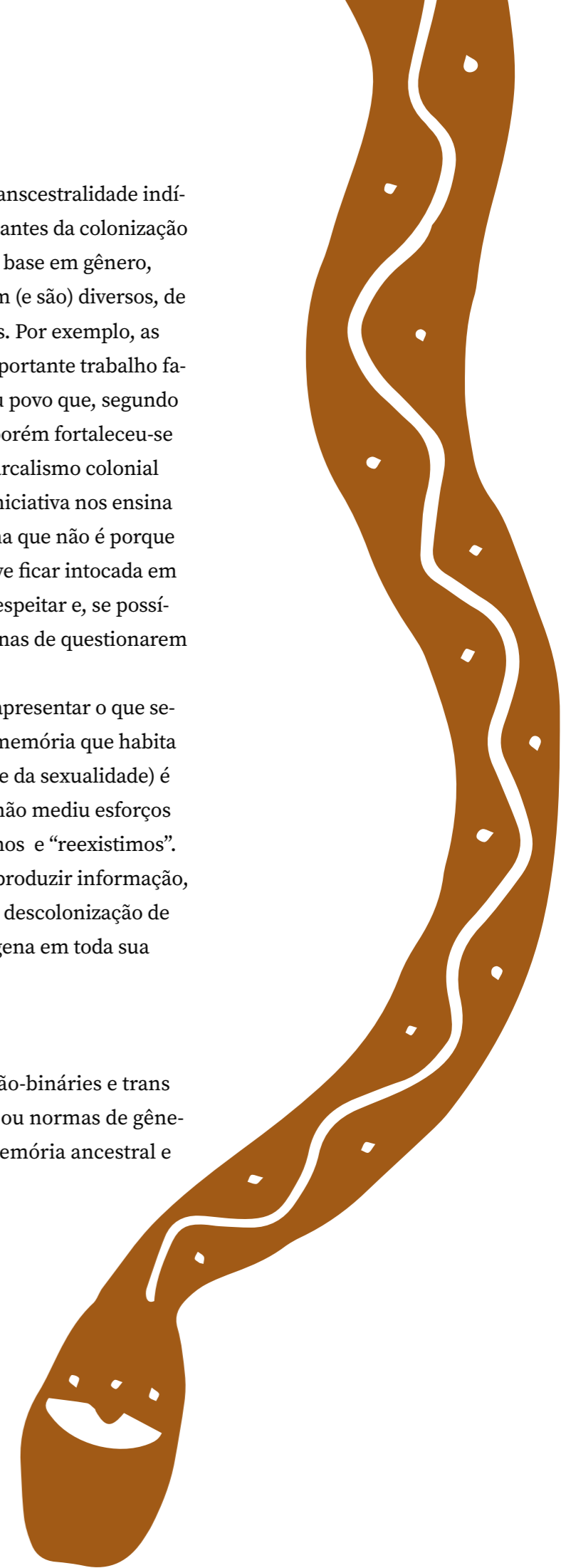
(CHASKA, 2024, s.p)

É necessário dizer que esta perspectiva da transcestralidade indígena não é uma afirmação simplista, de que antes da colonização não existia qualquer forma de opressão com base em gênero, sexo biológico ou sexualidade. Os povos eram (e são) diversos, de forma que as dinâmicas sociais são múltiplas. Por exemplo, as feministas comunitárias Aymara têm um importante trabalho fazendo frente ao patriarcalismo dentro de seu povo que, segundo as mesmas, já existia antes da colonização, porém fortaleceu-se exponencialmente no encontro com o patriarcalismo colonial (ARROYO-GUZMÁN, PAREDES, 2014). Essa iniciativa nos ensina que a cultura é viva e se movimenta, de forma que não é porque uma prática de opressão é originária que deve ficar intocada em nome da preservação da cultura: é preciso respeitar e, se possível, fortalecer a autonomia dos povos indígenas de questionarem suas próprias práticas e se reinventarem.

Concluindo, este escrito tem como objetivo apresentar o que seria a transcestralidade indígena e a potente memória que habita essa encruzilhada. A diversidade de gênero (e da sexualidade) é uma realidade originária que a colonização não mediu esforços para nos fazer esquecer e odiar, mas resistimos e “reexistimos”. O principal objetivo de escritas como esta é produzir informação, embasada e cuidadosa, que contribua para a descolonização de nossos espíritos e favoreça o bem-viver indígena em toda sua pluralidade.

Kuekaturreté!

“Indivíduos dois-espíritos, não-branques, não-binários e trans não estão quebrando com regras de gênero ou normas de gênero, nós apenas estamos praticando nossa memória ancestral e



nossas antigas percepções” (Bobby Sanchez)

#### REFERÊNCIAS:

ARROYO-GUZMAN, Adriana; PAREDES, Julieta. El Tejido de la rebeldia: ¿Qué es el feminismo comunitario? La Paz, 2014

BAPTISTE, Brigitte. Entrevista com Brigitte Baptiste “Nada é mais queer que a natureza”. [Entrevista concedida à] Goethe-Institut Kolumbien. Revista de Cultura. América do Sul e Alemanha, 2019. Disponível em: <https://www.goethe.de/prj/hum/pt/dos/kos/21528411.html> Acesso em: 11 Fev de 2025.

CHASKA, Roberto. O que é Boyceta? Termo foi atacado pela própria comunidade LGBTQIA+. [Entrevista concedida a] Luanda Moraes. Site da IG, 2024. Disponível em: <https://queer.ig.com.br/2024-06-13/boyceta--o-que-e.html> . Acesso em: 11 Fev de 2025.

FERNANDES, Estevão R. “Existe índio gay?”: a colonização das sexualidades indígenas no Brasil. 2. ed. Curitiba: Editora Prismas, 2019

GUALITO, Vic ((Nehncayolotzin). Transculturalidades indígenas como ferramenta de resistência contra o genocídio de identidades não-binárias na América Latina. Revista Estudos Transviados [Dossiê de Transmasculinidades e Não-Binariedades Originárias], Rio de Janeiro, v.4, n.9, p.62-98, 2023.

LONGHINI, G. D. N. Nhande Ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas Guarani sobre etnocídio, raça, etnia e branquitude. Tese de doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2022.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar, 2020. p. 52-83

MALBEM, Katrina. Eu, Leitora: “Ser trans indígena precisa ter força para enfrentar o preconceito em dobro”. [Entrevista concedida a] Felipe Carvalho. Maria Claire, 2021. Disponível em: <https://revistamarielaire.globo.com/EuLeitora/noticia/2019/05/eu-leitora-ser-trans-indigena-precisa-ter-forca-para-enfrentar-o-preconceito-em-dobro.html>. Acesso em: 11 Fev de 2025

OYĒWŪMÍ, Oyèrónkẹ. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021

VERGUEIRO, V. Pensando a cisgeneridade como crítica decolonial. In: MESSEDER, S., CASTRO, M.G., and MOUTINHO, L., orgs. Enlaçando sexualidades: uma tessitura interdisciplinar no reino das sexualidades e das relações de gênero [online]. Salvador: EDUFBA, 2016, pp. 249-270. ISBN: 978- 85-232-1866-9

TV ASSEMBLÉIA PB. Nossa Paraíba - Baía da Traição - Primeiro bloco. Youtube, 2015. 12min 58seg. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=95K9p4wSchU> Acesso em: 11 Fev de 2025

## Karaúba indica #3 - série “One Piece – capítulos “Sky Island: Skypiea” e “Sky Island - The Golden Bell” - (2023, Direção de Marc Jobst, ba- seada nos mangás de Eii- chiro Oda - Netflix)

Proxikimen canque!

Criado pelo mangaka Eiichiro Oda, “One Piece” é considerado um dos mangás de maior prestígio no mundo. Seu enredo acompanha a formação do bando pirata liderado pelo jovem Monkey D. Luffy “Chapéu de Palha”, que sonha assumir o posto de rei dos piratas e para tanto deve navegar até a ilha na Grand Line, onde o rei dos piratas morto pela Marinha e o Governo Mundial, enterrou seu tesouro. Sendo muito popular, apresenta um arco específico com indígenas, interessante para traçar paralelos com a condição e lutas de indígenas na atualidade.

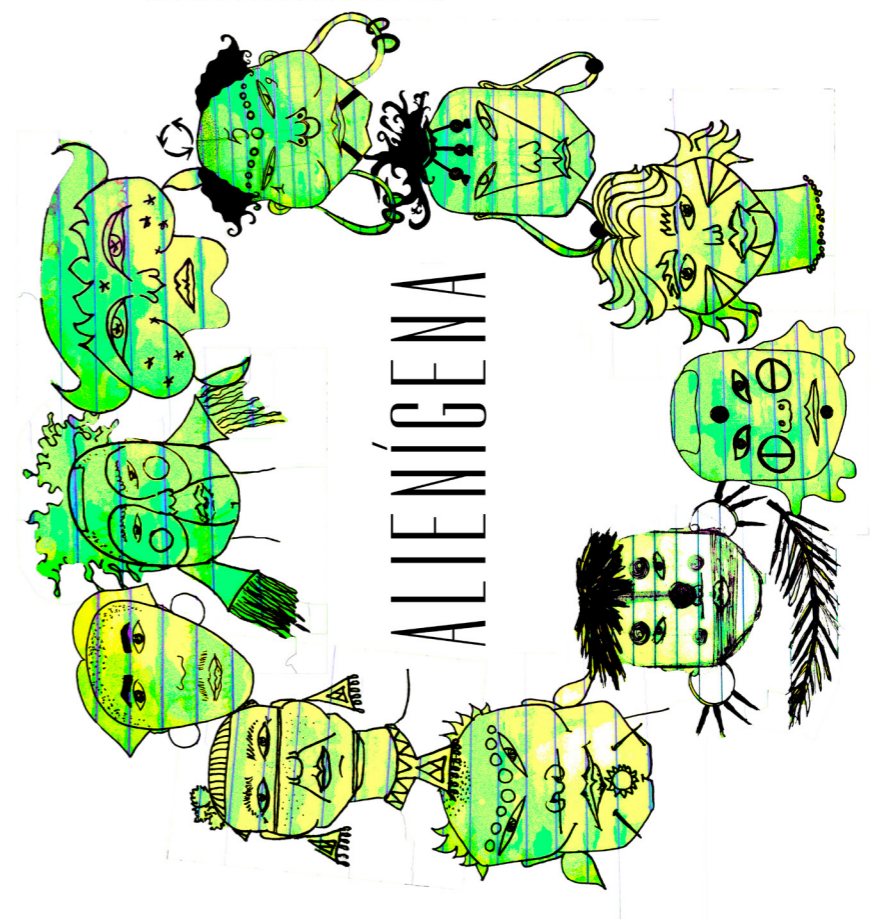
Se vale a crítica, acredito que Oda comete um vacilo ao retratar esses originários antigos como pessoas ignorantes em relação às medicinas naturais da sua terra. Em contraste, caracteriza um capitão não indígena como sujeito conciliador, instruído em botânica, que “ensina” aos originários técnicas de trato com cascas de uma árvore. Risível, né? Por isso, prefiro acreditar que é um vacilo. Talvez uma provocação do nipônico para acender debates? Uma consulta a uma pessoa indígena talvez chamasse atenção dele para a proximidade dessa representação com o triste estereótipo “sujeito não indígena levando racionalidade a um mundo bárbaro”. O que é de inestimável valor para nós é a terra. Por isso, me comovi quando vi a personagem Aisa, criança originária Shandia, se esgueirando no meio do combate entre adultos para pegar uma porção de terra e guardar em sua bolsa.



ses.)



EM SEU PRÓPRIO CORPO



EM SUA PRÓPRIA TERRA



# Isa Katupyryb

Porã, Isa Katupyryb. Desenho e edição digital, 2024.

Na foto você e seu amor secando as lágrimas com sol de praia.

Sem título, Isa Katupyryb. Desenho e edição digital, 2022.

Seres livres.

Forasteiro de si, da série Traços, Isa Katupyryb. Desenho e edição digital, 2022.

Sem título, Isa Katupyryb. Fotografia digital, 2021.

Na foto minha irmã Vitória Katupyryb.

Vendaval, Isa Katupyryb. Frame do videoclipe Vendaval – Souto Mc, 2024.

por Remiel Carneiro

## direito sobre a vida: conhecimento tradicional, biodiversidade e a luta pela sobrevivência

Quando pensamos em biodiversidade, podemos mentalizar as vidas que compartilham a existência conosco — como parte integrante da natureza — as encantarias das plantas, os ensinamentos dos animais e os microorganismos que sustentam nossa existência compartilhada e altamente interdependente. Não é difícil perceber o contraste entre a visão de mundo dos povos tradicionais - que convivem em equilíbrio, cultivando conexões com a biodiversidade, frente à grandes corporações, basta notar a conversão do termo biodiversidade para “recurso genético”. Outro termo usado é o “conhecimento tradicional”, que são os saberes tecidos entre gerações de forma coletiva, sendo vivido e passado adiante, garantindo a autonomia dos povos e a continuidade de seus modos de vida. Esses saberes não foram criados com o objetivo de gerar patentes e, por vezes, são apresentados no mercado como algo estrangeiro às suas origens, até contrários a elas. Esses conhecimentos são amplos, englobando práticas, rezas, técnicas de artesanato, culinária, técnicas de caça e muitas outras tecnologias que estão no dia a dia da comunidade. Um exemplo é o consumo do Guaraná, valorizado por suas propriedades energéticas e medicinais, pelo povo Sateré-Mawé que domesticou e desenvolveu seu beneficiamento. A lei nº 13.123/2015, conhecida como Lei da Biodiversidade, classificou oficialmente a biodiversidade brasileira como Patrimônio Genético (PG), abrangendo plantas, animais e microrganismos, além de seus compostos metabólicos. Também define o Conhe-

cimento Tradicional Associado (CTA) como saberes acumulados e transmitidos por gerações dentro de comunidades indígenas, quilombolas e povos tradicionais, vinculados à biodiversidade, abrangendo práticas medicinais, agrícolas e cosméticas.

A lei regulamenta as regras de acesso ao PG e CTA. Sendo “acesso” a pesquisa ou desenvolvimento realizado sobre PG, ou, sobre CTA que possibilite ou facilite acesso ao PG; também determina a repartição dos benefícios derivados desse uso. A criação da Lei ocorreu para substituir a Medida Provisória nº 2.186-16/2001, que foi responsável por essa regulamentação no período anterior, em uma resposta do Estado brasileiro às discussões internacionais iniciadas na ECO-92, Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento de 1992, realizada no Rio de Janeiro.

Esse evento foi um marco global na formulação de políticas ambientais, culminando na Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB), acordo assinado por 196 países (excetuando-se EUA e Vaticano, entre os reconhecidos pela ONU) se comprometendo a proteger a natureza, da qual o Brasil é signatário. Hoje, a CDB é amplamente conhecida por meio das Conferências das Partes (COPs) da biodiversidade, reuniões que determinam como implementar a Convenção, dominando os noticiários globais bienalmente.

A CDB enfatiza a importância dos conhecimentos tradicionais associados à biodiversidade, e a necessidade de preservar os modos de vida das comunidades tradicionais e garantir a repartição justa e equitativa dos benefícios derivados da utilização de seus conhecimentos. Esse princípio está no artigo 8(j) da CDB e exige que os países signatários respeitem, preservem e mantenham os conhecimentos, inovações e práticas das comunidades indígenas e locais, reconhecendo-as como agentes centrais na preservação da biodiversidade global. O artigo também determina que a aplicação mais ampla desses conhecimentos deve ocorrer com a aprovação e envolvimento de seus detentores e que os benefícios resultantes de sua utilização devem ser compartilhados de maneira equitativa.

Assim, em um mundo capitalista onde corporações tratam a natureza e os conhecimentos tradicionais como ativos negociáveis, a regulamentação legal se tornou necessária. No Brasil, a Lei da Biodiversidade, entre outras questões, busca respon-

der ao artigo 8(j) da CDB, estabelecendo como deve ser realizada a repartição dos benefícios derivados do uso de conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético. Para isso, foi criado o Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGen), responsável por regulamentar e fiscalizar o acesso a esses recursos e supervisionar os acordos de repartição de benefícios (ARB).

Na teoria, a lei brasileira estabelece dois mecanismos de repartição de benefícios: a não monetária, que pode ocorrer na forma de transferência de tecnologia, capacitação ou projetos voltados para o fortalecimento desses povos; e a monetária, calculada entre 1% e 0,1% (a depender do setor produtivo) da receita líquida anual obtida pela comercialização de um produto acabado ou material reprodutivo resultante de acesso ao PG e CTA. No entanto, na prática, esses mecanismos enfrentam entraves burocráticos, falta de fiscalização e estrutura.

### O Fundo Nacional de Repartição de Benefícios (FNRB)

é o principal exemplo da repartição de benefícios na modalidade monetária, gerido pelo Comitê Gestor do FNRB

(CGFNRB). Visa centralizar os recursos financeiros provenientes da arrecadação monetária a fim de promover a valorização do patrimônio genético brasileiro e o dos conhecimentos tradicionais associados, assegurando que as comunidades que zelam pela preservação da biodiversidade tenham sua contribuição reconhecida e valorizada. No entanto, o FNRB ficou congelado por uma década desde sua criação, em 2015. Segundo o demonstrativo financeiro do FNRB no site do governo brasileiro, o saldo final do fundo em dezembro de 2024 era de R\$9.717.970,01.

O impacto desse congelamento é incalculável. Não apenas pelo atraso de 10 anos, cujos recursos que poderiam estruturar as comunidades tradicionais e compensar, minimamente, a exploração da biodiversidade, ficaram parados enquanto a biodiversidade sofria danos enormes. O Relatório Anual de Desmatamento de 2023 do Map-Biomas apontou que o Brasil perdeu 8.558.237 hectares de vegetação nativa nos últimos cinco anos. O discurso de sustentabilidade já existia, mas sem compromisso real com a reparação e a autonomia dos povos que preservam tradi-

ções de vida em equilíbrio com a natureza.

Outro problema estrutural está na forma como esses processos são conduzidos. Em um Estado que é plurinacional, participação, transparência e informação acessíveis não devem ser disponibilizadas em um modelo que reforça desigualdades. Afinal de contas, será que as comunidades tradicionais foram devidamente informadas sobre a abertura do edital e orientadas sobre como participar, no mínimo? As informações a respeito do histórico de criação da lei, do montante acumulado no FNRB, da abertura do edital de acesso, ficam dispersas em camadas de links dentro do site do governo, deixando a desejar a divulgação direcionada em meios práticos e acessíveis às comunidades interessadas. Enquanto isso, os prestadores de consultorias especializadas, que já dominam os processos burocráticos, saem na frente deixando as comunidades para trás ou refém de organizações alinhadas ao modo de pensar desse sistema imposto. Sendo assim, vale a pena refletir se essa promessa de repartição de benefícios não se torna mais um mecanismo de exclusão.

Página do  
edital atual:



**O Edital de 2024: Um Avanço ou Apenas Migalhas?** Após uma década de espera e sob a pressão internacional da COP 16 em Cali, na Colômbia, o governo anunciou o edital de acesso aos recursos do FNRB, intitulado “Prêmio das Organizações Guardiãs da Sociobiodiversidade”. Em dezembro de 2024, o edital foi divulgado, com inscrições encerradas em janeiro de 2025. O edital destina R\$900.000 a 20 organizações finalistas. O valor? Apenas R\$45.000 por organização. Enquanto isso, R\$8 milhões seguem intocados e sem direcionamento. O que deveria ser um avanço, pode, na verdade, ser uma cortina de fumaça, mantendo o discurso da sustentabilidade e os retornos irrisórios para as comunidades, sem mudar a estrutura do problema. Esse recurso deveria garantir a manutenção de modos de vida das comunidades tradicionais e indígenas e a redução dos danos causados pelo capita-

lismo à biodiversidade. Em vez disso, segue como um número especulativo. A crise ambiental não é uma preocupação distante, é um problema imediato e crescente. O mínimo que se espera de um fundo criado para compensar esses danos é que ele seja mobilizado com urgência proporcional à crise que se pretende enfrentar.

**É crucial o reconhecimento dos territórios tradicionais e a demarcação de terras.** A Lei nº 13.123/2015, reconhece a importância dos conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético. No entanto, há uma dissociação entre reconhecimento da existência de conhecimento tradicional e garantia ao direito de comunidades tradicionais sobre o uso dessa biodiversidade. Isso porque, para exercer direitos sobre o uso da natureza, é necessário acesso à terra onde ela está. A realidade é que a demarcação de terras continua sendo o principal entrave burocrático e um dos maiores desafios imposto às comunidades. Sem território, não há acesso. A luta pelo reconhecimento da biodiversidade e dos saberes ancestrais precisa estar conectada à luta pela terra, pois uma não pode existir sem a outra.

**O futuro é cada vez menos nítido.** No cenário atual, a urgência da preservação da biodiversidade não é apenas uma preocupação abstrata. O desequilíbrio ecológico se torna cada vez mais evidente como respalda o Índice Planeta Vivo, indicador do estado da diversidade biológica global. Para que legislações e políticas de proteção tenham impacto real, é preciso uma mudança sistêmica no modelo econômico, deslocando o foco do lucro para a manutenção da vida (humana e não humana) em vez de tratá-la como um custo colateral do desenvolvimento. Se isso não acontecer, ar puro, água potável e alimento acessível, se tornarão um privilégio de poucos.

**Porque sempre há uma lentidão para aplicar esses acordos?** A demora na regulamentação e fiscalização cria um vácuo jurídico que favorece grandes corporações que lucram com a biodiversidade. Essa morosidade funciona como uma abstenção estratégica. Um exemplo disso é o impasse em torno do conceito de “CTA de origem não identificável” na Lei Brasileira da Biodiversidade. A legislação exige consentimento prévio apenas

para conhecimentos tradicionais cuja origem e titulares sejam identificáveis.

O problema é que essa lógica parte de um viés colonial: se não está registrado, não existe. Mas se hoje não é fácil encontrar a história transmissão desses conhecimentos dentro de uma cultura, isso é uma consequência direta de séculos de desestruturação sistemática imposta pela colonização e pelo sistema capitalista. Durante séculos, povos indígenas e quilombolas foram arrancados de seus territórios, impedidos de praticar seus costumes, fragmentados, deslocados e forçados à invisibilidade. Seus sistemas de transmissão de conhecimento foram atacados, mas não destruídos. E agora, a mesma estrutura que causou essa ruptura quer uma prova burocrática de algo que já existia antes dela.

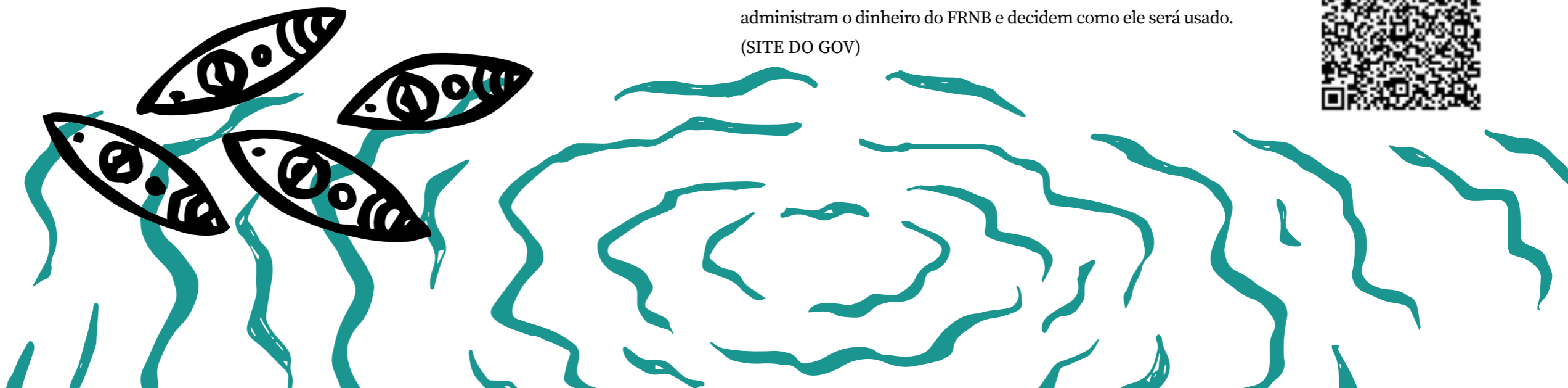
Mas e antes da repartição de benefícios, antes de qualquer negociação financeira — como esses conhecimentos e recursos chegam às empresas e centros de pesquisa? Essa extração acontece de forma justa? Ou segue o mesmo ciclo de expropriação, reembalado dentro de uma legalidade conveniente? Vivemos em um país onde o etnocídio é sistêmico e estru-

tural. O que antes se fazia sob coroas e cruzeiros, hoje se faz sob contratos e leis. Reduzir esse apagamento à “falta de articulação” das comunidades é mais uma violência institucional, um cinismo capitalista brutal que perpetua desigualdades. Se o mercado, em parceria com o Estado, impôs esse cenário de desarticulação, então também deve assumir a responsabilidade de apoiar a reconexão e não simplesmente impor burocracias moldadas aos seus próprios interesses, que custam legado, dignidade e reconhecimento de ancestralidade às culturas tradicionais. Para as empresas, existe um caminho além da apropriação camuflada: assumir um papel ativo na defesa dos territórios e da soberania das comunidades. Aproximação não pode ser apenas estratégia de marketing ou protocolo burocrático para acessar CTA. Garantir que essas populações tenham autonomia sobre seus conhecimentos e terras não é apenas uma exigência ética, é um movimento estratégico. O futuro da própria produção depende disso. Pressionar pelo uso efetivo dos recursos do FNRB, apoiar a demarcação de terras e criar alianças reais com as comunidades não é caridade, mas uma

questão de sobrevivência em um mundo onde os sistemas industriais já estão colapsando sob o peso da destruição ambiental que ajudaram a criar.

E para os parentes, um aceno: enquanto o foco está nas lutas urgentes, o jogo burocrático segue em silêncio, criando regras que definirão o acesso ao que sempre foi nosso. Se hoje se discute o direito à repartição de benefício, amanhã pode ser o direito ao próprio conhecimento.

**Caminhos e Resistências.** Apesar dos desafios, há espaço para mudanças, a pressão sobre as grandes indústrias está maior e a movimentação recente do governo no FNRB também reflete essa pressão. Os povos tradicionais continuam resistindo, seja na luta por acesso a direitos ou na própria prática cotidiana de manter vivas as formas ancestrais de conhecimento. Mas confiar apenas nas mudanças vindas do governo ou das empresas é um erro. A verdadeira mudança exige pressão constante da sociedade civil. Como pontua Ailton Krenak, em seu livro *Futuro Ancestral*, “ver o mundo como um almoxarifado está no cerne da crise ambiental que estamos enfrentando hoje”(2022). A verdadeira repartição de benefícios começa quando recuperamos o direito de acessar e compartilhar esse mundo de forma justa, sem burocracias que nos excluem do que sempre foi nosso. O que podemos fazer? Pressionar para que os recursos do FNRB sejam efetivamente usados, fortalecer as lutas indígenas e exigir transparência nesse processo. A omissão alimenta o apagamento.



## REFERÊNCIAS

KRENAK, Aílton. *Futuro ancestral*, Companhia das Letras, 2022.

## GLOSSÁRIO

Convenção sobre Diversidade Biológica (CDB): Acordo entre países para proteger a biodiversidade, incentivar o uso sustentável dos recursos naturais e garantir que os benefícios sejam divididos de forma justa.

Patrimônio Genético (PG): Material presente em plantas, animais e microrganismos nativos do território brasileiro.

Conhecimento Tradicional Associado (CTA): Saberes passados de geração em geração por povos indígenas e comunidades tradicionais sobre a biodiversidade.

Acesso ao Patrimônio Genético: Quando alguém coleta espécies nativas para pesquisar e desenvolver novos produtos.

Acordos de Repartição de Benefícios (ARB): Acordo entre empresas, pesquisadores e comunidades tradicionais sobre como dividir os ganhos obtidos com o uso dos conhecimentos desses povos sobre a biodiversidade brasileira.

Conselho de Gestão do Patrimônio Genético (CGen): Grupo de Ministérios, Associações, Conselhos e Confederações que cuida das regras e do controle sobre o uso de PG e CTA.

(SITE DO GOV)

O Fundo Nacional de Repartição de Benefícios (FNRB): Fundo criado pelo governo brasileiro para armazenar os valores obtidos a partir da exploração econômica do PG e dos CTA.

Comitê Gestor do FNRB (CGFNRB): Equipe composta por Ministérios, Institutos, Conselhos, a FUNAI e representantes indígenas que administram o dinheiro do FNRB e decidem como ele será usado.

(SITE DO GOV)

Quem compõem  
o CGEN?



Quem compõem  
o CGFNRB?



Eliane Potiguara

## MEÇARON E A AVÓ DO MUNDO

Megaron, sobrinho de Raoni, contemplava infinitamente o céu e, com seus olhos de águia, penetrava o universo como quem busca o ponto certo e focal, a definição de uma resposta aos problemas sociais, políticos, étnicos e existenciais dos povos indígenas, unidos pela linha da vida e a linha dos clãs do povo Xinguano, escolhido propositalmente pelo Universo para fazer acontecer as mudanças que precisam acontecer na Terra.

Os invasores destruíam o meio ambiente Xinguano, do Brasil e do mundo. Precisava de um basta!

O comando estelar no universo, unido à força das luas crescente e cheia, foi captado pelo guerreiro Kayapó e seu povo, e ajudado pela força da avó ou mãe do mundo, da mulher que não precisa estar presente em nada ou em nenhum lugar porque ela já está em todos os lugares em alma e força espiritual. Ela está viva no espírito, no coração, na cultura e na língua dos guerreiros e guerreiras para que ela possa fazer exercer e abastecer a grande transformação, que virá cedo ou tarde. Ela é decidida. Ela existe como a Grande Mãe, a Grande Avó do mundo. Ela não é carne e osso e ela é carne e osso e mais alma, essência, vida, espírito e luz.

A humanidade pode vê-la e ouvi-la, basta um fio de luz que ligue a existência terrestre a ela e permita, através da alma e coração, o acesso do amor entre os povos.

É só ouvir! E para os mais sensitivos, senti-la ou vê-la através dos tempos e da história é um presente divino. Ela é a mulher que percorre por debaixo dos leitos dos rios, é a mulher que cria o leite quente para saciar a fome dos desesperados e despossuídos. É a mulher que ao mesmo tempo nasce, morre e nasce de novo para perpetuar as gerações indígenas deste país. É a mulher que possui o casco duro nos pés pelas andanças! É a mulher cuja voz ecoa no passado e no presente! É a força da mulher. Ela troca de pele todos os dias...

No norte do planeta, montados a cavalo e montados à Convenção 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) e à Declaração Universal dos Direitos Indígenas, entre outros instrumentos jurídicos, olhares de lince e cabelos negros bisbilhotam ações dos governos e tratados.

Esses instrumentos jurídicos foram trabalhados arduamente por guardiões do fogo criativo e assimilados por líderes políticos que convocam Assembleias para que esse “tempo” utilizado pelos ancestrais não seja desperdiçado pelo descrédito.

Tempo, para os ancestrais, tem um significado muito superior ao significado que levamos na Terra. É outra dimensão a ser incorporada aos que sabem.

As famílias espirituais da flora, fauna, mares, rios, cachoeiras, montanhas, serras, morros, cavernas, vales, seres encantados e animais do céu, das águas e das terras e de todas as espécies,

enfim, toda a biodiversidade da Terra escolheu a dedo os líderes indígenas pontuais e geográficos para assegurar as leis que definem, garantem e fortalecem a política dos povos indígenas do Brasil e do mundo.

Um homem jovem sentado em seu barco, ora em seu cavalo, ora em seu jumento, proseia em suas preces e é abençoado pela Mãe Terra. É a Pachamama para os que vivem nas três Américas, a mãe natureza, as benzedeiras, as curandeiras e pajés disfarçadas pelo grande poder estelar cósmico da categoria “indígenas”.

Povos indígenas! Sigam os sinais que são apresentados para a fortaleza futura e para garantir a cultura e espiritualidade. Farejem como animais! Unam-se fortes pelo objetivo único comunitário: nações, grupos, etnias ou comunidades com ou sem Rio+20 ou + 100 anos.

Só existe um inimigo: aquele que não deseja ver a sua prole prosperar. Na fé e confiança, ouçam a voz que sai das entranhas da Terra. “Eu moro, miro e admiro sobre uma copa de árvore robusta numa casa branca iluminada pela luz eterna, e quero o reflorestamento da Terra. Ali faço ninho com as irradiações das luas crescentes e cheias, e recebo ordens do comando estelar”, diz a avó do mundo disfarçada em pajé, aquela que anda por baixo do leito dos rios e espia o mundo.

Ela diz: “Aquele que crê em mim, ajudará na evolução de uma nova mentalidade da juventude indígena”. Dizem que ela é uma bruxa! Ela é apenas a “mulher que sabe”, a que possui o olhar desconfiado das sábias!

Megaron continua a olhar para o infinito e sente as evocações do espaço e coloca na prática os enunciados dos que sabem, homens ou mulheres, pois ele atingiu o significado dos gêneros do planeta Terra.





## É complicado,

Quero tudo organizado  
Querem me manter colonizado  
Quero saber do passado  
A história dos meus antepassados  
Por onde pisaram,  
Tudo o que construíram  
Queria ser seus olhos  
Pra ver tudo que viram  
Dividir a dor que arde a pele  
Igual sol quente no nordeste  
Igual o fogo que assa o peixe  
Se move sempre que a água mexe  
Mexo meu corpo pra lembrar que tô viva  
Minha mente ativa quase nunca para  
Gosto de fumar porque sinto que ameniza  
Tem dias que nem lembro dos meus trauma  
É complicado...  
Aguentar o fardo e a alegria  
Que é ser eu  
24h por dia  
Sem poder trocar  
Eu e minhas correria  
Não vou reclamar  
24h 24h  
Sobrevivendo nesse caos  
Pisando nesse chão

Já que é meu, deixa que eu cuido  
Não coloca a mão  
Tudo que ceis toca vira plástico  
Nós é o aço, um pedaço da natureza  
Uma parte da raiz que tá embaixo do asfalto  
Imagina o sufoco, ser coberto por cimento  
Se a terra se movimenta,  
Tudo que ce acumula vai caber num saco.  
É complicado...

Killa Bi - É Complicado - EP Assassina ou Poeta (2024)



## Bonikta

“Ygarapé-açú”, Bonikta.



## Abi Poty

KÉ-YGUARA, da série KÉ-Y-GUARA, Abi Poty. Fotografia digital, 2021, Brasília.

KÉ-YGUARA nasceu no Acampamento Terra Livre de 2021, em um dos momentos mais sombrios da pandemia. Após a perda de mais de mil parentes

para a covid-19, especialmente nossos mais velhos, seguimos mobilizados. Nossos corpos ocupam as telas, mas nossos espíritos seguem fincados na terra. Cada fotografia é um território. Cada rosto, um manifesto.





## preciso recuperar nossas memórias para defendermos nosso rio

Márcia Mura/Tanãmak  
[marcianeho@gmail.com](mailto:marcianeho@gmail.com)

Antes de tudo, quero dizer que é uma MURA historiadora que está escrevendo este texto, portanto não estranhem a minha insistência em dizer que o Rio Madeira é território Mura e em trazer memórias dos, e sobre meus antepassados, embora, também não deixe de mencionar a circulação de outros povos que disputaram espaços com os Mura no Rio Madeira. Eu navego por essas águas com a minha família desde criança, desde o tempo em que podíamos enfiar uma caneca no rio e tomá-la, mas isso já não é mais possível, pois nossa água está contaminada.

Existem registros historiográficos que falam dos Mura no século XVII chegando na Vila de Santo Antônio destruindo tudo, para impedir que a vila com os invasores do nosso território fosse para frente. Mas isso não quer dizer que estamos neste território somente a partir dessa datação histórica. Se começamos a aparecer na historiografia somente a partir deste século é porque nossos antepassados tiveram que fazer o enfrentamento aos invasores, que foi lido por esses como ataques, nos colocando como os piores dos piores, imagem que se mantém ainda nos dias atuais.

Em 2023 fui até a comunidade chamada Demarcação, às margens do Rio Machado e conversei com um senhor que é morador antigo da localidade. Ele me disse que chegou na comunidade com sua família na década de 1950, no período do seringal e antes vivia no lugar chamado Kapanã, que fica no Rio Madeira, nas proximidades de Manicoré/AM, que é território Mura e, atualmente, é demarcado. Na época, o seringal passou por cima do território.

Nossos antepassados Mura eram tidos como ameaças pelos seringalistas e suas famílias vindas do Nordeste. Esse senhor, me contou que lá em Demarcação havia um grupo de indígenas livres que percorria a floresta, mas que fazia apenas um ano que eles não viam mais sinais deles, pois sempre deixavam galhos quebrados sinalizando que estavam por lá, nesse momento, ele falava dos parentes do “grupo livre” (que a FUNAI denomina como “grupos isolados”). Ele fez uma comparação dos Mura com esses parentes que viviam afastados na floresta, dizendo que quando ele chegou com sua família na localidade em meados dos anos 1950, tinha os “índios” afastados e que aos poucos alguns foram se aproximando e aí complementou: “mas esses eram índios, já lá no Kapanã tinha os Mura que são diferentes dos índios, pois os Mura são ladrões, chegavam levando tudo”. Na fala desse senhor, além dele confirmar que ali é uma área por onde os parentes livres, fugindo do contato, percorriam, deixando sinais até o ano anterior de quando estive lá (2023), ele também confirma a presença Mura no Kapanã. Ao mesmo tempo, traz a imagem que foi

construída sobre nós Mura, porque os seringais foram feitos em cima de nosso território e as famílias de seringueiros faziam suas moradias para trabalhar na extração do leite da seringa. Os Mura, percorrendo seu território, se depa-ravam com essas moradias e encontravam objetos como os terçados, panelas, entre outros e levavam, e assim, mesmo tendo seu território invadido, eram vistos como ladrões e ameaças.

Aqui, menciono dois registros dos Mura, um da historiografia do século XVII, quando iam impedir a construção da vila de Santo Antônio, que foi onde surgiu o município de Porto Velho. O outro, que vem da memória oral, que menciona os Mura ainda reagindo à invasão de seus territórios, já mais abaixo no Rio Madeira, no território Kapanã. Na década de 1940 a 1950 do século XIX, que de acordo com a memória desse senhor que conversei, ainda havia resistência direta dos Mura nesta região. Podendo dessa maneira, traçar uma linha de tempo do século XVII ao XIX da resistência Mura ao cristianismo e à colonização no Rio Madeira, antes de serem inseridos nos espaços de seringais. Até aos 12 anos de idade, na-

veguei frequentemente com minha família pelo Rio Madeira e vivenciei com meus parentes os modos de ser ligados ao rio e à floresta. Depois, fui crescendo e por causa da escola e do trabalho - que iniciei cedo nas casas como empregada doméstica e cuidadora de crianças - não fui mais com minha avó para casa dos parentes às margens do rio. Somente em 2009, quando me deparei com a movimentação de empresas hidrelétricas junto com o governo pressionando as comunidades tradicionais, indígenas e a cidade - para aceitar a construção da hidrelétrica de Santo Antônio, foi que me uni ao movimento de luta para garantia de direitos. Assim, voltei aos 35 anos para a comunidade de Nazaré, onde vivi minha primeira infância e retornava até aos dez anos de idade com minha avó. Depois dessa idade, vim aos 12 anos até a comunidade de São Miguel, onde morava meu tio Manel e aos 35 vim à Nazaré para registrar o festejo religioso e cultural. Era uma fase que a empresa hidrelétrica já estava retirando as pessoas das comunidades do Alto Madeira e estávamos vivendo um cenário do fim das coisas, da cachoeira, das praias, dos festejos e das

comunidades. Nazaré, era a comunidade que ainda estava conseguindo fazer suas festividades religiosas e culturais. Esse foi meu primeiro retorno para Nazaré na fase adulta, o antigo furo, como era chamado pelos mais velhos, na época do seringal. Na época, terminando o mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia, mãe de dois filhos adolescentes e companheira de um dos articuladores de luta no enfrentamento às hidrelétricas, que recebeu interdito proibitório (proibição judicial de chegar perto das proximidades da área de construção das hidrelétricas). De lá pra cá, fui me envolvendo e retornando cada vez mais para o Rio Madeira e assim veio também a hidrelétrica de Jiral - e segui na luta. Em 2016, após a conclusão do meu doutorado em História Social pela USP, decidi voltar de vez para a comunidade onde meus avós, meus tios, todos os meus parentes foram seringueiros. Assumi meu papel de professora na Escola Estadual da comunidade e me dediquei a recuperar a afirmação indígena por meio da valorização da cultura local, mas sem deixar de dialogar com o global nas disciplinas de História, Geografia, Filoso-

fia e Sociologia. Atuei, nessa perspectiva por cinco anos, depois com a pandemia, encontraram um jeito de me tirar da escola, me obrigando a assumir sala de aula na cidade. Foram três anos de luta para voltar e agora nesses primeiros meses depois de muito etnocídio e epistemicídio, está sendo finalizado os processos burocráticos para eu voltar para a escola na comunidade que faço parte.

Desde que voltei para a comunidade, após o doutorado, passei a dedicar minha vida para a recuperação de corpos/espíritos/territórios Mura e outros parentes. Aos poucos, formamos o coletivo Mura de Porto Velho, para pautar o reconhecimento de Porto Velho como território de memória indígena Mura e, durante os anos que fui tirada da escola da minha comunidade, passei a enfrentar o etnocídio e o epistemicídio diretamente. Assim, chamei parentas Mura de Rondônia e do Amazonas para formarmos a articulação das Indígenas Mulheres Mura de diferentes contextos: urbanos, ribeirinhos, extrativistas e de territórios demarcados ou reivindicados, para conhecermos a luta de cada uma e nos fortalecermos juntas. Em 2023 fizemos o encontro das Mura junto com as Wayrakuna (movimento plurinacional de indígenas mulheres), realizado na comunidade de Nazaré para fortalecer as mulheres e suas famílias que estão trazendo de volta seus pertencimentos Mura e de outros parentes em contexto ribeirinho. Apesar de toda essa luta, a política de apagamento indígena no Rio Madeira é forte e até mesmo o apagamento do pertencimento ribeirinho que também mantém a cultura indígena em suas práticas.

Os modos de ser nas comunidades ribeirinhas são ligados ao rio e à floresta, mas esse modo de ser não é considerado nas escolas estaduais e municipais. A afirmação indígena em contexto ribeirinho, a educação escolar, a configuração política de distrito e as sobreposições territoriais, vem desde o seringal em cima dos territórios indígenas. Isso resultou nas comunidades ribeirinhas sobrepostas por assentamentos e estações ecológicas, causando problemas na própria maneira da comunidade se entender. Mesmo que no espaço ribeirinho haja o pertencimento de comunidade tradicional e de famílias indígenas, as sobreposições de categorização como “urbanos” e afins, como escola urbana, vilas distritais com perímetros urbanos, assentamentos e ao mesmo tempo estações ecológicas por cima das ocupações



tradicionais, faz com que a comunidade seja criminalizada por suas práticas culturais, por exemplo fazer suas casas e se alimentar de forma tradicional. Somado a isso, as escolas deixam de ter políticas educacionais específicas e diferenciadas, por estarem em categoria de escola urbana, mesmo estando no campo. A conta da energia vem como se estivesse em perímetro urbano também e, com isso tudo, as relações com o ambiente-inteiro e o pertencimento indenitário são enfraquecidos ou entram em conflitos entre si, o que gera violações de direitos e dificuldade de acessar legislações específicas. Sabemos que tudo isso não é por acaso, tudo faz parte do projeto colonial que ainda está em curso. De pensar que no século XVII, os Mura fizeram a guerra de 100 anos na região da Boca do Jamarí, nas proximidades de Porto Velho, para proteger o Cacauí, nosso cacau nativo dos exploradores das “drogas” dos sertões e para impedir a entrada dos invasores europeus na Amazônia. Esses, chegavam via Rio Madeira e, hoje, para esse esforço que fazemos de recuperar as memórias Mura e de outros parentes, temos que cavar muito, puxar muito fio, insistir muito, para conseguirmos juntar os fragmentos e tecer novamente nossas memórias indígenas. Não faz muito tempo que o Rio Madeira estava sendo disputado entre Mura, Munduruku, Parintintin e tantos outros povos. Não faz muito tempo que os Mura estavam destruindo as vilas dos colonizadores. Não faz muito tempo que o colonizador chegou aqui no nosso território e nos colocou uns contra os outros. Mas também não faz muito tempo que houve uma grande revolução, chamada Cabanagem, que juntou os povos Mura, Munduruku, Marajoara e outros grupos indígenas, negros escravizados e brancos aliados para fazer o enfrentamento ao império. Agora que as cidades se sobrepõem aos nossos territórios, as hidrelétricas, as rodovias e outros projetos de morte, querem continuar nos matando, com o avanço da soja. Chegando na beira do rio com projetos de hidrelétricas e pontes bi nacional, com a pavimentação da BR 319, com a ampliação e privatização da BR 364 e projeções de hidrovias e privatização do Rio Madeira, tudo isso só aqui pro lado de Rondônia, mas que se estende para o Amazonas e toda a região amazônica. Somado aos projetos de mineração e Marco Temporal, precisamos recuperar a memória indígena nesse Rio Madeira, precisa-

mos virar o jogo. Já sabemos da estratégia utilizada de nos colocar uns contra os outros. Vamos fazer ao contrário, vamos afundar as navegações colonizadoras, neoliberais, capitalistas. Fico pensando que nós Buhuaren, senhores das águas, como nos denominávamos antes do contato, navegávamos livremente pelo nosso rio e, éramos dominadores não no sentido de sermos donos do rio, mas por conhecê-lo e pelo domínio da tecnologia tradicional indígena de navegar. Agora, cada vez mais essa visão predadora e dominadora do capital quer se apropriar dos nossos caminhos das águas, percorridos milenarmente por vários povos indígenas, de um lado vem matando aos poucos o nosso rio e do outro lado quer se colocar como salvador em troca de se tornar dono, de tirar nosso direito de viver e navegar sem que as balsas de soja passem por cima de nossas vidas. Bom seria se nas escolas do Baixo Madeira ensinassem a história indígena, se dessem lugar para a memória indígena. Mas não, o que temos é mediação tecnológica com ensino de cima para baixo, que deixa de fora o saber

local, que ensina revolução francesa mas não ensina sobre a guerra de 100 anos dos Mura no Rio Madeira. Que não ensina o que é a Cabanagem, que não traz para sala de aula e nem vai até os sabedores locais, que vira as costas para a floresta e tira a relação sagrada das pessoas com o rio e os seres que os habitam. Mas nem tudo está perdido! Não nos damos por vencidos, temos frentes de povos indígenas, populações tradicionais e grupos urbanos dispostos a lutar juntos em defesa de nossos territórios.

Abnael Machado (1998) pontua as primeiras ações colonizadoras voltadas para o domínio fluvial do Rio Madeira e de todo o território<sup>1</sup>, ele recupera dos registros históricos a datação da destruição da vila de Santo Antônio, fundada no primeiro ciclo da borracha. A vila Santo Antônio do Alto Madeira, fundada como missão jesuítica em 1728, na margem direita do Rio Madeira em frente da cachoeira Aroya, que passou a ser chamada de cachoeira de Santo Antônio devido a denominação da missão ter sido Santo Antônio das

1 <https://www.gente-deopiniao.com.br/colunista/abnael-machado/santo-antonio-do-alto-madeira>

Cachoeiras, cuja foi enfrentada e destruída pelos meus antepassados Mura. Esse foi só o primeiro enfrentamento com os colonizadores e os invasores continuaram chegando e continuam com seus projetos de domínio do nosso rio, de nosso território.

Marta Amoroso (1998) fala muito bem do surgimento dos relatos oficiais que retratam os Mura atribuindo o termo “gentio de corso” do rio Madeira, que na época eram os povos indígenas considerados como “índios de corso” que, por enfrentarem os colonizadores, podiam ser escravizados ou exterminados. No caso dos Mura, eram vistos como a barreira no percurso fluvial pelo Rio Madeira, traçado para a navegação das tripulações entre as capitânicas do Mato Grosso e Grão Pará.

São muitos relatos oficiais que registram a defesa do Rio Madeira pelos Mura, mas sob a ótica do invasor, obviamente. Ainda assim, tais relatos podem servir para nos apropriarmos dessas informações e recuperarmos nossa memória e história a partir da nossa ótica, e então, seguirmos em defesa do nosso rio de memórias, que já recebeu tantos nomes, como por exemplo Kasuari (na língua Bohurá/Mura), Irurí (registro

encontrado como nome indígena, mas sem definir o Povo), Cuyari/Kayari (encontrado como nome indígena, sem definir o povo) e, por último, Rio Madeira, que na verdade é a tradução do nome Kasuari, que está num dicionário da língua Bohurá que encontrei recentemente na internet e voltei a consultar. O nome mais conhecido é o nome Kayari, que me foi apresentado ainda no ensino médio pelo meu professor de História.

O fato é que esse rio é indígena e sempre foi ocupado por vários povos indígenas. No mapa étnico histórico de Curt Nimuendajú, é demarcada a presença Mura de Porto Velho até as proximidades do Rio Negro, Munduruku, Parintintin, dentre outros. Esse rio foi e continua sendo indígena, não só para o lado do Amazonas, mas também para o lado de Rondônia, embora não haja território demarcado oficialmente. Estamos aqui em contextos ribeirinhos, uns trazendo de volta seus pertencimentos indígenas, Mura, Apurinã, Parintintin, Torá, e outros como ribeirinhos. A divisão política entre dois estados não impede que os Mura daqui de Rondônia sejam reconhecidos pelos Mura do Amazonas, como um povo só

em diferentes territórios, mas um só enquanto Povo. Os planos de domínio do nosso rio cada vez mais se intensificam, mas nós, povos indígenas e ribeirinhos - que também mantêm modos de ser indígenas, não vamos disputar espaços entre nós, mas sim fazer o que nossos antepassados sempre fizeram: defender nosso rio. Mas para isso precisamos continuar puxando nossos fios de memória indígena e recuperar nossos corpos/espíritos/rios/territórios.

## REFERÊNCIAS

- AMOROSO, Marta. Corsários No Caminho Fluvia. Os Mura do Rio Madeira. In História dos índios no Brasil. São Paulo: FAPESP, SMC, Companhia das Letras, 1998.
- MURA Márcia. Tecendo Memórias Mura e de outros parentes. Rio de Janeiro: Pachamama, 2022.
- [https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist+0%3Ap297-310/p297-310\\_Amoroso\\_Corsarios\\_no\\_caminho\\_fluvial.pdf](https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/hist+0%3Ap297-310/p297-310_Amoroso_Corsarios_no_caminho_fluvial.pdf), consultado em 28/02/2025
- <https://www.gentedeopiniao.com.br/colunista/abnael-machado/santo-antonio-do-alto-madeira> consultado em 28/02/2025
- [https://www.google.com/search?q=mapa+etnohist%C3%B3rico+de+curt+nimuendaju&rlz=1C1GCEA\\_enBR1021BR1028&oeq=mapa+etnohist%C3%B3rico+de+curt+nimuendaju&gs\\_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOTIKCAEQABIABBiiBDIKCAIQABiiBBiJBTIKCAMQABIABBiiBNIBCjE5MjQ0ajFqMTWoAgiwAgHxBXUSyIX\\_Uv0G8QV1EsiF\\_1L9Bg&sourceid=chrome&ie=UTF-8](https://www.google.com/search?q=mapa+etnohist%C3%B3rico+de+curt+nimuendaju&rlz=1C1GCEA_enBR1021BR1028&oeq=mapa+etnohist%C3%B3rico+de+curt+nimuendaju&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOTIKCAEQABIABBiiBDIKCAIQABiiBBiJBTIKCAMQABIABBiiBNIBCjE5MjQ0ajFqMTWoAgiwAgHxBXUSyIX_Uv0G8QV1EsiF_1L9Bg&sourceid=chrome&ie=UTF-8) consultado em 28/02/2024
- [https://pt.wikipedia.org/wiki/L%C3%ADnguas\\_muras](https://pt.wikipedia.org/wiki/L%C3%ADnguas_muras) consultado em 28/08/2025



## Tywy Pataxó

## 01



perdy pro tempo, tudo parecya sussurro

o véyo dyzya com lacrymejo de olho

- Tywy, cryatura, pare de me velar, tô fabulando aquy, tá ouvynndo?

eu chorava todo desague que o véyo não secou quando cryança por dystâncya de chão e espyinho do peyto

e eu que rezava com ardor pagando 19 centavos numa sacola, dyzya pra dentro

- não surta, abre o zóy

calce a precata do veyo que dança sem pyso torto

e foy a precata de trabalha-dor mesmo que herdey pra lembrar que tenho azul maré de maynha,

mas guarany é terra meu tom também e como dysse jão de Angola, outro vovô meu, eu verso, o

fryo tem lá seu acalanto no peyto da gente

E por falar nysso, que prole bonyta, enterro parece cyrco, cada palhaço com sua graça pra tapar o

buraco de dentro e o chão que faltou no pycadeyro

e eu cá-fé amarga yigual o véyo

e uma mãe dyzya a outre

- poys pare de chorar, o véyo vay lhe enfyar a mão na fuça

que aos soluços e soluções a caçula respondy a

- e tu num tá em água?

a casca grossa do véy

- tô, mas só um pokyn

e o velóryo todo pokou de sorryr pra tu, xondaro

Olha, encantado meu, essa tal de lyberdade que noys canta no seu radyn é mermo confusa, do-  
loryda que só, tu que nunca botou fé em céu e ynferno -graças à deus, e agradeço- pedyu foy chão  
em choro à fylha, mãezynha, como ouvyn Dunstin contar a parenteza delu, doeu nela e duas x em  
mym, pra não dyzer 4, 6, 9, 13, 19, 86 ou 94, pra mym tão jovem



lhe vy labutando ynchada e me ensynando subyr parede, e a madureza das frutas ervas e hor-  
talyças, mas porra e cença - não deu tempo de entender o ponto da farynha, o pasto, o jogo, as  
contas, vou andar de cavalo, bota fé? e as coysas que tu não aprendeu, fy de curandeyra, dóy  
aquy, só deu pra ser e sou madeyra, vynu, em sygno mays aprendydo no choro por camynhos seu  
e de véyo Brás de quem tanto se ensyumava, - prometo, promessa de túmulo de moleca de trança  
que labuto madeyra até en-cantar yigual teu tronco

não se preocupe, nossos ventres tem sagrado guardado pra da fé de sua mãe fazer vyda e justyça  
à esse ponto de terra que ancestralyzamos

e aquy a gente, mãães, menynes, mynha fylha, sua crya, nosso peyto com cheyro de horta ao ar  
de serestas suas.

memorya e semente, véyo Fydel



## 02

Se o concreto te endurece

Beba água que amolece

Se te queyma a lyngua a pal-  
ma da colher

Assopra que dá fé

Se embaraçou o cadarço

Desfaz o nó pra fazer laço

Agora se tyver de enchente  
o peyto

Canta logo pra dar jeyto

E se nynguém te escutar

Cala com mar, cala com mar

Pra cabeça dessalgar

É precyso destrynchar

Toda concha tem sua joya

Quando não dentro ela pró-  
prya

Mas o mar que é tão grande  
quanto a gente

Ocupa as fotos na parede

E a memórya das cryanças  
Como fyca nas andança

Bate os braços pra nadar

Respyra pra boyar

Ensynar pra aprender

Os ynstantes de vyver

Pra não morrê de adulto

Com tanta casca pra adubo

Se o vento te cantar

Dance ele sem parar

Se a terra te puxar

Chore nela até dançar

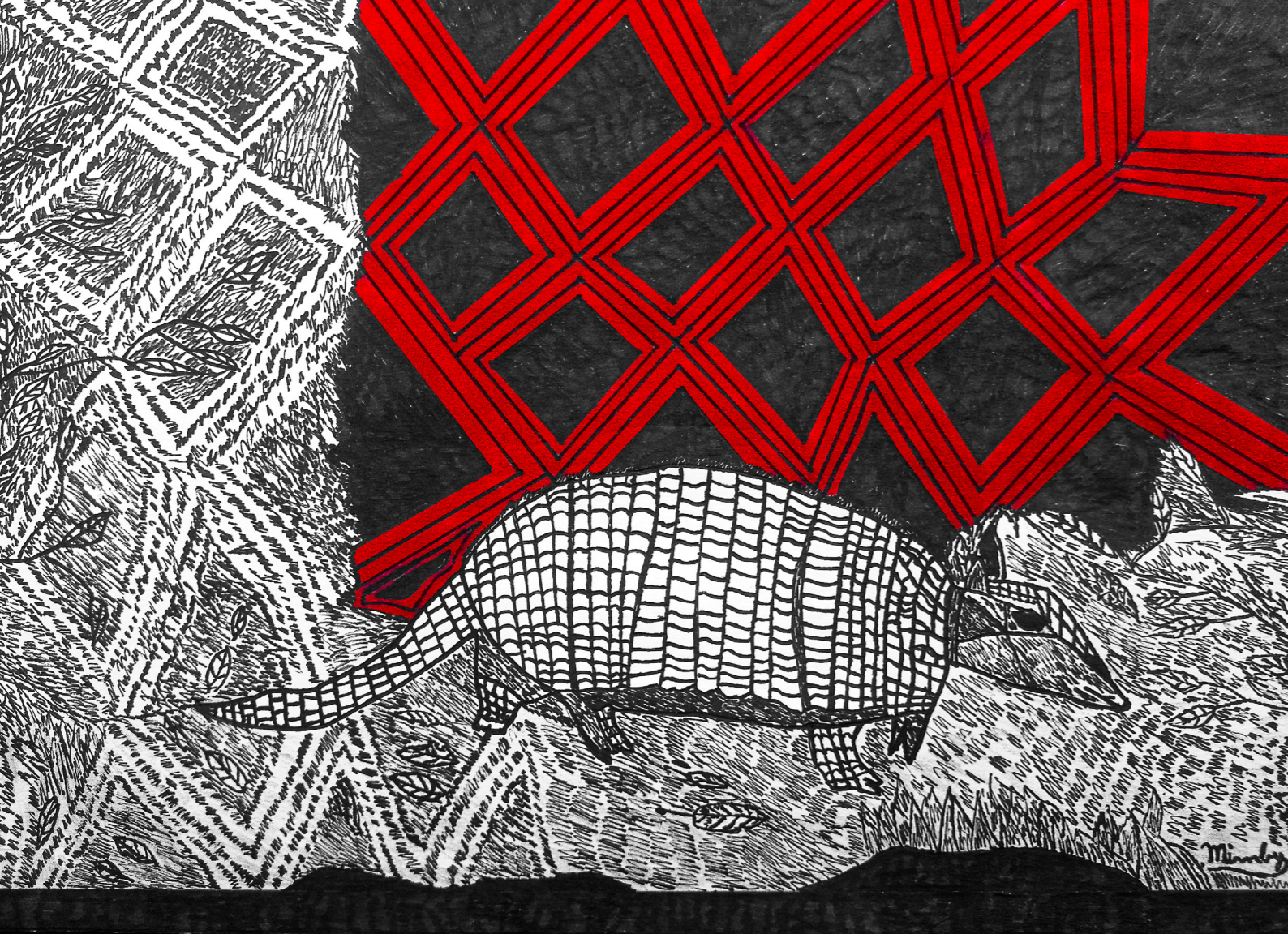
Que é pra não adoecer

Com os doces de comê

Qué pra gente aprender

Que cryança é você.

Ancestral futuro



## Mimby Tupi

Sem título, Mimby Tupi. Cane-  
ta sobre papel (representando  
jenipapo e urucum), 2024, Al-  
deia Tapirema, Peruíbe - SP.

## Jaú Ribeiro

E'ë, Jaú Ribeiro. Aquarela,  
urucum e jenipapo sobre pa-  
pel. 2022, Manaus - AM.

por Casé Angatu<sup>1</sup>

# Autodeclaração indígena: Como retomada de Vivências e territórios - Îandê Ara Moingobé Ñerena<sup>2</sup>

## Apresentação

A presente Î'engara (prosa em forma de escrita) é acima de tudo fruto da minha indianidade, enraizada na ancestralidade originária que possuo, germinada nas conversas, lutas e convívios com pessoas indígenas, não indígenas, encantarias e seres não humanos da natureza. Vivências individuais e coletivas frutificadas no chão da Terra Indígena Tupinambá de Olivença (município de Ilhéus - Bahia) e nas andanças por Pindoretama ("Brasil") e Abya Yala ("América").

Vivencio muitos dos temas aqui apresentados em minha trajetória originária, ancestral, passada e presente. Um vivenciar que também é de diferentes indígenas. Entretanto, não escrevo em nome de nenhuma comunidade específica, movimentos, insti-

<sup>1</sup> Casé Angatu (Carlos José F. Santos): Indígena do Território Tupinambá em Olivença (Ilhéus/BA); Docente da Universidade Estadual de Santa Cruz - (UESC/Ilhéus/BA) e do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Univ. Fed. do Sul da Bahia (PPGER/UFSB); Pós-Doutorado em Psicologia na UNESP/Assis; Doutor pela FAU/USP; Mestre História PUC/SP; Historiador pela UNESP; autor do livro: "Nem Tudo Era Italiano - São Paulo e Pobreza (1890-1915)", entre outros. Um dos Autores dos Livros: "Índios no Brasil: Vida, Cultura e Morte" (LEER/USP, 2020), "Decolonizar o conhecimento e o ensino para enfrentar os desafios na aplicação da lei 11.645/2008 (ECA-USP, 2020), entre outros.

<sup>2</sup> As palavras em tupy não serão "traduzidas ao pé da literalmente" para a chamada "língua portuguesa" por serem de tradição oral. Assim, serão interpretadas como assinalo a seguir: Îandê Ara Moingobé Ñerena - Somos Mundos Re-Existentes e Resistentes.

tuições e/ou dos povos indígenas que possuem seus representantes e organizações.<sup>3</sup>

## Autodeclaração como Protagonismo Indígena e Resistência: os dados do Censo IBGE/2022

Cada vez mais, cresce o número de pessoas que se autodeclaram como indígenas em Pindoretama ("Brasil"). Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2022 a população indígena no Brasil era de 1.693.535 pessoas. Ocorreu um crescimento de cerca de 88,82% em relação ao censo de 2010, quando éramos apresentados como 896.917 mil indígenas.<sup>4</sup>

Na minha consideração, apesar de respeitar o levantamento feito pelo IBGE, acredito

que esses números são maiores. Este texto também é parte do meu Pós-Doutorado realizado junto ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UNESP/Assis que pode ser parcialmente lido em: Tupixuara Moingobé Ñerena: Autodeclaração Indígena como Retomada da Indianidade e Territórios (Angatu, 2021, p. 13-24).

<sup>4</sup> Esses dados e os que seguem as vezes possuem variações dependendo do veículo de informação e das datas das publicações. Utilizei aqui especialmente as informações oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2022).

res em relação à população indígena aqui existente. Digo isto porque, por mais precisas que sejam as investigações demográficas, elas são aproximações, pois existem limites geográficos, de procedimentos e metodológicos.

A própria responsável pelo Projeto de Povos e Comunidades Tradicionais do IBGE, Marta Antunes, permite essa ponderação na página da Agência IBGE de Notícias:

**[...] o aumento do número de indígenas no período intercensitário é explicado majoritariamente pelas mudanças metodológicas feitas para melhorar a captação dessa população. Só com os dados por sexo, idade e etnia e os quesitos de mortalidade, fecundidade e migração será possível compreender melhor a dimensão demográfica do aumento do total de pessoas indígenas entre 2010 e 2022, nos diferentes recortes (IBGE, 2022).**

Ainda conforme os dados de 2022, 86,7% das cidades do

país têm moradores indígenas - ou seja, quase 90% dos municípios brasileiros. São quase 1,7 milhões de pessoas, espalhadas em 4.832 municípios em todos os estados do país, das 5.568 cidades existentes. Assim, os números assinalam a elevação da população indígena em áreas de cidades. Conforme o IBGE/2022, 53,97% da população indígena vive em áreas urbanas, enquanto 46,03% dessa mesma população está em áreas rurais.<sup>5</sup>

Os dados também indicam que "quando considerada a totalidade de indígenas vivendo no país, 622,1 mil (36,73%) residiam em Terras Indígenas e 1,1 milhão (63,27%) fora delas" (IBGE, 2022). Vale salientar que o conceito de Terra Indígena utilizado pelos institutos de pesquisa, por vezes não leva em conta que, para muitos de nós, Pindoretama toda é Terra Indígena.

Como demonstrarei adiante, isto não significa que, antes do Censo de 2022, já não era grande o número de Indígenas morando em áreas consideradas urbanas ou fora das Terras Originárias. Novamente, Marta Antunes possibilita

<sup>5</sup> BRASILIENSE, Jornal Correio. Censo: população indígena cresce 88,2% no Brasil e chega a 1,7 milhão. In: Correio Brasiliense, 7 ago. 2023.

essa reflexão ao dizer que no último censo ocorreu a ampliação da pergunta: “você se considera indígena?” para “fora das terras indígenas” (BRASILIENSE, 7 ago. 2023). Ou seja, é possível pensarmos que nos últimos anos o número de indígenas em Pindoretama como um todo e nas cidades tem aumentado pela autodeclaração, representando a retomada das indianidades (indianização), fortalecendo as lutas pelas retomadas territoriais.<sup>6</sup>

Ao estudarmos os dados do IBGE dos anos anteriores, esta análise se evidencia mais ainda. De acordo com o próprio Instituto, ponderando acerca dos números populacionais indígenas em 2000:

**O Censo 2000 revelou um crescimento da população indígena muito acima da expectativa, passando de 294 mil para 734 mil pessoas em apenas nove anos [1991]. Esse aumento expres-**

<sup>6</sup> Vale salientar que a autodeclaração identitária também é um direito internacional promulgado pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) através da Convenção N° 169 de 07 de junho de 1989. Direito que no Brasil foi promulgado pelo Decreto n°. 5051 de 19 de abril de 2004 sobre Povos Indígenas e Tribais.

**sivo não poderia ser compreendido apenas como um efeito demográfico (ou seja, devido à mortalidade, natalidade e migração), mas a um possível crescimento no número de pessoas que se reconheceram como indígenas, principalmente nas áreas urbanas do País. Como os Censos Demográficos 1991 e 2000 não investigaram a filiação étnica e linguística, as perguntas de quem eram essas pessoas e onde viviam e por que haviam mudado sua resposta entre um censo e outro permaneceram sem uma resposta satisfatória ou uma explicação. No Censo Demográfico 2010, foi introduzido um conjunto de perguntas específicas para as pessoas que se declararam indígenas, como o povo ou etnia a que pertenciam, como também, as línguas indígenas faladas. Além disso, incorporou-se um novo recorte geográ-**

**fico, que foi a localização do domicílio indígena – dentro ou fora de Terras Indígenas já reconhecidas pelo governo federal. Em decorrência, os resultados do Censo 2010 permitem um delineamento bastante detalhado acerca das pessoas que se declararam indígenas para os recenseadores. Surge um País com uma expressiva diversidade indígena (IBGE, 22.04.2021. In: ANGATU, 2021, p. 16-17).**

Conforme os dados oficiais, já para 2010, a população auto-declarada indígena aumentou em 178%, em três décadas.<sup>7</sup> Esse processo que denomino como “Retomadas das Indianidades (ou Indianização ou ainda Tupixuara moingobé ñerana - Espírito Originário que Re-Existe e Resiste)”.



<sup>7</sup> “Existiam em 2010 cerca de 305 Povos Indígenas, falando 274 línguas. Por este mesmo censo, a população originária possuía, na ocasião, aproximadamente 896,9 mil pessoas” (Angatu, 2021).

## Muitas das tentativas em negar a Autodeclaração Indígena tem relação com o capitalismo colonial genocida e etnocida

Ainda são constantes as tentativas de negar os números do crescimento populacional indígena, especialmente quando se trata das cidades e da Retomada de Identidade. Existem barreiras jurídicas, políticas e burocráticas que buscam bloquear esse direito, apesar da legislação internacional e nacional garantir esse direito, como dito anteriormente.<sup>8</sup>

Soma-se a esse quadro a dificuldade que muitas pessoas possuem em encontrar informações sobre seu passado ligado aos Povos Originários. Na minha compreensão, o grande número de indígenas morando fora das terras consideradas como indígenas (mesmo ressaltando que Pindoretama toda é indígena), o silenciamento e apagamento sobre essa população deriva de um processo estrutural, de como ocorreu o capitalismo colonial nestas terras.

Ou seja, tem profundas relações com as espoliações estruturais/históricas/atuais de terras e tentativas de acabar com formas de viver naturalmente contracoloniais e não capitalistas, levando aos genocídios e etnocídios dos Povos Originários. Trata-se ainda de dissimular algumas das principais razões da pobreza material de muitas pessoas brasileiras e a concentração de renda de algumas poucas.

**Como venho assinalando em vários textos que escrevo e durante as Ê'engara (formações em forma de prosa, cantoria e dança) que realizo: Pense, e se as pessoas compreendessem as origens estruturais das desigualdades sociais que vivem? Pensem se todas as pessoas que descendem de povos espoliados de suas Terras Ancestrais e Direitos, reivindicassem suas memórias, identidades e restituições estruturais de fato? Pense como essas reflexões poderiam ajudar na construção de um outro mundo possível - que já existe - baseada numa sociedade igualitária, respeitando as diferenças? (Casé Angatu)**

Penso que muitas das barreiras jurídicas, políticas e burocráticas à Autodeclaração Indígena e os silenciamentos e apagamentos em relação às memórias ancestrais têm relação com essa possibilidade de conscientização sobre os direitos ancestrais violados. Eis aqui, um dos mecanismos de colonialidade mais perversos, profundos e estruturais na construção do que se chama de sociedade brasileira.

Por isto, afirmo que: em se tratando dos Povos Originários, não só o racismo é estrutural, mas também o genocídio, etnocídio, a espoliações das terras indígenas e a destruição das nossas formas de viver. Negar as retomadas identitárias indígenas é parte de um processo estrutural e

<sup>8</sup> Esse assunto das barreiras políticas/burocráticas e jurídicas será tema de futuras publicações. Mas, já trato dele no meu pós-doutorado apresentado junto ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UNESP/Assis e no texto Tupixuara Moingobé Ñerana: Autodeclaração Indígena como Retomada da Indianidade e Territórios (Casé, 2021).

histórico de usurpação e destruição que advém desde o século XVI com as invasões europeias.

Na minha compreensão, genocídio, etnocídio, colonialidade e capitalismo andam juntos, às vezes por percursos diferentes, mas tendo como principal objetivo a espoliação das terras originárias e o combate às vivências diferenciadas da ordem socioeconômica, jurídica, moral e religiosa que se procura impor. O etnocídio serve para dissimular os genocídios indígenas no sentido da espoliação das terras originárias, devastação da natureza e para alterar vivências originárias.

Mas a história do Brasil não ocorreu (nem ocorre) sem o protagonismo dos Povos Originários. São até naturais as resistências e re-existências devido à nossa forma de existirmos. As maneiras de compreendermos a vida, tempo, trabalho e relações com a natureza das populações indígenas em muitos casos naturalmente não se encaixam nas ideias e ações de mercantilização da natureza, exploração de suas riquezas e do trabalho - algumas das bases do sistema colonial e da constituição do capitalismo em nosso país.

Por não querermos a terra para produzirmos o capital, somos considerados empecilhos ao desenvolvimentismo capitalista. Isto aparece quando nos perguntam: “para que o Índio quer tanta terra se não produz?”. Por isto, nos chamam de indolentes, preguiçosos, improdutivos e sem regras. Como venho escrevendo e falando: “não erámos, não somos e nem seremos donos da terra, porque somos a própria terra: **İandê Yby**”. Essa relação de pertencimento como parte de um todo formado pela natureza e onde estão nossos ancestrais se opõem naturalmente às concepções antropocêntricas, egóicas, mercantis, capitalistas e mercadológicas.

Salvo as necessárias diferenciações, um sentimento comum entre os Povos Indígenas é não querer a terra como necessariamente propriedade, unidade produtiva, pecuária, exploração de suas riquezas energéticas, minerais, especulação fundiária, exploração do trabalho humano, propriedade privada e produção de capital. Demarcação de terra indígena não é para criar unidades produtivas ou propriedades privadas. Terra Indígenas são coletivas e possuem como referência a natureza.

Soma-se a isso nossa autonomia, protagonismos, subjetivações, sabedorias, formas de sermos e de nos relacionarmos com a natureza, o que alguns chamam de cosmologia, universo epistêmico ou

“ciência”. De forma consciente ou não, somos naturalmente contracoloniais, não porque planejamos ser assim, mas porque somos assim. Carregamos em nossos t-eté (corpos), anga (almas) e vivências, outros mundos possíveis que não estão só no “por vir”, mas que já são existentes, resistentes e re-existent. Mais uma vez, como costume dizer: **“İandê İané ara masuí xukui amó ara”** - já somos mundo onde cabem vários mundos. Assim, reitero que nossas formas de sermos e nos relacionarmos com a natureza tornam-se naturalmente contracoloniais e anticapitalistas. Completa esse quadro nosso direito congênito, originário, ancestral, natural à **aupaba** (terra originária). Um direito que precede e sucede ao direito à propriedade privada e estatal. Parte da história brasileira foi (ainda é) a tentativa dos donos do poder econômico em negarem este direito originário. A atual discussão da criação de um marco temporal para “reconhecer” ou não o direito indígena à terra é uma demonstração das ações que visam espoliar as terras originárias, negando o Indigenato. Portanto, é proposital o apagamento e silenciamento em relação aos Povos Originários. Muito

por causa disso, a dificuldade de muitas pessoas encontrarem informações sobre suas identidades indígenas.

Realço: uma das formas para manter as estruturas sociais desiguais, a pobreza material e a violência que sofrem parcelas da população brasileira é o silenciamento/invisibilização das memórias ancestrais indígenas com práticas etnocidas. A colonialidade procura naturalizar a desigualdade e, para isso, procura apagar memórias. Portanto, o etnocídio é parte constituinte da colonialidade, buscando apagar os genocídios e espoliações das terras originárias.

Por isto, o crescimento das autodeclarações, é também visto como um perigo pelos donos do poder econômico porque também pode ser a retomada da consciência dos direitos roubados secularmente, entre eles: o Direito à Terra.

São mais de quinhentos anos de resistências e re-existências fazendo com que Pindoretama e Abya Yala sejam como sempre foram e serão: Terras Indígenas - territórios de moradia dos Povos Originários. Assim, penso o processo de Retomada Indígena quando se trata da retomada de direitos individuais e coletivos.

## Retomada das Indianidades (Indianização) e Territórios

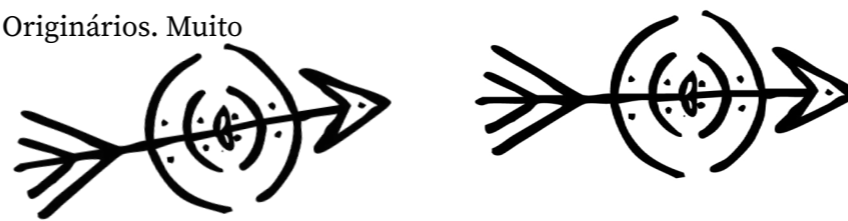
Nesta direção, os números apresentados pelo Censo do IBGE de 2022 assinalando o crescimento da População Indígena (mesmo considerando que possivelmente são menores do que a realidade do que somos), especialmente pela autodeclaração, bem como o elevado número de indígenas morando em cidades, apontam que Resistimos e Re-existimos. Desta maneira, permitem várias reflexões, das quais destaco as que seguem.

**A Diáspora Indígena** ainda continua grande por causa da contínua espoliação das Terras Originárias. Vale salientar que ajudei a formular esse conceito de Diáspora Indígena em sua origem, particularmente para dizer que a chamada “migração nordestina” e/ou interiorana para as cidades foi (e continua sendo) resultante da expulsão das terras de muitos indígenas forçados a viverem fora dos seus territórios e em situação de pobreza material e racismo. A música “Carcará”, cantada em 1965 por Nara Leão e Maria Bethânia no Espetáculo Opinião, já fazia menção à essa diáspora desde a década de

1950: “Em 1950 mais de dois milhões de nordestinos viviam fora dos seus estados natais. 10% da população do Ceará emigrou. 13% do Piauí! 15% da Bahia!! 17% de Alagoas!!!” (Carcará. Composição: João do Vale e José Cândido).

Tomando a cidade de São Paulo como exemplo, os dados populacionais apontam que, em 1980, cerca de 50% da população local não tinha nascido naquele município. Ou seja, a cidade possuía uma população de 8.493.226, sendo que 4.323.444 pessoas não eram paulistanas. Na minha compreensão, muitas dessas pessoas eram indígenas e/ou tinham suas origens na ancestralidade originária, por serem de estados considerados parte do Nordeste. Assinalo isto porque o próprio Censo de 2022 apontou que o Nordeste era a segunda maior região com população indígena, possuindo 31,22% de pessoas - o equivalente a 528.800 indígenas. Da mesma forma, a Bahia seria o segundo maior estado indígena, com 229.103 pessoas, concentrando 42,51% do total. (IBGE, 2022).

**As Origens passadas e recentes de muitas cidades advém da Espoliação:** os dados apresentados pelo Censo de 2022



também possibilita ponderar que o aumento da população indígena nas cidades ocorreu porque o crescimento físico de alguns municípios atingiu/atinge as Terras e Comunidades Indígenas, resultando em incorporações forçadas e degradação das formas de viver originariamente. Além disso, vale lembrar que as origens de muitas das cidades brasileiras advêm desses mais de 500 anos de espoliação das terras, sendo construídas em antigas localidades indígenas.

Um processo que levou muitos de nossos ancestrais a viverem como escravizados e trabalharem na construção dessas mesmas cidades. Aliás, têm relação com esse processo muitas das narrativas que contam histórias como: “em nossa família tem uma ancestral pega à laço ou a dente de cachorro”. Descrição que quase sempre vem acompanhada com o apagamento dessa presença feminina nas origens familiares quando perguntamos: “e existem registros sobre essa nossa ancestral indígena?”.

Na minha compreensão, em muitos casos, isto ocorre porque a história dessas pessoas ancestrais indígenas de muitas famílias é a trajetória de meninas e mulheres originárias que

foram sequestradas, violadas, aprisionadas e escravizadas, ao mesmo tempo que seus povos foram espoliados das terras. Neste sentido, são histórias silenciadas e apagadas (de forma consciente ou não), mesmo que suas memórias se façam presente de forma re-existente. Por isto, saliento que é preciso rever a história dos mitos fundadores das cidades brasileiras e de muitas famílias.

**A Retomada Identitária, Espiritual e Ancestral:** neste sentido, o levantamento feito pelo IBGE/2022 registrando o crescimento da Autodeclaração/Autoafirmação Indígena, é fundamental para não serem apagadas e silenciadas essas histórias, memórias, identidades e saberes. Ou seja, muitas das Retomadas das Indianidades podem ser formas de resistências e re-existências ancestrais em processos diferenciados de subjetivações. São pessoas que ainda enfrentam atitudes racistas expressas em falas como: “não existem indígenas nas cidades ou fora das Terras Indígenas”, ou “se você não consegue provar com documentos suas origens, não pode se autodeclarar indígena” e até “só pode se declarar indígena falando uma das línguas originárias”, entre outras expressões.

Somam-se a essas barreiras socioculturais outros impedimentos, como os já citados políticos, burocráticos e jurídicos. Insisto que, por vezes, essas barreiras ocorrem porque também a autodeclaração pode revelar um passado/presente de genocídios, etnocídios e espoliação de terras. Isto pode fortalecer a percepção das razões estruturais da pobreza material de muitas pessoas e a luta por direitos ancestrais violados. Eis aqui um dos traços mais brutais de nossa colonialidade: a busca em apagar memórias para negar direitos e formas de viver diferenciadas. Novamente, vale lembrar que em 1500 esse país foi invadido e os invasores e seus herdeiros utilizaram e seguem utilizando várias atrocidades contra os Povos Originários, População Negra e toda População desposuída de poder econômico e político. A Retomada da Indianidade por diferentes pessoas atua como fundamental neste atual contexto de lutas por direitos, protagonizado pelos Povos Originários. A Indianização demonstra o **Tupixuara Moingobé Ñerena** (Espírito Originário Re-Existindo e Resistindo) num contexto de subjetivação de t-eté (corpos), anga (almas),

aupaba (terras originárias), Autodeclaração Originária, Autodemarkação Territorial.

Îandê Ara Moingobé Ñerena - Somos Mundos Re-Existentes e Resistentes.

A Autodeclaração Indígena é também a Retomada do direito à Memória e nossos Territórios.

#### REFERÊNCIAS

ANGATU, Casé. Tupixuara Moingobé Ñerena: Autodeclaração Indígena como Retomada da Indianidade e Territórios. In: Revista Espaço Acadêmico. Maringá. UEM, 2021, p. 13-24. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/60509/751375152906?fbclid=IwAR1RDNYI-DffpT3lPS-ZtSg5U-q0QcGN3e4Btu3YpAs5CNskU-C7HnIAHOAZc>. 2021, p. 13-24. IBGE, Agência de Notícias do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Brasil tem 1,7 milhão de indígenas e mais da metade deles vive na Amazônia Legal. Brasília. 2022. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37565-brasil-tem-1-7-milhao-de-indigenas-e-mais-da-metade-deles-vive-na-amazonia-legal>. 2022.

## Karaúba indica # 4 - filme “Ohana: Um tesouro do Ha- vaí” (2021, Direção de Jude Weng - Ne- tflix)



Proxikimen canque!

Esta indicação é voltada especialmente para aquele tempinho junto a crianças, um programa familiar, com uma pipoca, jujubas, quem sabe? Pessoas nascidas na década de 1990, quando questionadas sobre filmes marcantes com protagonistas mirins indígenas, podem se recordar de “Tainá: Uma aventura na Amazônia”, interpretada pela atriz Eunice Baia, uma pequena parenta em dupla com um macaquinho, inibindo tráfico de outros animais por criminosos. Nas últimas décadas vemos a expressiva presença indígena em contextos urbanos e a importância de representar esta população no entretenimento. Dizer ao mundo não indígena que nossos elos com as florestas permanecem e estamos transitando pelas cidades desde o seu surgimento, cidades essas, edificadas sobre territórios indígenas. Um bom exemplo dessas migrações é “Ohana: Um tesouro do Havai”. Filminho com a sensação de “Como é bom sentir orgulho de ser indígena, em família, sentir a mudança benéfica no corpo-espírito, se sentir em segurança”.

# Rafaela Kennedy

*Sem título*, da série *Lamento*, Rafaela Kennedy. Fotografia digital, 2023, Vila de Joanes, Salvador, Ilha do Marajó – PA. Nas ruínas de uma igreja jesuíta do século XVII construída por negros e indígenas escravizados, a artista anuncia seu retorno ao território amazônico. A série contrapõe os vestígios coloniais com a presença viva de seu corpo travesti em retomada indígena, transformando o lamento em força e resistência.





## Confluências: De Abiayala à Palestina

por Maj

Escrevo este texto em 2025, em meio ao cessar-fogo do genocídio que está acontecendo em Gaza, na Palestina. Me alivia escrever este texto nesses tempos, depois de 470 dias assistindo pelas redes sociais as mais de 85 mil toneladas de bombas que Israel jogou nessa pequena faixa de terra, que possui apenas 41 km de extensão e dois milhões de habitantes palestinos. Bombardeios esses que estavam acontecendo desde o dia 7 de outubro de 2023 em resposta à operação chamada “Dilúvia Al Aqsa”, realizada pela resistência palestina, como reação a violência colonial sofrida pelo povo há mais de 76 anos, desde a criação oficial do Estado colonial de Israel em 1948. Sou filha de palestino, meu pai veio para o Brasil com 16 anos de idade, em busca de oportunidades, porque as coisas estavam ficando cada vez mais difíceis lá na Palestina. Aqui, ele se casou com

minha mãe, que é brasileira, e por aqui ficou até o resto da sua vida. Minha família, por parte de pai, principalmente as mulheres como minha avó e minha tia avó, permaneceram na Palestina até se tornarem parte daquele solo novamente. O resto dessa parte da minha família segue por lá, resistindo a cada dia às tentativas violentas de tomada dos seus territórios pelos colonizadores. Eu sou a neta diaspórica da Palestina misturada com a colonização portuguesa no Brasil. Eu sou mais um dos resultados que o colonialismo deseja. Sou a neta de pequenas agricultoras rurais (“*falahins*”, em árabe) que está a 10.512 km de distância e proibida de interagir com a terra de seus ancestrais. Eu sou a neta que vive na tal da “cidade”, como diria o filósofo quilombola Nêgo Bispo em seu livro “A Terra dá, a terra quer”:



**“O que é a cidade? É o contrário de mata. O contrário de natureza. A cidade é um território artificializado, humanizado. A cidade é um território arquitetado exclusivamente para os humanos. Os humanos excluíram todas as possibilidades de outras vidas na cidade. Qualquer outra vida que tenta existir na cidade é destruída. Se existe, é graças à força do orgânico, não porque os humanos queiram.” (BISPO, 2023)**

Pois bem, eu nasci na cidade, e como Nêgo Bispo fala em seu livro, fui adestrada pelo colonizador. Para ele, adestrar um animal e colonizar são a mesma coisa:

**“(…)começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhes novos modos e colocando lhes outro nome. (...) é uma ten-**

**tativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta.” (BISPO, 2023)**

E eu sou esse bicho adestrado, nasci no centro de uma cidade, totalmente desconectada de interação com a terra, pagando aluguel e dependendo da venda do meu serviço corporal e/ou mental para poder comer.

Eu cresci me questionando sobre a pergunta que mais escuto sobre os palestinos, especialmente sobre minha família, que está assistindo seu próprio povo, há menos de três horas de distância, ser bombardeado com seis vezes mais toneladas de bombas do que foram jogadas em Hiroshima: “Por que os palestinos não saem de lá e vão morar em outro lugar pra não morrer?” “Por que sua família não vem pra cá?”. É difícil, para quem já nasceu colonizado, entender a relação que os povos originários têm com a sua terra e sua natureza. Até porque é isso que os faz ser chamados de originários, essa é uma das principais características: a sua forte e profunda conexão e interação com a terra. Tanto palestinos

quanto os povos indígenas no Brasil, são chamados de povos originários não só para descrever que pertenciam a um território antes da colonização, mas principalmente para descrever a forte ligação que possuem com a natureza. Ailton Krenak, filósofo e ambientalista indígena, em suas palestras e livros, sempre tenta explicar aos brancos o quanto é diferente a visão de mundo - ou a cosmovisão, dos povos originários em relação à natureza. Como ele mesmo afirma:

**“A grande diferença que existe do pensamento dos indígenas e do pensamento dos brancos, é que os brancos acham que o ambiente é um ‘recurso natural’, como se fosse um almoxarifado onde você vai e tira as coisas, tira as coisas.” (KRENAK, 2022)**

Para pessoas colonizadas, nesse mundo pós-moderno, é complicado entender como uma pessoa pode ser tão apegada à terra a ponto de preferir morrer a ficar sem ela. Isso me lembra uma publicação que um

palestino fez em outubro de 2023, antes de sua casa ser bombardeada em Gaza e ele e sua família virarem mártires desse genocídio:

**“Aqueles que deixaram suas casas durante a Nakba (limpeza étnica de 1948), nunca retornaram para elas. Hoje não vamos repetir isso. Nossa vitória é ficar assegurados em nossas casas, com nossa família, na nossa terra. Oh mundo, oh pessoas, o sul não está seguro tanto quanto o norte, o estado de Israel quer nos expelir de casa, deixem-nos morrer em nossa terra abaixo dos mísseis e canhões, é bem melhor do que morrer em qualquer outro país sendo humilhado e subjugado.” Yahia Al-qassas(2024)<sup>1</sup>**

Para meus parentes da Palestina, as oliveiras que eles conhecem há anos são como a extensão da família.

<sup>1</sup> Em: <https://www.instagram.com/palestinstudies> e [https://www.instagram.com/p/Cys2AzmqY9r/?utm\\_source=ig\\_web\\_button\\_share\\_sheet](https://www.instagram.com/p/Cys2AzmqY9r/?utm_source=ig_web_button_share_sheet)

A terra é um pedaço do corpo, ficar sem a terra, é o mesmo que viver sem um braço, sem uma perna, sem o coração. Para a etnia indígena Krenak, o rio que passa nas suas terras é considerado um avô. Para minha família palestina, a natureza é tudo: é o lugar onde eles se encontram, onde a comunidade interage, faz trocas, onde eles fazem a colheita nas árvores de oliveiras com uma sabedoria ancestral de mais de quatro mil anos de história, enquanto cantam suas músicas. Também é onde plantam e colhem maramia e onde buscam plantas para curar suas enfermidades.

Certa vez, quando morei na Palestina, minha tia avó Aisha me contou sobre as diversas aldeias rurais que existiam antes da colonização. A maior parte da Palestina era de aldeias, comunidades rurais que se reconheciam como o mesmo grupo étnico, possuíam a mesma conexão com a natureza, a mesma cultura e sabiam onde começavam e terminavam seus territórios. Ela também me contava que ela e minha avó acordavam às 4h da manhã todos os dias para percorrer as montanhas, colher, plantar e cuidar dos animais. Ainda deixavam alguns sacos do que colhiam na frente da casa de pessoas sem capacidade de fazer todo aquele esforço. Elas adoravam fazer isso todos os dias, enquanto alguns de seus filhos ou maridos estavam na América, fugindo da guerra e buscando uma nova possibilidade de vida.

Ela contava essa história e outras, sempre dizendo que as coisas tinham mudado, que ela com seus 92 anos era mais velha do que o estado de Israel; que agora elas não podiam mais mergulhar no mar, não podiam mais caminhar entre os outros vilarejos vizinhos como faziam antigamente; que tudo agora estava proibido e que a comunidade estava fragmentada, bloqueada com muros e *check points*<sup>2</sup> para que não interagissem entre si.

<sup>2</sup> *Check points*, ou postos de controle, são bloqueios de estradas ou instalações militares das forças israelenses para controlar e restringir os movimentos palestinos. É uma das muitas formas que o regime sionista do apartheid utiliza para limitar a liberdade dos palestinos. Desde 1948, Israel controla violentamente o movimento palestino na Cisjordânia, que é uma terra palestina. Isto significa decidir se os palestinianos podem ir à escola, ao trabalho ou mesmo ao hospital num determinado dia e realizar as suas atividades diárias. Em Janeiro de 2025, Eman Jaradat, 45 anos, mãe de 6 filhos, morreu de ataque cardíaco porque os soldados israelitas se recusaram a deixar a ambulância atravessar o posto de controle para a transferir para outro hospital em Hebron. Existem quase 900 postos de controle em terras palestinas na Cisjordânia, onde soldados israelitas armados interrogam, assediam, ameaçam, espancam, revistam e até matam palestinos.

Nesse dia, estávamos colhendo *maramia*, uma erva muito apreciada pelos palestinos para fazer chá e outras coisas. Lembro-me dela rindo do jeito que eu cortava e de como eu fazia tudo sem jeito, que eu deveria cortar mais forte. Riu da faca que eu escolhi para cortar algumas plantas - eu definitivamente não sabia nada daquela sabedoria dela - e fazia questão de rir da minha ignorância, como se tivesse vencido mentalmente a disputa que tinha com meu pai ao de dizer que suas filhas brasileiras esqueceriam a cultura familiar de relação com a terra.

Quando estive na Palestina em 2019, participei como ouvinte de uma palestra realizada na Universidade de Birzeit, onde os professores das áreas de ciências humanas e economia explicavam as estratégias da colonização israelense de desterritorializar (roubar) muitas áreas rurais ano após ano, fazendo com que palestinos migrassem de suas próprias terras para as cidades ou para campos de refugiados, o que os tornava uma massa de trabalhadores urbanos. O professor explicava que quanto mais os anos passavam, menos os palestinos possuíam áreas para plantarem e produzirem alimentos, menos acesso tinham à água, acesso ao mar e rios para pescar. O que estava crescendo em contrapartida eram as cidades, a construção civil de prédios, prédios e mais prédios, para abarcar a população que perdia suas terras.

A prestação de serviço nessas cidades é uma das poucas áreas que ainda traz dinheiro para os palestinos sobreviverem. É comum ver uma família cuja geração anterior possuía suas oliveiras e plantações, mas que agora estão como massa trabalhadora das cidades, nas áreas de prestação de serviços como restaurantes, hotéis e lojas. O professor palestino Sa'd Nimer, da Universidade de Birzeit, dizia que os palestinos não eram mais produtores e detentores da sua soberania alimentar como antigamente. Para ele, hoje, os palestinos estavam virando apenas consumidores, e não só eles, mas a maioria da população árabe.

Desde 2022, a última vez que estive na Palestina, minha família e as pessoas da mesma aldeia em que vivem, já perderam mais da metade das terras que eram de seus ancestrais. No ano passado, em uma noite traumática,

houve um grande ataque de colonos israelense armados nas terras que são da comunidade da minha família. Esses colonos estavam apoiados e assegurados pelo exército militar israelense (IDF) para poderem fazer o que quisessem com os palestinos. Invadiram casas, colocaram fogo nas terras, atiraram nos moradores e bloquearam parte do acesso às plantações. Coincidentemente, aqui no Brasil, nesse mesmo dia, o povo indígena Guarani Kaiowá do Mato Grosso do Sul estava sendo atacado também por grupos de homens armados, a mando de grandes donos de fazendas, que atearam fogo nas propriedades e atiraram em alguns indígenas, com objetivo de tomar aquele território. Assim como na Palestina, esses ataques também estavam sendo 'assegurados' pela passividade seletiva da polícia brasileira.

De Abiyala à Palestina, o projeto colonial neoliberal segue a todo vapor, matando e desapropriando terras dos povos originários, tornando seus descendentes massa de trabalhadores urbanos e consumidores

passivos. Quando participo de debates e palestras sobre a Palestina, é comum algumas pessoas - depois de entenderem a relação originária de conexão com a terra que os palestinos têm - também me perguntem: será que você vai ver sua família morrer?

Bom, nessa questão eu sempre respondo que eu sou neta da Palestina, mas filha do Brasil, que há 500 anos violenta, mata e rouba os povos originários, assim como faz com o povo preto. E é pra esses povos que vou olhar, são esses descendentes que estão vivos hoje por aqui, que sobreviveram a tudo isso, que eu vou olhar, escutar, ler, aprender, me localizar como sujeito, e perguntar: como faz para sobreviver? O que a gente faz com tudo isso que nos acontece? Porque apesar de toda tentativa de genocídio e limpeza étnica de seus ancestrais por essas terras, eles ainda estão aqui, seja nas grandes cidades, nas favelas, nos quilombos ou nas aldeias.

O professor Nêgo Bispo, líder quilombola, morreu deixando seu conhecimento e pensamento documentado, trazendo respostas e

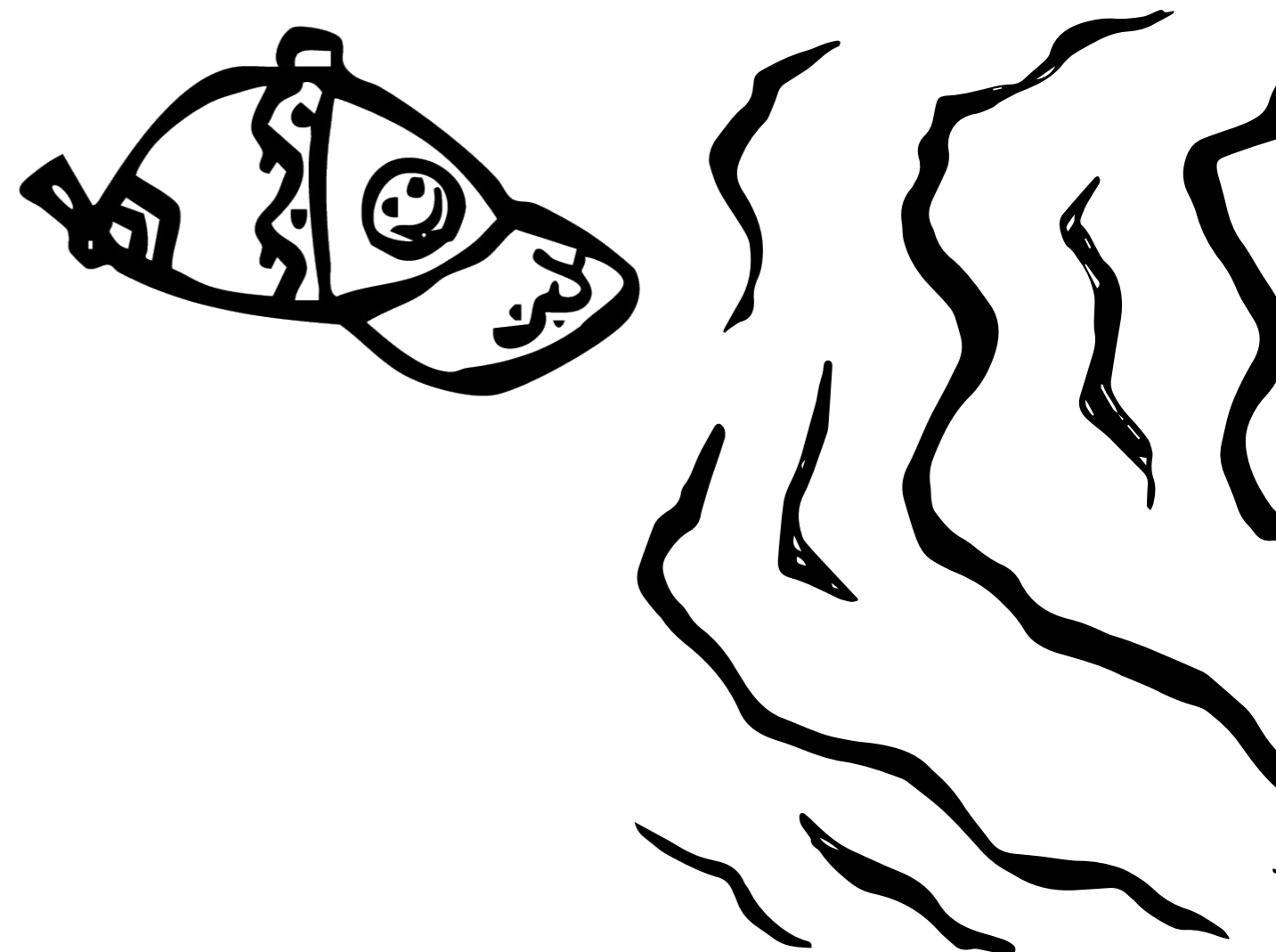
plantando novas possibilidades de perspectiva de mundo. Para ele, “(...)temos que confluenciar!”(2023). A confluência é um encontro de vidas que se movimentam em direções parecidas, e é essa energia de confluência de saberes e práticas que está nos movendo para o compartilhamento, para o reconhecimento, para o respeito e para uma resistência contra colonial: “Um rio não deixa de ser um rio porque conflui com outro rio, ao contrário, ele passa a ser ele mesmo e outros rios, ele se fortalece”(2023). A confluência é uma força que rende, que aumenta, que amplia. “Quando a gente confluencia, a gente não deixa de ser a gente - a gente rende.” (2023)

Com essas ideias de Nêgo Bispo, termino este texto agradecendo a oportunidade desta publicação e dessa revista que já põe em prática a confluência de saberes. Entre tantas perguntas que me fazem sobre a questão do genocídio na Palestina, minha resposta é essa palavra criada e cheia de ação que Nêgo Bispo nos deixou: “vamos confluenciar!”(2023). E com isso, deságua por aqui e

meu rio, na esperança de ampliar novos caminhos, no encontro com outras águas e correntezas.

#### REFERÊNCIA

BISPO, Antônio Nego, “A Terra quer, a Terra dá”, Ubu Editora, 2023;  
KRENAK, Ailton, “Ideias para adiar o fim do mundo”, Companhia das Letras, 2022;  
MASALHA, Nur “Palestina, quatro mil anos de história”, Memo Editora, 2013.  
<https://www.instagram.com/eye.on.palestine/>



## Karaúba indica #5 - Livro “Oração para desaparecer” (2023, Socorro Acioli)

Proxikimen canque!

Escritora nordestina que foi aprendiz de Gabriel García Márquez, recentemente prestigiada pelo Prêmio Jabuti. Neste título, traz um romance entre uma mulher que “brota da terra” em Almofala - Portugal, sem acesso ao seu passado, que então é preenchido com imagens de conchas, areia, cavalos marinhos e uma melodia misteriosa. Enquanto procura entender como prosseguir apesar dos fermentos e da falta de pistas sobre quem é, descobre que possui uma ponte com o mundo espiritual.

Um livro de valorização do Sagrado, da Espiritualidade e Identidade do Povo Tremembé.



## Aypörä

*Eu, ancestral do futuro!*, Aypörä. Técnica mista, 2024.

O presente é o espaço onde o passado se transforma em futuro. Ou seja, nossas escolhas hoje definirão como seremos lembrados e qual legado deixaremos. Isso pode incentivar uma reflexão sobre a preservação da cultura indígena, a luta por direitos e a transmissão de conhecimentos. Na obra a pessoa é retratada com pintura Kariri de ancestralidade Paraibana com cachimbo de tronco de Jurema



## Larissa Ye'pa

*Memórias Ancestrais*, Larissa Ye'pa. Tinta acrílica sobre tela, 20x30 cm, 2024, Campinas - SP.

Memórias Ancestrais harmoniza grafismos indígenas tradicionais, petroglifos e representações de artefatos culturais, conectando profundamente o presente à herança ancestral dos povos originários, em especial do povo Ye'pa Mahsã.

# KIP HOP é resistência: Como a visão sobre o movimento foi moldada pelo olhar de um dos nossos

por LK (Lincoln Péricles)



foto: Robert Adam Mayer

O que você sabe sobre o Hip Hop? E se eu te disser que muito do que conhecemos desse movimento foi moldado pelo olhar de um homem indígena, que registrou essa história desde o primeiro dia? Ernie Paniccioli, fotógrafo e ancião, é um desses guardiões da memória. Aos 78 anos, ele nos convida

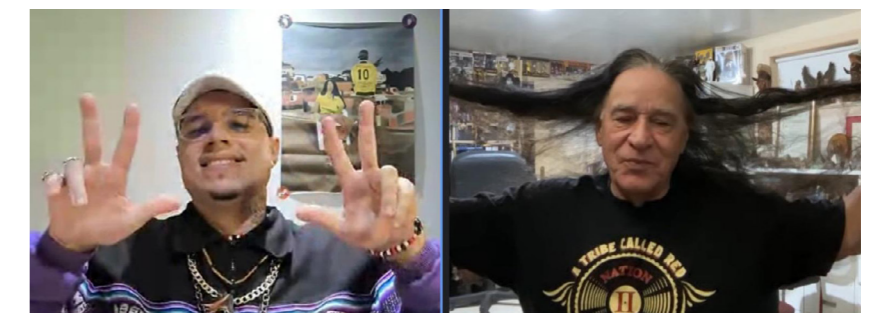
a refletir sobre resistência, magia e a importância de preservar nossas histórias. No dia 18 de fevereiro de 2025, tive o privilégio de conversar com Ernie, após uma pesquisa profunda sobre sua obra para um futuro documentário que estou realizando. Com seus 78 anos recém-completados, Ernie me presenteou com um tempo precioso de aprendizado, refletindo sobre mais de 6 décadas de carreira e se mostrando entusiasmado em se conectar com os parentes do nosso território. Minha missão ao colaborar com a Revista Parenteses é, antes de tudo, apresentar a obra desse artista incrível para os que ainda não tiveram a chance de conhecer. **Saber que o que conhecemos do Hip Hop foi também moldado pelo olhar de um homem indígena, responde a muitas questões de indígenas do movimento contemporâneo, que encontram no Rap, Grafite, Break, DJ e Conhecimento, um caminho para manter seu rio fluindo.**

É lógico que Ernie não é o único que registrou o movimento Hip Hop ao longo de seus mais de 50 anos e, não cabe aqui uma discussão

improdutiva sobre pioneirismo ou “futurismo”. Podemos citar, por exemplo, a obra documental do fotógrafo Jamel Shabazz, sobre quem Ernie escreveu no livro **Back in the Days**: “O trabalho de Jamel é horizontal, é com o povo, para o povo, por alguém do povo. Seu trabalho é arte preta em essência: fotografias de pessoas pretas, tiradas por uma pessoa preta que ama os seus e não os teme, mas sim, teme pelo seu futuro diante da desigualdade” (2001). Entre tantos outros que documentaram a história do Hip Hop com suas artes, almas e corpos, o movimento segue vivo e pulsante.

Nesse encontro, entre risadas e goles de chá, o irmão Ernie me mostrou grande parte do seu acervo físico através da câmera do computador: “Você está vendo coisas que ninguém viu”, se referindo a um livro novo, escrito e organizado durante sua recuperação de uma cirurgia. Uma obra rara, que terá apenas 1.000 cópias no mundo e que reúne artistas da cena do passado e do presente e militantes políticos, todos retratados sob um fundo escuro, como se tivessem sido fotografados por alguém que viu a morte de perto e disse: “Calma aí, truta, ainda não é a hora”. Agora, convido você a mergulhar em parte da nossa conversa com esse ancião que está vivão e vivendo, cheio de histórias, sabedoria e uma energia que atravessa gerações.

## Uma Conversa Entre o Cineasta Lincoln Péricles (LK) e o Fotógrafo Ernie Paniccioli



**LK:** Senhor Ernie, pode me falar um pouco sobre inspiração? De onde você a encontrou no início da sua carreira, quando decidiu fotografar?

**EP:** (risos) Primeiro, não me chame de senhor, pra que

essa formalidade, se somos irmãos... por favor me chame de irmão! Você fala da boca, mas fala do coração, e eu percebo isso. Como posso ser formal com alguém que fala do coração? Sobre inspiração, começo citando minha mãe. Desde sempre, quando eu aprendia algo na escola sobre colonização, por exemplo, chegava em casa e ela me explicava: “Não foi bem assim. Pra começo de conversa, nosso território foi invadido”. Minha mãe é minha maior influência. Não tive pai, acredito que o vi umas dez vezes na vida toda. Minha mãe, apesar de ter frequentado a escola por apenas dois anos, adorava livros e me ensinou o poder deles muito cedo. Ela sempre dizia: “Os livros abrem diferentes mundos. Linguagem é poder”. Nós não tínhamos televisão ou rádio em casa na época, então os livros ocupavam nosso tempo. Éramos muito pobres, às vezes mal tínhamos o que comer, mas eu estava ali, lendo. Nunca pensei que, depois de tanto tempo, estaria publicando livros (risos). Eu era muito tímido, nunca imaginei que poderia falar diante de

pessoas, e hoje já falei para milhares. Então... a linguagem é poder. Mas, acima de tudo, precisamos acordar e entender que a própria existência é um milagre, uma magia incrível maior que qualquer poder.

**LK:** E você vê o Hip Hop conectado a essa magia, irmão?

**EP:** O Hip Hop é magia, irmão. É como se fosse um portal, saca? A gente entra pela música, pela dança, pela arte, e de repente tá conectado com algo maior. É espiritual, é ancestral. Tem tantos irmãos e irmãs que nos lembram disso. KRS-One diz: “Você deve aprender”. Chuck D diz: “Lute contra o poder!” e Erykah Badu... (risos), Erykah nem precisa dizer nada, ela só está ali, e nós sentimos tudo o que vem dela.

Lembro-me de uma vez em que estávamos jantando, numa mesa bem pequena, e Erykah estava falando. De repente, parei e fiquei olhando bem de perto, encarando seus olhos. Ela me olhava e falava, e eu comecei a ver entre as palavras dela... ela não é humana. Ela é um espírito! Um

espírito tentando parecer humano, mas não... ela é um espírito. Lembro-me de sorrir ao perceber isso. Mais tarde, mostrei minha identidade pra ela e descobrimos que fazemos aniversário no mesmo dia. Rimos muito.

### **Grafite: A Arte que Transforma o Concreto em Vida**

**LK:** Boto fé! Consigo ver isso que você fala só de ouvir e sentir as obras dela. Sinto isso também quando vejo grafites pela cidade. Se não fossem os grafites nas grandes cidades, todo esse concreto derreteria. A arte, a poesia, o grafite e os pixos nos muros dão vida além da matéria pra essa desumanização do concreto.

**EP:** A primeira vez que vi um grafite foi quando voltei do exército. Lembro que, quando saí da quebrada para me alistar e ter o que comer, os muros eram de um jeito. Quando voltei, vi os muros todos grafitados... lindamente! Saí perguntando pra geral: “Quem fez essa arte?” E todos diziam que não sabiam. Até que um dia, andando pelas ruas, vi uma molecada pintando. Me aproximei com

(·Parente ses·)



entusiasmo e todos saíram correndo (risos). Achavam que eu era policial, pois sou grande. Até que um dia, me apresentei e, aos poucos, eles foram conversando comigo. Daí, fui conversando com mais e mais pessoas. E aqui estou, 60 anos fotografando grafite no mundo inteiro. Já fotografei nos Estados Unidos, na França, em São Paulo... Grafite é uma linguagem universal.

### **Preservação da Memória: Um Ato de Resistência**

**LK:** Atualmente, tenho pensado muito na preservação da arte produzida por nossos irmãos e irmãs. Como artista, me apego desorganizadamente a isso, pensando em como preservar meu próprio material. Você pensa na preservação do seu arquivo?

**EP:** Bom, o que acontece com nossa arte? É como se fossem seus filhos... você cuida, alimenta, guia, ama, e depois eles vão para o mundo! Pode ser que um se torne advogado, outro presidente, outro... sei lá, um assassino. Você não tem total controle sobre isso. Mas, se me preocupo com pre-

servação? Acredito que sim. Se você ama, acontece. Se você ama seu trabalho, ele se preservará, nem que seja no coração das pessoas. Ser um artista exige coragem. Para estar diante de pessoas, exige coragem, chegar diante de alguém que você não conhece e cantar, declamar uma poesia ou dizer “posso tirar uma foto sua?”, pois ela pode dizer, “não quero” ou pode dizer “sim, eu quero”. Imagine, essa foto daqui 10, 20, 30 anos, o valor que vai ter para o mundo! Sei disso porque registrei pessoas que me pediram no passado para fotografá-las, porque já tinham a ambição de serem grandes no RAP como Jay-z, Tupac e BIGGIE e, fico pensando que, se não fosse eu, aquele registro não iria existir. Se eu não tivesse estado lado a lado e tirado fotos de Afrika Bambaataa e da Zulu Nation. Imagine, não temos dimensão da grandeza do agora e o que esse registro pode ser mais adiante.

### **Espiritualidade do Movimento Hip Hop**

**LK:** Pode me falar um pouco mais sobre sua relação com Afrika Bambaataa? Vocês dois me parecem

ser muito próximos e vejo que desde os anos 80 você estava lado a lado da Zulu Nation, pautando questões de direitos inegociáveis para nós indígenas na grande mídia.

**EP:** Ele é um grande irmão. Você tem que entender que esse cara saiu de um mundo de gangues, praticamente não sabia ler ou escrever e criou algo histórico, grandioso e importante com a Zulu Nation e toda sua obra musical e artística. Começou numa gangue, depois criou o movimento no Bronx, Manhattan, Estados Unidos, e agora está em mais de 50 países ao redor do mundo. Você não faz isso sem o poder da espiritualidade. Isso só acontece através da magia. Comecei simplesmente tentando documentar o que eu enxergava e nem tudo era bonito, nem tudo era espiritual e, conforme fui envelhecendo, algumas pessoas começaram a se aproximar de mim procurando respostas e percebi que eu estava ensinando, mas também estava aprendendo. Para aprender devemos ensinar e para ensinar devemos aprender. Veja, nem tudo

no Hip Hop é positivo, nem todas as pessoas no Hip Hop compartilham positividade. Tem sempre nuances, por exemplo, enquanto tem pessoas falando que querem dormir com dez mulheres, tem outras dizendo que querem alimentar dez crianças. Então, dentro de todos os elementos do Hip Hop você vai ter escolhas e pessoas que seguem caminhos distintos. Ao mesmo tempo, nós enfrentamos diretamente a mídia e o capitalismo, que escolhe focar apenas em certos aspectos da cultura e esquecer completamente de outros. Não escolhem focar na beleza, na transformação e, quando percebo que minhas fotos são justamente o reflexo da beleza dessa cultura, sendo eu uma pessoa de dentro, registrando os meus pares com meu olhar, vejo que nenhuma mídia jamais chegou nessa força que nossa arte pode produzir sobre o movimento, para o movimento. Fui capaz de, através dessa cultura, conhecer pessoas incríveis, com uma espiritualidade linda, pessoas de todas religiões e de vários lugares do mundo. Percebi, através da minha vivência,

que o Hip Hop também é indígena. Os tambores e nossa musicalidade... é o DJ, a dança, B-boy ou B-girl, Xamãs... MCs, os anciões e anciãs... Conhecimento, a nossa pintura e arte... Grafito! Quando percebo que as pessoas às vezes perdem o fio da memória, eu tento constantemente através da minha obra, das minhas fotografias, resgatá-las.

**LK:** E como você vê esse movimento de pessoas indígenas como você, que já nasceram no meio urbano, que tentam retomar sua identidade, e veem no Hip Hop um caminho para isso?

**EP:** É essencial. Muito importante e pra mim é muito significativo. Pois, de certa forma, não temos escolha. Somos o que somos. Estamos aqui por um breve período de tempo, perto do tempo das coisas. Enquanto tem pessoas nesse mundo que querem somente passar o tempo de vida em coisas programadas, quando escollhemos sair desse caminho pré estabelecido, violento, e buscamos retomar o que é nosso e está em nós... é incrível. Quando você vê, pessoas com essa energia,

com essa magia, você percebe, você se inspira. É isso que tento colocar em todo meu trabalho e fico feliz de ver mais e mais pessoas colocando essa magia e retomando seu lugar nesse planeta. **Enquanto o Hip Hop continuar a ser um espelho da nossa resistência, da nossa magia e da nossa ancestralidade, ele seguirá vivo, assim como nós.**

Proponho a quem estiver aí do outro lado, uma reflexão sobre o anti-apagamento como uma prática constante em nossas vidas. Em um mundo onde a memória dos nossos é frequentemente negligenciada, preservar nossas histórias é um ato de resistência. Pense: se você não cuidar agora da sua memória e da memória dos seus, estará contribuindo para o apagamento que enfrentamos ao tentar nos apegar aos poucos registros materiais que famílias indígenas ainda guardam. Nosso corpo é o primeiro grande arquivo. Ele precisa ser preservado, resistir ao apagamento, ser cuidado e amado. Em nossa alma reside a chave para conexões maiores, que a materialidade não consegue alcançar. Essa alma também

precisa de cuidado. Cada povo sabe como sua memória deve ser tratada. No mundo digital, onde a produção de conteúdo audiovisual é acelerada, mas o apagamento também é constante pelo excesso, precisamos estabelecer práticas de preservação. Estamos produzindo conteúdos que, muitas vezes, só beneficiam grandes bilionários - ao produzir nosso conhecimento e material audiovisual para essas plataformas, que são as mesmas empresas que exploram os recursos da Terra há milhares de anos. Por isso, nossa luta deve ser pensada em uma escala de milhares de anos também. Usar as ferramentas do hoje para chegar nos nossos, mas sabendo que empresas como Meta, X, TikTok, possuem interesses próprios e se não guardarmos para além destes locais, pode ser que mais adiante eles até nos cobrem para acessarmos nossa própria memória.

A obra do Irmão Ernie nos convida a refletir sobre isso. Ao registrar o Hip Hop desde o início, ele parece nos perguntar: **se não formos nós a registrar e preservar a memória de nós, quem registrará e como usará essas histórias?**



## Karaúba indica #6 - Livro virtual “11.645 Indígenas e Diversidade para a Paz” (2024, Autoria Coletiva de mais de 45 indígenas - Escola Livre Abya Yala eONG Thydêwá)

Proxikimen canque!

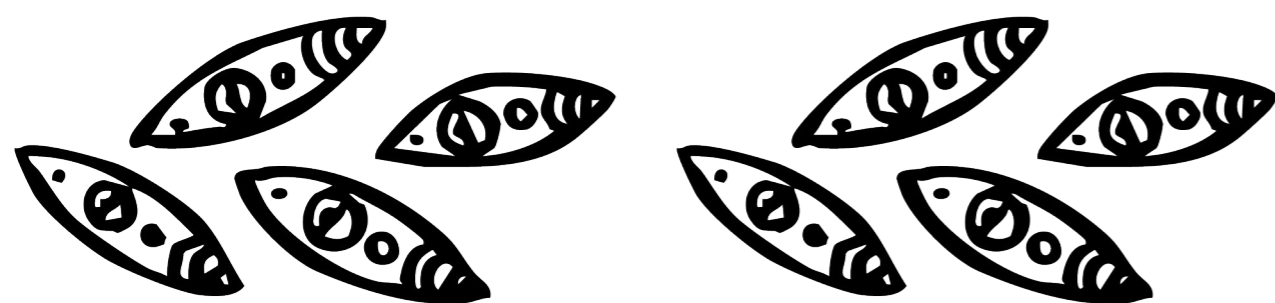
O livro virtual “11.645 Indígenas e Diversidade para a Paz” é de autoria coletiva e participo com a poesia “Cunhã Brinca”. Trata-se de uma conclusão de estudos e exercícios de escrita ao longo de 2024, em cursos ofertados pela Escola Livre Abya Yala em parceria com a Organização Não Governamental Thydêwá. O livro tem ao todo 47 povos de Pindorama, Argentina e Equador, o lançamento ocorreu em evento organizado em parceria com Núcleo de Estudos Afro Brasileiros e Indígenas (KÀWÉ) na Universidade de Santa Cruz(UESC) em Ilhéus, Bahia. Em 2025, a Lei 11.645/08 completa 17 anos, em complemento a Lei 10.639/03, tornando obrigatório o ensino de história e culturas indígenas, afro-brasileiras e africanas na Educação Básica.

Você pode conferir a obra preservada e mais de 20.000 fotos digitalizadas de Ernie Paniccioli e outros acervos importantes para a história do movimento Hip Hop em: **preservinghiphop.org**

Agradecimentos: Isa Katupyryb, pela magia compartilhada e registro audiovisual dessa conversa virtual. Melissa Paniccioli, por possibilitar esse encontro. Aguyjevete. Tamo junto.

### REFERÊNCIAS

PANICIOLLI, Ernie; SHABAZZ, Jamel. Back in the days, 2001.



## Rodrigo Tremembé

Baia Tremembé: O crochê que une gerações, Rodrigo Tremembé. Fotografia digital (iPhone 12), 2025, Aldeia Córrego João Pereira – Itarema, CE.

Rodrigo e Baia Tremembé seguram o aguain (maracá do povo Tremembé), confeccionado por Rodrigo e feito pelo pajé Luiz Caboclo. Aos 102 anos, Baia tece com suas mãos a história do povo Tremembé, conectando passado e presente em um testemunho vivo de ancestralidade.





## Nascente

O Hip Hop é nascente, 'cê sente fluir  
No Hip Hop acrescente pra mente expandir

Flua feito nascente, acredite no novo e se proponha a desaguar

É pra sentir os elementos, não faz sentido se não transformar  
Tá na corrente sanguínea, eu sinto desde o princípio: o Hip Hop me chama

E com o mic na mão, entendi o peso que tenho que carregar  
Essência footwork, antes de correr, saiba pra onde andar

Tipo Kool Herc, no break das batidas faz a magia rolar

Nenê Surreal colorindo a cidade é serviço de preto

Ancestralidade griot pulsa no quinto elemento

Matéria rima nas escola é subversão

Arte liberta e educa, pra mim foi salvação

Antes de ser MC, sou Hip Hop em cada célula do corpo

Em cada verso, me conecto e

me dão mais um pouco  
Como back spin no piso xadrez, rumo à nova era  
KL Jay nas batida te leva pra outra esfera

Sharylaine, lenda viva, sempre na contenção

Seguimos igual Gêmeos pintando revolução

O berço do Hip Hop continua vivo, é solo sagrado

Da 24 pra São Bento até o interior do estado

Somos casa do Hip Hop e não Fundação Casa

A vitória é coletiva, mova suas asas!

**Sara Donato - Nascente (2020)**  
**(Rap Plus Size feat. Cris SNJ e Kamau)**

JIRAU



## Memórias Vivas

por Sarah Brites

Expresso através destas palavras a importância dos conhecimentos e memórias dos meus antepassados;  
Uma criança não vive sem orientações, sozinhos não conhecemos as canções;  
Com o passar do tempo descobrimos as maravilhas das vidas dos nossos anciões;  
Assim, também conhecemos o poder do audiovisual;  
Na vida quase tudo é possível;  
Tem memórias importantes que são inesquecíveis;  
É preciso conhecer as riquezas invisíveis que temos ao nosso redor;  
O audiovisual entrou em minha mente e alma, assim como os conhecimentos dos meus antepassados;  
Conhecendo as tecnologias, conheci as magias de mostrar ao mundo as histórias dos povos Kaiowá, que nos contagiam;  
Conhecer as memórias escondidas que florescem as nossas vidas;  
Na minha vida tudo acontece através do audiovisual.  
Quanto mais pesquiso, mais

descubro o visual Kaiowá;  
Hoje posso ser feliz, conhecer o passado junto àqueles que ainda sobrevivem;  
Mesmo com as dificuldades, sempre realizo as atividades com a verdade;  
Redescobrir as memórias dos meus povos e entender a verdade;  
Dependendo das dificuldades, não encontro as surpresas da vida;  
Lutar, sonhar e sobreviver para alcançar o objetivo de viver a vida Kaiowá futuramente;  
Buscar entender os conhecimentos dos nossos anciões para ter sempre na mente e no coração;  
Ilumino o caminho dos nossos antepassados com a beleza das câmeras, mostro as memórias vividas através do audiovisual;  
A câmera captura a preciosa imagem, mostra o rosto dos nossos antepassados para os ancestrais atuais;  
O microfone ouve as nossas histórias para que nós sejamos vistos, rompendo as fronteiras;



Levamos os sonhos dos nossos antepassados através das imagens;

Mostro a importância do audiovisual para o indígena sonhar, crescer, através das memórias; Sem ligar a câmera não podemos fazer filmagens e sem conhecer as histórias que são contadas também não temos imagens;

Muitas coisas aprendi que estão na memória;

Buscar conhecimento é o valor da vida para o futuro;

Cada povo tem a sua comunidade, cada povo quer a sua continuidade, mostrar ao mundo a sua verdade;

Mostrando a realidade da vida em seus territórios, livre para poder filmar, livre para poder buscar a luz para o futuro;

Nossa vida e nossos sonhos têm o mesmo valor;

Não sei fazer rima, mas agradeço por ter aprendido a filmar; Feliz por ter conhecimentos que foram contados por nossos anciões, que estão sempre em nossos corações;

Esperança para as nossas crianças com a chegada dos instrumentos, que nos alimentam transformando os conhecimentos em realidade;

A edição nos ajuda a criar uma história da realidade, a tecnologia nos traz alegria, liberando a energia de viver;

A tecnologia traz perspectivas de felicidade, é esperança nesta vida;

A tecnologia possibilita iluminar muitas histórias dos antepassados e do presente;

O audiovisual traz esperança, a câmera capta a minha visão e o meu pensamento, o microfone ouve as histórias;

O audiovisual é uma linguagem que nos transporta sem fronteiras;

A luz da filmagem é como a luz do sol, que ilumina os nossos conhecimentos;

Seus reflexos são como um raio, que ilumina o mundo com a sua beleza;

Através da câmera aprendo, acesso conhecimentos e sentimentos.



### Oderiê Chayúa



TATU \_\_\_\_\_ OCÓ \_\_\_\_\_ UTAÍ  
TATU \_\_\_\_\_ CANOA

ODERIÊ \_\_\_\_\_ CHA \_\_\_\_\_ YÚA



Vou contar uma história, que minha vó contou pra minha mãe e minha mãe contou para mim.

OYENDAU UG OPATIMÁ CHA YUÁ, A MEMÓRIA de uma família, um clã Charrúa, que percorreu dos rios das pampas, até chegar nos rios y nas montanhas da mata atlântica, do rio Uruguay até o rio Pelotas, numa canoa encantada em forma de tatu.

essa família vivia em comunidade, na imensidão do horizonte quase infinito das plantas rasteiras y dos banhados, da floresta plana das pampas onde a transformação de gente y de bicho y de planta era mais comum do que nos dias de hoje.

Tudo era O BEM VIVER  
com seus costumes vivos

**com suas encantarias cultuadas  
com sua cultura viva, e com suas almas alimentadas**

**até o acontecimento de uma INVASÃO.**

**homens brancos que vieram de outros mundos, de outro continente  
ameaçavam aquele OPATIMÁ, impondo um modo de vida que não fazia sentido.**

**sem OBLÉ NDERÉ  
sem seus costumes  
sem suas encantarias  
sem sua cultura, e tendo suas almas questionadas.**

**então eles decidiram embarcar numa canoa e fugir pelo uruguay,  
o rio grande dos pássaros.**

**A canoa tinha a forma de um tatu, ninguém sabia o porquê,  
mas era o acreditar naquela encantaria que faria com que eles sobrevivessem.**



Ciro era o avô, TIJUÍ, que remava o tatu canoa. Izaura era a avó, ONKAÝ, que benzia os caminhos. Tere a mãe, BEADÁ, que tinha medo de navegar pelas águas. Tati era a criança, ADÁ-É, que aprendia os ensinamentos pelo caminho.

Em silêncio, seguiam o fluxo do rio. Os sons, no início, eram das rãs nos banhados das pampas, noite e dia. Depois, conforme a paisagem mudava, outros sons iam surgindo. As pampas iam aos poucos se transformando em montanhas e o bioma ia se transformando.

No caminho do rio, gralhas azuis começaram a sobrevoar a canoa, jogando algumas sementes para dentro. ONKAÝ as pegou, descascou as sementes, e deu para que todos pudessem se alimentar. Estavam adentrando uma floresta de araucárias, árvores imensas, com braços longos e as sementes de pinhão em abundância.

A avó ONKAÝ disse a Tere, BEADÁ, que iria segurá-la firme, como um abraço de tamanduá para que ela perdesse o medo de navegar.

Foi assim que ONKAÝ se transformou em um TAMANDUÁ. BEADÁ, comendo as sementes do pinhão, e protegida pelo abraço do tamanduá, se juntou com a floresta em terra firme, se transformando em uma grande ARAUCÁRIA.

O avó Giro, TIJUÍ, que remava o tatu canoa, sentia que estavam quase num lugar seguro, e para ter certeza, começou a uivar, fazendo bastante barulho, para afastar qualquer perigo que pudesse ter envolta.

Nesse momento, TIJUÍ se transforma em um BUGIO MARROM.

Tati, ADÁ-É, então foi a última a chegar por terra firme em segurança, e por ter passado a travessia toda alimentando-se com as sementes de pinhão, ela então se transformou também em uma GRALHA-AZUL.

Quando todos estavam transformados, tinham a certeza que estariam seguros. Sua cultura estaria viva por mais gerações.

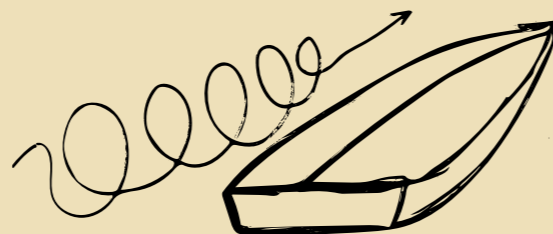
Quando minha mãe e minha avó me contam essas histórias, todos os tempos se conectam. Como se elas me

entregassem um fio, e me colocassem lá também, como uma encantaria, mesmo antes de eu existir.

Minha mãe quando me contou essa história, me presenteou com uma pena de gralha-azul que havia encontrado no campo. Ela disse que quando eu nasci, senti vontade de comer farofa de tatu, e que meu bisavó Giro disse que eu ia nascer com a marca de um tatu na testa.

E foi assim que eu, ODÉ, me transformei em um TATU.

TATU CANOA É SOBRE NAVEGAR NOS RASTROS DA ANCESTRALIDADE.



por Geovanna Sales

## Imaginários coloniais: a construção da identidade indígena - da literatura indianista à literatura indígena

A construção da literatura no território brasileiro passou por diversos processos e, sendo o Brasil um país colonizado, sofreu forte influência desses contatos. Os povos originários que habitam este território possuem como principal característica a tradição da oralidade e a transmissão de suas memórias e conhecimentos através da fala. Um dos fatos históricos de maior impacto, não somente na tradição dessa oralidade mas também na existência identitária desses povos, foi o chamado “Diretório dos Índios”. Em 1758, a mando do Marquês de Pombal, proibiu não só o uso do tupi e instaurou o português como língua oficial no Brasil, mas também incentivou a miscigenação – lê-se estupro e casamento forçado – além de transformar aldeias em vilas com nomes portugueses e dar sobrenomes a pessoas indígenas. Todas essas ações tinham uma finalidade: alcançar a ideia de civilização, domesticação e promover o embranquecimento e o afastamento da identidade originária. Séculos depois, nos encontramos com a literatura feita por autores indígenas: o contradiscurso. Hoje, vemos um outro lado da história, como resultado de um processo histórico que interferiu no modo como os povos nativos cultivavam suas culturas.

A literatura possui um longo caminho a ser percorrido – principalmente quando nos dedicamos a uma perspectiva contracolonial. Para compreender resumidamente o trajeto da literatura produzida aqui desde 1500 até o surgimento da literatura indígena, iniciaremos com a literatura de viagem. Essas produções

eram uma espécie de diário que, no caso dos colonizadores, servia para informar à coroa sobre a situação em que se encontravam. Essas escritas transitam entre o real e a ficção, isso porque tudo aqui era uma novidade para o colonizador, desde as frutas até o modo originário de se vestir ou falar, colocando o indígena como uma espécie a ser desvendada. Temos nomes como Hans Staden e Padre José de Anchieta escrevendo sobre os indígenas no Brasil, mas “A Carta de Pero Vaz de Caminha”(1963) tornou-se um dos principais documentos do período Quinhentista. Ela registra esse contato inicial entre portugueses e nativos, onde podemos notar a forma como os lusitanos percebem-se perante os indígenas - é nesse momento que surge a ideia de superioridade. O trecho a seguir, que faz parte da Carta, exemplifica bem esse acontecido: “Porém o melhor fruto, que nela se pode fazer, me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar.” (1963) É importante ressaltar que Portugal acreditava ser a nação escolhida por Deus para a expansão da fé cristã e de seu Império e, ao deparar-se

com um povo que contrariava todos os seus valores, exerceu o seu “destino divino”. Todos esses argumentos foram registrados na literatura e isso não só fortalece como também propaga os estereótipos que nos deparamos até hoje. Vemos outro exemplo com Pêro de Magalhães Gândavo, um historiador português: “Há alguns vocábulos nela – língua tupi – (...) carece de três letras, convém saber, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto porque assim não têm Fé, nem Lei, nem Rei e desta maneira vivem desordenadamente (...)”. (2008) Nas décadas seguintes, temos o registro de outras publicações que fortaleceram os ideais dos colonizadores. Em meados do século XVII, período Barroco, ocorreram situações historicamente relevantes, como a criação da Companhia de Jesus, o retorno da Inquisição, o estabelecimento do Brasil como grande fonte comercial para Portugal e o crescimento econômico do país através dos engenhos de açúcar com a mão de obra escrava. Uma das principais figuras dessa época é o Padre Antônio Vieira. Sendo um dos grandes nomes do catolicismo, apesar de ser visto como uma figura “defensora”

dos povos indígenas, sabe-se que suas intenções eram a de conversão religiosa e catequização. Não à toa, um dos estereótipos que permeiam em nossa sociedade é a de que o indígena é um ser indefeso e que necessita de assistencialismo. Herança da atuação dos jesuítas. É importante lembrá-los que o modo de ler as informações históricas à respeito dos povos indígenas não deve vir acompanhado de uma classificação de quem foi mais ou menos prejudicado neste processo, entre indígenas ou negros. Apesar de semelhanças, há também diferenças entre estes grupos e as violências que os acometeram, resultaram em condições que hoje são reivindicações de igual importância. No movimento seguinte, o chamado Arcadismo, podemos destacar duas obras: “O Uruguai” de 1769, de Basílio da Gama e “Caramuru” de 1781, escrito por Frei José de Santa Rita Durão. “O Uruguai” narra a disputa territorial de uma área no Rio Grande do Sul, entre jesuítas, indígenas, espanhóis e portugueses. O período em que se passa a história é marcado pelo Tratado de Madri, um acordo entre Portugal e Espanha para definir os limites do território

brasileiro. Já a obra “Caramuru” conta a história de um português que naufragou no litoral da Bahia e passa a viver entre os indígenas Tupinambá. Ele recebe o nome de Caramuru e após expor uma arma de fogo, objeto desconhecido entre os indígenas, é percebido como Tupã, uma entidade espiritual entre algumas culturas indígenas - Tupã pode ser nomeado de diferentes formas a depender do povo. Caramuru no período em que viveu entre os Tupinambá buscava doutriná-los a partir da fé cristã e no decorrer disso apaixonou-se pela indígena Paraguaçu. Após conseguir um meio para voltar ao seu país de origem, Caramuru leva Paraguaçu consigo, lá ela é batizada e muda seu nome para Catarina.

Saltando no tempo, vamos ao período que é de nosso maior interesse, o Romantismo. Aqui nos encontramos com José de Alencar, autor da obra “O Guarani”, publicada em 1857. Esse período chama nossa atenção pois é onde ocorre o surgimento do Indianismo, uma tendência do século XIX que colocava o indígena como um herói nacional e um dos pilares da identidade brasileira. Surge, nesse momento, a ideia do bom selvagem. Para quem não se lembra ou nunca leu a história, resumidamente, a trama narra a vida de um nobre português, D. Antônio de Mariz, que passou a residir no interior do Rio de Janeiro no século XVII. Em sua fazenda, conhece Peri, um indígena que se apaixonou por sua filha, Ceci. Ao longo da trama, conflitos surgem com o povo Aimoré e outros personagens portugueses. Essa história tornou-se muito conhecida entre a população brasileira. Ela também inspirou a ópera de mesmo nome do compositor Carlos Gomes em 1870 e tornou-se filme em 1996.

A obra de Alencar apresenta alguns personagens interessantes. O personagem principal, Peri, é inserido na história como um ser subserviente a Ceci e a seu pai. Ele está sempre disposto a dar sua vida para proteger a família portuguesa, além de apresentar acordo com a colonização e passividade. Os Aimoré, por outro lado, são colocados como selvagens, justamente por guerrearem contra a família de D. Antônio. Esse contraste exemplifica as características definidas pelos portugueses durante o processo de colonização. Se por um lado temos a passividade, por outro nos deparamos com a ideia de selvageria, na qual os parentes eram classificados por não se encaixarem nas condições exigidas pelos colonizadores.

Ceci é colocada na obra como uma jovem pura e inocente, o que nos possibilita analisar um recorte racial, tendo em vista que, ao longo do tempo, observamos a divergência de características atribuídas para mulheres brancas e mulheres negras e indígenas. A personagem Isabel reforça essa ideia. Ela é a filha de D. Antônio com uma indígena e, para que esse segredo seja mantido, ela é tratada como prima da família.

Existem algumas problemáticas importantes a serem consideradas em Isabel. Primeiro, a forma como ela é descrita na obra. Como dito anteriormente, se Ceci é angelical, Isabel é sensual e provocadora. Segundo, a forma como ela é tratada pela família, sobretudo por D. Lauriana, esposa de D. Antônio, que tem grande indiferença e preconceito contra indígenas e, com Isabel, isso não é diferente. Terceiro, Isabel reproduz essa violência que atinge através de sua aversão a Peri, referindo-se a ele com um sentimento de raiva - o que me faz pensar na inimizade criada pelo colonizador entre os nossos. “Dividir para conquistar”, não é o que dizem? Estes são os aspectos que mais chamam a minha atenção e acredito que os que mais im-

pactam de forma implícita. Na obra existem cenas muito fortes - para parentes e qualquer outro em seu juízo crítico no lugar - e acredito que, se quem não leu soubesse do final dessa história, ficaria chocado com a audácia sem tamanho de Alencar.

Seguindo para as décadas seguintes, nos deparamos com o movimento Modernista. Este movimento é bem conhecido devido a “Semana de Arte Moderna” que aconteceu no Teatro Municipal de São Paulo. Essa época é marcada por um Brasil recém independente de Portugal, ocorria a migração entre rural e urbano e a industrialização de São Paulo. O principal objetivo dos modernistas era romper com as tradições artísticas europeias e valorizar a identidade brasileira. Existem muitos nomes famosos desse período, mas um deles me intriga com sua obra: Mário de Andrade com a história de “Macunaíma”, publicado em 1928.

A obra narra as aventuras de Macunaíma, um indígena caracterizado como preguiçoso e de comportamento travesso, uma espécie de anti-herói - já que Andrade desejava desfazer o conceito criado no Romantismo. Pertencente ao povo Tapanhumas, após a

morte de sua mãe, parte com seus irmãos para São Paulo. Eles vivem uma série de acontecimentos na cidade, explorando os contrastes entre o mundo urbano e o rural. Um dos principais impulsionamentos dessa narrativa é a busca de Macunaíma pelo muiraquitã, um talismã mágico que ele perde e deseja recuperar. Este objeto, presenteado por sua amada Ci, representa tanto um elo com suas raízes indígenas quanto um símbolo de poder e sorte.

Existem muitas análises que podem ser feitas em Macunaíma, acredito que estas reflexões dependem de como a obra é lida, pois a cada vez descobrimos uma nova camada a ser interpretada. Um momento marcante na história é o capítulo Piaimã. Os três irmãos que estavam em busca do muiraquitã, encontraram uma poça d'água para se banhar, mas não era uma poça comum. A cova cheia d'água era a pegada do gigante Sumé, uma entidade conhecida entre algumas culturas indígenas e que refere-se a um ser que ensinou técnicas de cultivo aos povos que aqui viviam antes da chegada dos portugueses e que, posteriormente, foi sincretizada como São Tomé no catolicismo. Na obra esta entidade é mencionada como cristã, já que alega que ela “andava pregando o evangelho de Jesus para a índia brasileira”(2019). Macunaíma, ao se banhar primeiro na água milagrosa, sai branco e de olhos azuis. O outro irmão ao se banhar em seguida, fica da cor do bronze, pois já não havia restado muito para se esbranquiçar. Por último, já quase sem água restante, seu outro irmão banha-se, mas só consegue ficar com as palmas das mãos e dos pés brancos. Pensem na representação que cada um desses personagens possui após essa transformação. Nanci Geroldo (2019) nos propõe uma reflexão interessante sobre a relação entre os irmãos. Macunaíma, após seu banho milagroso, age como o líder de seus irmãos, tal qual a postura do europeu branco quando chega em território brasileiro. Seu irmão Jigüê, que tornou-se da cor do bronze, representa a figura do indígena e ao longo da história revolta-se diversas vezes com o Macunaíma, comportamento semelhante ao de muitos povos no período da colonização. Manaapé, o último irmão, representa o negro e age com subserviência a Macunaíma, é ele quem constantemente zela pelo irmão Macunaíma, revivendo-o diversas vezes, tal qual um escravo. Essa metamorfose trata-se de uma representação da miscigenação, as três raças que constituíram a identi-



dade brasileira: o branco, o negro e o indígena. E era essa a intenção de Mário de Andrade - abordar essa identidade. “E ninguém não seria capaz mais de indicar nele um filho da tribo retinta dos Tapanhumbas”(2019). Ele não é mais percebido dentro de sua identidade e a partir desse momento, conforme caminha cada vez mais para longe de suas raízes, também se afasta de quem era. Ainda sobre a identidade de Macunaíma, a característica que mais me incomodou foi ele ser preguiçoso. Sabe-se que existe uma crença incorreta relacionada a história de nosso país, de que os negros foram escravizados pois os indígenas eram preguiçosos e este imaginário perdura até os dias de hoje. Inclusive, o estado que tem a maior concentração de indígenas e pretos e que foi a porta de entrada dos portugueses, a Bahia, tem o estereótipo da preguiça como principal característica de sua população. Coincidência? Acredita-se que o local onde está instalada a aldeia de Macunaíma é no Território Indígena Raposa Serra do Sol em Roraima, isso se dá por conta da relação do povo Macuxi, que viveu e ainda vive neste local, e por ser o povo no qual o explorador alemão Koch-Grünberg

teve contato e produziu uma série de obras indigenistas com relatos de história indígenas, incluindo a história de Makunaimã. Foram estas obras que inspiraram Mário de Andrade. Vamos dar mais um salto no tempo, este será nosso último. Retornemos para o século XXI. Nos últimos 60 anos, houve o surgimento da literatura indígena e sua difusão nacional e internacional. O levante que utiliza a língua imposta pelo colonizador para confrontá-lo e reescrever essa história – por essa nem Alencar esperava. De lá para cá, os nomes de diversas etnias tornaram-se conhecidos acompanhados de seus autores. Krenak, Tupinambá, Munduruku, Potiguara, Guarani Mbyá, Kambeba e tantos outros publicaram histórias para diversos públicos, desde crianças até acadêmicos. Entre essas produções, nos deparamos com “O Karaíba”, de autoria de Daniel Munduruku. A história se passa em um momento anterior à chegada dos colonizadores no Brasil e apresenta três povos indígenas que recebem a profecia de um ancião chamado Karaíba, a respeito da chegada de um fantasma que destruiria as águas, a terra, os animais e os lugares sagrados. E somente a união desses povos daria origem a uma vida capaz de protegê-los. A profecia refere-se, portanto, à chegada dos portugueses. Vamos falar sobre os principais personagens dessa história. Perna Solta é o protagonista, ele nasceu com uma deficiência em sua perna e adquiriu a habilidade de correr rápido, se tornando o mensageiro de seu povo. Na segunda aldeia, do povo Turiaçum o personagem em evidência é o jovem Periantã, que segundo a profecia é quem deverá se unir com a guerreira de um povo rival para dar vida àquela que seria capaz de salvá-los. E por fim, o terceiro povo são os Tupiniquim, povo rival aos demais. Estes abrigam a guerreira Potyra, uma jovem destemida que se recusa a seguir o caminho tradicional estabelecido em sua aldeia, o de casar e ter filhos, pois deseja ser guerreira. Não vou expor muitos detalhes desse livro, pois espero que leiam e tenham reações genuínas ao percorrer a história do parente. Nesse romance de Daniel, é notável o indígena como protagonista de forma reinventada quando comparada com a obra de Alencar. Melhor dizendo, somos inseridos na história de forma natural, podemos nos en-

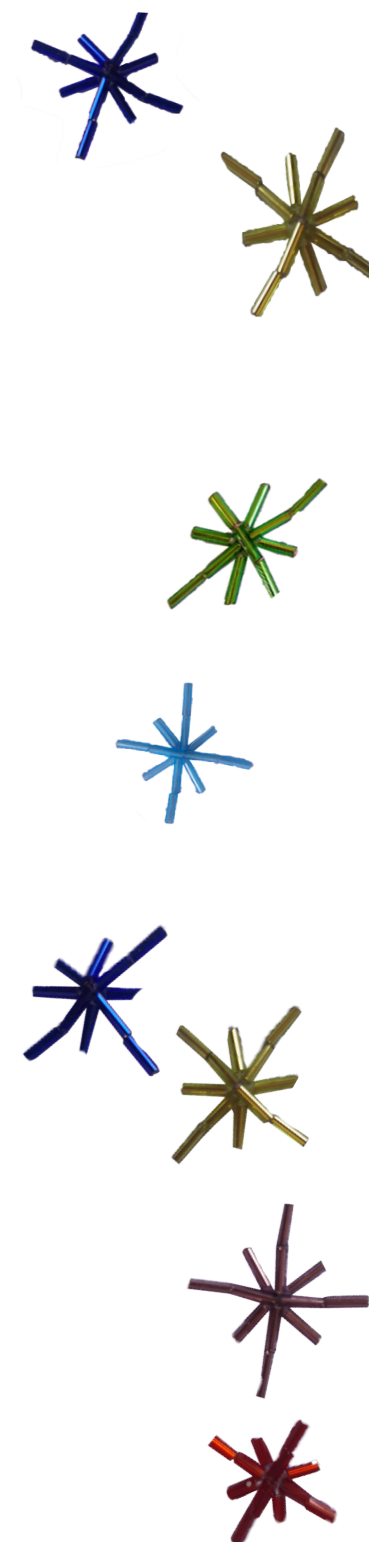
xergar nesses personagens. A construção dessa obra é baseada na valorização da cultura dos povos originários. Nela ocorre a quebra do imaginário do herói, com Perna Solta, o questionamento das práticas sociais com Potyra, cenas que demonstram a relação espiritual, o bem viver entre indígenas e a natureza, além de retomar culturas antigas quando citam as Icamiabas e até encontramos uma cena que aborda o antropofagismo. Comparando esses períodos pelo qual a literatura passou é evidente como o imaginário do indígena é de fato uma construção. Nomes como o de Pero Vaz, Alencar, Anchieta, Vieira e tantos outros, são parte do enfrentamento diário que lidamos até hoje e é o que Chimamanda Ngozi Adichie nos alerta como os perigos de uma história única. E é a partir não só de nossa literatura, mas de nossa resistência, que mostramos que a versão Deles nunca foi a certa.

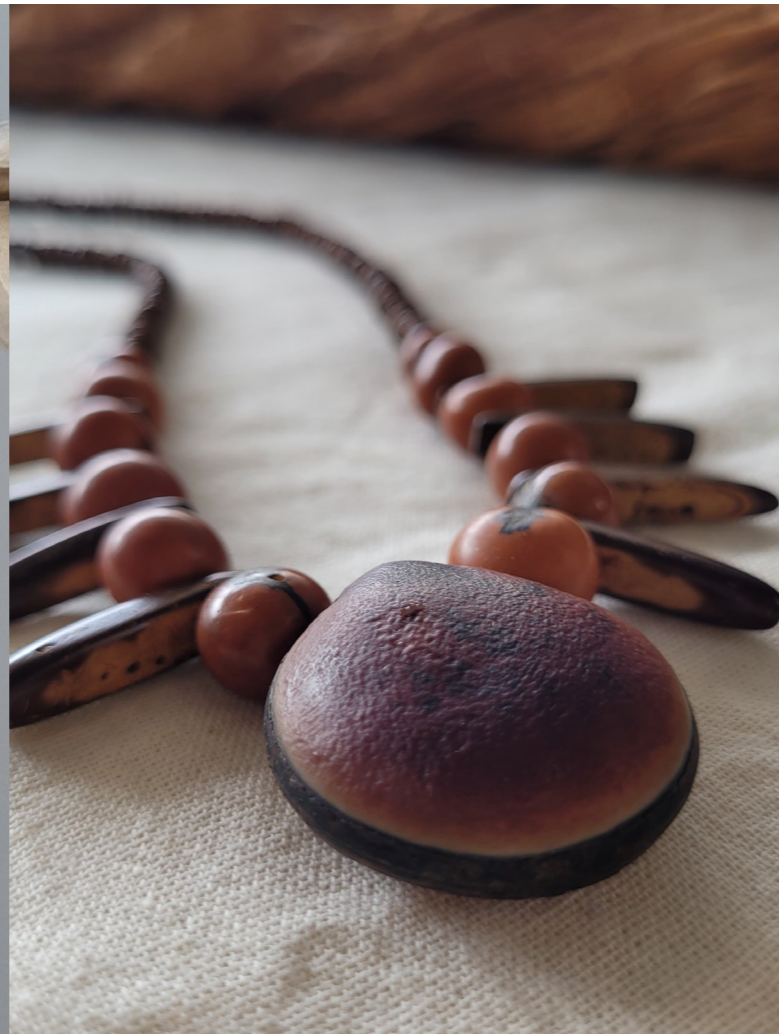
**Este texto é resultado das pesquisas realizadas por meio do Programa Institucional de Iniciação Cientí-**

**ca (PIBIC/CNPq) nas Ações Afirmativas, no qual fui bolsista durante o período de 2023/2024, sob orientação da Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Danuza Américo Felipe de Lima.**

## REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Mário de. Macunaíma, Editora Lafonte, 2019.  
 Carta a El Rei D. Manuel, Dominus: São Paulo, 1963 Disponível em: <https://portalabel.org.br/images/pdfs/carta-pero-vaz.pdf>  
 GÂNDAVO, P. M. Tratado da Terra do Brasil: história da província de Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos Brasil. Brasília: Senado Federal, 2008  
 GEROLDO, Nanci. O mito das três raças e a sociedade brasileira, 2019. Disponível em: [https://ojs.eniac.com.br/index.php/Anais\\_Sem\\_Int\\_Etn\\_Racial/article/view/602](https://ojs.eniac.com.br/index.php/Anais_Sem_Int_Etn_Racial/article/view/602)





## Kaburé Artesanato

Kaburé Artesanato. Fotos de artefatos feitos com sementes.

# Vapikuna - Raízes andinas

por Cristina Llumipanta

Como cineasta indígena, sempre me pergunto: Quem conta a história? Quem conta nossa história? Convivendo na sociedade, estamos rodeados de narrativas no cotidiano, que moldam nossa percepção da realidade. No entanto, é essencial lembrar que a memória e história estão atreladas à hegemonia cultural. Ou seja, quem narra a história compartilha sua versão a partir do próprio ponto de vista. Por isso, ainda é comum ouvir que a América foi “descoberta”, o que apaga a violência da invasão e o genocídio sofrido por nossos povos em Abya Yala. Essa lógica se reflete também nas artes. Não é raro que obras racistas, machistas, xenófobas ou LGBTfóbicas ganhem espaço, mesmo na contemporaneidade, apesar das discussões cada vez mais intensas sobre representatividade e direitos das minorias. No cinema, isso não é diferente. Com seu forte poder de propagação, o audiovisual tem sido ferramenta de colonização cultural, homogeneizando pensamentos e moldando nossos hábitos de vida e consumo.

Por bastante tempo, me faltaram ferramentas críticas para questionar o que me era ensinado e as narrativas que consumia. No Equador, cresci num ambiente que reforçava valores ocidentais e perpetuava o legado colonial do embranquecimento, moldando minha visão de mundo. Ainda

assim, uma questão sempre me inquietava: o sobrenome do meu avô indígena havia sido substituído por um sobrenome espanhol na geração do meu pai. Desde que me lembro, me considerei mestiça ou cabocla. Eu tinha consciência da minha origem indígena, mas, em um país tão miscigenado quanto o Equador, onde a maioria da população tem raízes indígenas, essa identidade muitas vezes se dilui. Quando migrei para o Brasil, em 2015, me deparei com outra realidade. Meu corpo e fenótipo passaram a ser percebidos de forma diferente. Comecei a questionar minha identidade e iniciei um processo de retomada da minha ancestralidade.

Foi nesse contexto que entrei no mundo do audiovisual. Me deparei com a produção de filmes distantes da minha realidade, em sets marcados pela hierarquia, onde a direção era vista como o espaço do “grande pensador” ou “gênio”, reforçando a lógica da merito-

cracia e do individualismo. Aos poucos, me apropriei da minha história, desenvolvendo narrativas que realmente me atravessam. Me aproximei de um cinema mais comunitário e menos hierárquico, onde minha voz e ancestralidade encontraram espaço para florescer junto a outras contranarrativas de amigos e parentes. Assim, em 2019, nasceu o Coletivo Quitus, que foca na produção audiovisual periférica, migrante e racializada. O nome vem dos Kitus, um povo pré-inca do Quito, Equador, minha cidade natal. Desde então, temos realizado documentários, podcasts, curta-metragens de ficção, cineclubes e até oficinas, o que nos tem permitido estabelecer uma articulação territorial com outros cineastas, videomakers, arte-educadores e grupos, promovendo a troca de experiências e a construção coletiva. Minha trajetória e pesquisa sobre a contracolonização no audiovisual me levaram a integrar a equipe educativa da 35ª Bienal de São Paulo. Durante essa experiência, uma das obras que mais me tocou foi “Tiraram a montanha de nós, nos devolveram cimento”, da artista Marilyn Boror Bor, de origem Maya-Kaqchikel. A obra apresentava cerâmicas e vasilhas de barro quebradas, preenchidas com cimento.



Essa composição trazia uma potente reflexão sobre a colonização, contrastando o barro, que vem diretamente da natureza, com o cimento, material já processado pelo ser humano e associado ao pensamento extrativista. Na época, realizei uma visita temática intitulada “Coreografias Originárias para lidar com o Impossível”, em colaboração com Anali Dupré, do Brasil, e Mario Tadeo, da Bolívia. Para essa intervenção, escolhi esta-

belecer uma ponte entre a obra de Marilyn e uma canção de grande significado para o Equador, “Vasija de Barro”, que simboliza a retomada das tradições indígenas. A música faz referência a um ritual funerário em que o corpo de quem ancestralizou é colocado em uma vasilha de barro, representando a conexão com a terra: dela viemos e a ela voltamos, em um ciclo que evoca a filosofia andina.

**“Yo quiero que a mí me entierren Como a mis antepasados En el vientre oscuro y fresco De una vasija de barro”**

**“Eu quero que me enterrem Como aos meus antepassados No ventre escuro e fresco**

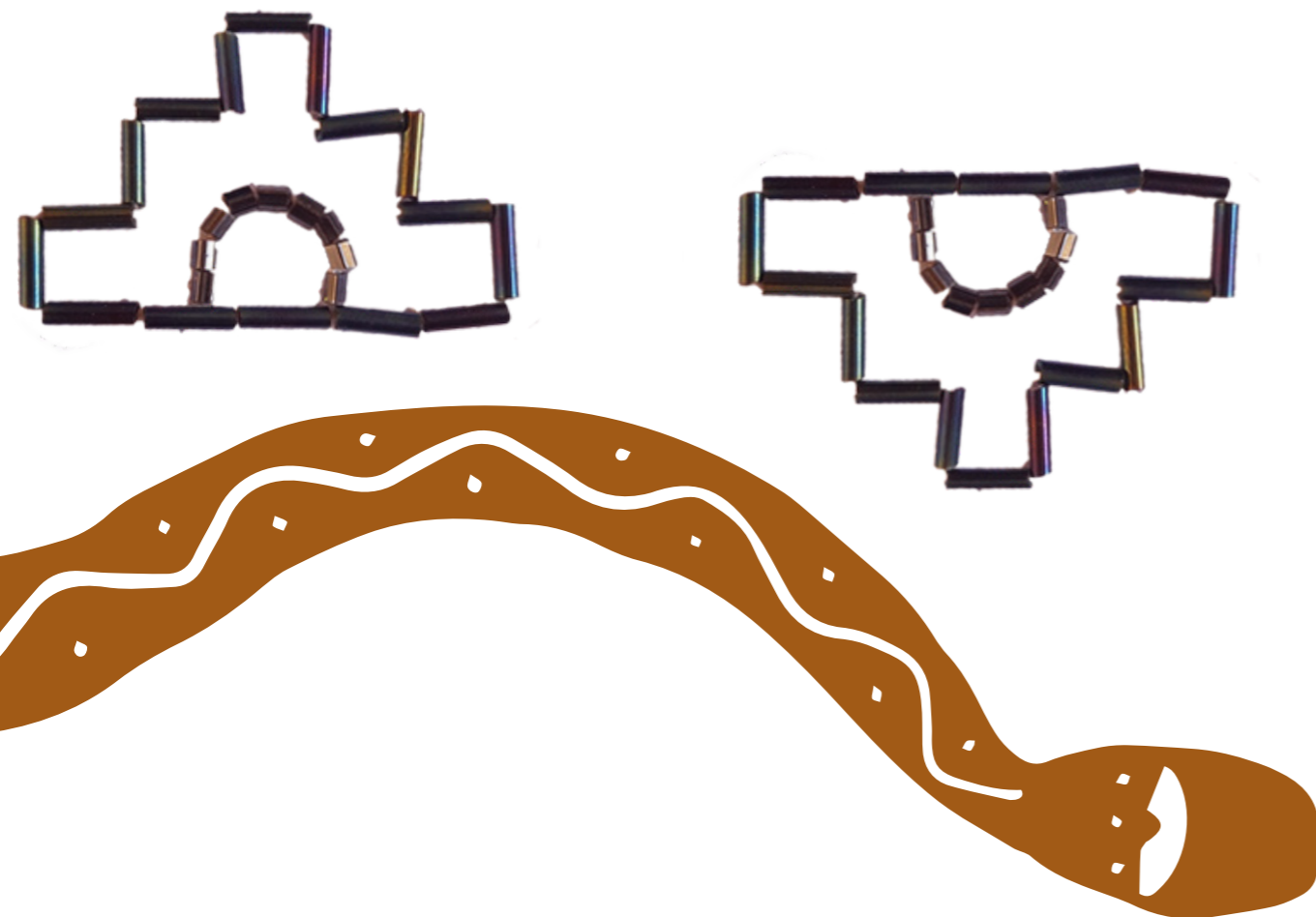
**De uma vasilha de barro”**

A partir dessas vivências, tenho enxergado o audiovisual e as diferentes linguagens artísticas, como ferramentas poderosas na transformação social. Se antes serviram para

colonizar, hoje podem ser usadas para contracolonizar, permitindo que contemos nossas próprias histórias, vivências e cosmovisões. Penso em um cinema feito de nós para nós, que rompe com a lógica de mercado, que reduz nossas narrativas a meros produtos de consumo.

Atualmente, estou na pré-produção do curta-metragem “Sapikuna”, que significa “raízes” em kichwa. O filme aborda a perspectiva de crianças, filhas de migrantes andinos em São Paulo, retratando suas vivências, o resgate das memórias familiares e a transmissão de saberes ancestrais às futuras gerações. Pensar nesse projeto me leva a refletir sobre o passado. Antes da colonização, nossos povos percorriam livremente estas terras, sem as fronteiras impostas nem a necessidade de passaportes ou burocracias. Existiam os Caminhos do Peabiru, que conectavam o Atlântico ao Pacífico, ou o Qhapaq Ñan, uma rede de estradas que ligava o Império Inca - Tawantinsuyu.

Essa ancestralidade viva se revela nas cosmovisões de duas matriarcas indígenas que conheci nos últimos anos: uma aymara da Bolívia e uma quechua do Equador. Mesmo sem se conhecerem, ambas compartilhavam a mesma reivindicação de não se identificarem com os rótulos de “estrangeira” ou “migrante”. Como uma delas disse, somos como pássaros, livres para transitar na Pachamama. Essa perspectiva tem me acompanhado muito ultimamente. Hoje, ao me reconhecer como Cristina Llumipanta, vejo-me como descendente de um povo que, apesar das violências vividas ao longo dos últimos cinco séculos, resistiu. Inspiro-me em mama Dolores Cacuango e mama Tránsito Amaguaña, que lutaram pelos direitos dos povos indígenas no Equador. Reverbero as últimas palavras de Túpac Katari, que, prestes a enfrentar a morte, declarou com coragem: “Voltarei e serei milhões”.




## Karaúba indica

### #7 - Série “Reservation Dogs” 2 (2021, criada por Sterlin Harjo, Taika Waititi e Sydney Freeland - Disney Star+)

Proxikimen canque!

“Tenho algo para lhe contar... Eu não sou seu neto”

“É claro que é, de alguma forma eu sou sua avó!”

Rez Dogs é meu novo amor! Criada e dirigida por parentes, emprega um elenco majoritariamente indígena e afiado na comédia ao longo de três temporadas. A série tem diversão e seus diretores tem isso como marca em suas produções. Corajosamente, não se furta da abordagem de problemas como depressão, suicídio, alcoolismo nas reservas indígenas estadunidenses, terras diminutas pelos quais o governo espera que indígenas se dêem por satisfeitos. O brilhante é, talvez, a objetividade das personagens da série. Não há um indígena ali que não entenda que o maior problema é o não estarem se sentindo vivos, mas confinados e cercados. Em busca de motivos para seguirem vivos, uma gangue de adolescentes orientada por tio Brownie em “Reservation Dogs” vive um cardápio de opções: botar o pé na estrada rumo a um lugar novo, fazer uma RAP entre parentes, discursar em encontros, pôr a mão em uma receita de família, namorar alguém da comunidade e se alegrar com um mais velho que pode cortar um tornado com machado.

Eu sou um combinado de Willie Jack com Bear, com uma quedinha pelo Big, haha!



## Bacurau Tupinambá

Trabalhos manuais, artefatos e artesanatos de Bacurau Tupinambá de Olivença - Bahia.  
Fotos: Naiá Tupinambá



# Manto Tupinambá

por Naiá Tupinambá

06 de fevereiro de 2025



Yakuy Tupinambá, do povo Tupinambá de Olivença, sul da Bahia  
Foto: Naiá Tupinambá

Yakuy Tupinambá: **“A impressão que tive, a priori, com a reação do Presidente foi que ele não entendeu nada, infelizmente”**

Os Tupinambá de Olivença são um povo indígena que vive no sul da Bahia, nos municípios de Ilhéus, Una e Buerarema. Foram os primeiros a entrar em contato com os portugueses em 1500, quando estes desembarcaram na região. Atualmente, são formados por 23 comunidades e, desde 2009, aguardam a assinatura da portaria declaratória pelo Presidente da República e pelo Ministro da Justiça para a oficialização de sua terra indígena.

Com a **repatriação do Manto Sagrado Tupinambá**, tornaram-se o primeiro povo indígena do Brasil a conquistar a devolução de um patrimônio cultural mantido no exterior. O **Manto Tupinambá** tem aproximadamente 1,80m de altura e é coberto por milhares de penas vermelhas do pássaro guará, refletindo a

estética e o simbolismo espiritual do povo. Ele ficou guardado no **Museu Nacional da Dinamarca**, ao lado de outros quatro mantos.

Nos anos 2000, durante a **Mostra Redescobrimento Brasil 500 Anos**, no Parque Ibirapuera, em São Paulo, dois Tupinambá de Olivença foram convidados pelo jornal Folha de São Paulo para ver de perto o Manto Sagrado Tupinambá, uma relíquia ancestral que havia sido levada para a Dinamarca mais de 300 anos antes. Ao reconhecer o artefato, Amotara Tupinambá lembrou as histórias que ouviu de uma anciã sobre como o Manto havia sido retirado da Igreja de Nossa Senhora da Escada, em Olivença, e que, com sua partida, a aldeia havia enfraquecido. Naquele momento, diante da peça ancestral, ela fez a primeira reivindicação pública pela sua devolução: **“Somos Tupinambá, queremos o Manto de volta.”**

Após uma longa batalha, em 2023, o Museu Nacional da Dinamarca finalmente aceitou devolver o Manto Tupinambá reconhecido por Amotara. Durante as tratativas, a Primeira Cacique do Povo Tupinambá de Olivença, Jamopoty Tupinambá, destacou que os anciãos desejavam estar pre-

sentes no momento da chegada do Manto ao Brasil. No entanto, a data de sua chegada só foi informada ao povo Tupinambá quatro dias depois do desembarque do Manto, no dia 8 de julho de 2024.

Diante disso, os Tupinambás organizaram uma **Vigília do Manto Sagrado Tupinambá**, reunindo uma delegação de mais de 180 indígenas no Rio de Janeiro entre os dias 7 e 12 de setembro de 2024. No dia 12, no **Cerimonial do Retorno do Manto Tupinambá**, duas vozes do povo puderam se manifestar no palanque: Jamopoty Tupinambá, a primeira cacique Tupinambá, e Yakuy Tupinambá, anciã do povo.

É nesse contexto de resistência, memória e luta pelo direito à ancestralidade que realizamos esta entrevista com Yakuy Tupinambá, uma anciã que testemunhou e participou ativamente desse capítulo histórico do povo Tupinambá de Olivença.

**Como você, Yakuy, se descreveria para quem ainda não conhece sua trajetória?**

**Yakuy** - Defensora dos direitos à vida com dignidade para todos e também uma eterna aprendiz. Sempre quis saber sobre a origem de todas as coisas; sou muito questionadora.

**Como está se sentindo atualmente, fisicamente e emocionalmente, após todo esse processo envolvendo o Manto?**

**Yakuy** - O retorno do Manto, por mais que tenha exigido de nós, esforços para garantir o respeito à memória ancestral, trouxe também mais força, coragem e fé para continuar na luta pela garantia dos nossos direitos. Apesar de já ser lida como uma anciã, continuo com energia suficiente para me manter motivada na luta pela garantia dos nossos direitos originários.

**Um dos momentos mais emblemáticos que rodou o Brasil foi quando a senhora leu a carta na cerimônia do Manto. Como foi esse momento para você? Como foi o processo de construção da carta?**

**Yakuy** - Revisitei o passado e o presente em um momento ímpar, quando nós, Tupinambá de Olivença, pela primeira vez, tivemos a oportunidade de estar frente ao Presidente da República Federativa do Brasil, algo que só o Manto poderia proporcionar. Seria uma oportunidade única de dizer ao Estado brasileiro que nossa história não foi apagada e nem nunca será.

Sempre estivemos presentes em todos os momentos da História do Brasil e do mundo, e entendemos como funcionam as estruturas de poder que ainda insistem em decidir por nós. Somos um povo que há séculos sofre com a colonização e não é justo com nós, Povos Originários, o que ainda está em curso.

Fizemos uma releitura dos eventos relacionados à nossa história, desde os primórdios até os dias hodiernos, e também eventos relacionados a outros grupos étnicos existentes em outros continentes. Por fim, houve a contribuição da minha neta, Naiá Tupinambá, para montar a estrutura da Carta. Inclusive, antes de torná-la pública, partilhei com pessoas da nossa confiança para que pudessem emitir opinião.

**Quais foram as inspirações, referências e reflexões que te guiaram até esse momento?**

**Yakuy** - Desde os fatos históricos que escutei dos mais velhos ao longo da minha trajetória, principalmente o que escutei da minha mais velha, as leituras que consigo fazer do mundo, baseado inclusive no que escutamos em Ciências Políticas e no Direito, que nos levam a cinco séculos antes de Cristo, na Grécia Antiga, até a contemporaneidade, inclusive a minha própria história. Todos são elementos importantíssimos que nos conduzem a nos posicionarmos em relação ao que nos aflige como Povo ou Nação Tupinambá.

**A mídia veiculou esse momento como um embate entre Lula e uma liderança indígena. A direita polarizou este momento.**

**Como você vê essa interpretação? Reflete o que aconteceu ali?**

**Yakuy** - A impressão que tive, a priori, com a reação do Presidente, foi que ele não entendeu nada, infelizmente. Antes de se tornar Presidente da República, ele foi de movimento social. Eu sou de movimento social, sou ativista. A carta não foi endereçada à pessoa de Luiz Inácio Lula da Silva, para início de conversa. Também não houve desrespeito ao que ele representa. Talvez ele não tenha se dado conta, no momento, de que ali foi passado parte do manual contra o fascismo ou neonazismo. Não foi um momento de embate com o Presidente Lula. Infelizmente, mais uma vez, a mídia com as suas distorções de praxe, publicou suas leituras rasas em relação a momentos profundos de reflexão.

**Você acredita no termo “cosmopercepção” como um contraponto à cosmovisão. Acha que teve muita ‘cosmovisão’ e pouca cosmopercepção daquele 12 de setembro de 2024?**

**Yakuy** - Indubitavelmente! Tenho dito que nós usamos todos os sentidos para nos relacionar com o Todo. Desde a nossa primeira infância, somos ensinados a exercer o silêncio para que possamos exercitar nossos sentidos. Nossa comunicação não é somente a fala ou somente a escuta, é também o sentir. A maioria apenas ouve, e ainda ouve mal. Não escutam mais, parece que se tornou algo impossível para milhões de pessoas, tornando cada vez mais difícil uma comunicação sem ruídos. Tiram suas próprias conclusões e disparam para todos os lados, corroborando para o sensacionalismo, inclusive. Não embarquei em nenhuma conclusão que foi emitida sobre o fato ocorrido em 12/09/2024. Enfim, não me atingiu, inclusive a leitura do Presidente.

**O que a volta do Manto significa para o Povo Tupinambá de Olivença e para a Yakuy?**

**Yakuy** - O Manto é a nossa força, coragem e fé materializadas. É também a prova de

que não fomos extintos. É a memória ancestral garantida e protegida pela nossa anciã que ancestralizou, a Amotara Tupinambá, que viu, reconheceu e iniciou o processo de reivindicação do retorno para o lugar de onde ele nunca deveria ter sido retirado. É a nossa ancestralidade presente!

Logo que chegaram perto do manto tupinambá na Mostra do Redescobrimento, Nivalda Amaral de Jesus e Aloísio Cunha Silva choraram. Depois, permaneceram um longo tempo em silêncio. São Paulo, 2000.

**Você está trazendo ao mundo o Útero Amotara Zabele, um centro de biodiversidade e laboratório vivo. O que o Útero trará para as próximas gerações?**

**Yakuy** - O Primeiro Centro de Pesquisa e Inovação Ancestral, Laboratório de Desenvolvimento Humano e da Biodiversidade. Um espaço de aprendizagem viva, onde posamos semear sem criar expectativas. Fazer, agir e ser no presente. **Passado e presente são irmãos que constroem o futuro; não é inteligente pensar no que vai acontecer sem viver o presente.**

**Como tem sido os últimos 7 anos na idealização dessa**

**proposta?**

**Yakuy** - Um aprendizado para todos os envolvidos. Não é fácil entender e viver a realidade para muitos. O contexto atual em que a humanidade está vivendo é instantâneo; já passamos do imediatismo, ao que parece.

**Qual a sua visão sobre o papel dos povos indígenas no Brasil hoje? Olhando para trás, há algo que poderia ter sido feito diferente? Olhando para frente, o que espera?**

**Yakuy** - Nossos saberes sempre contribuíram com a humanidade; a questão é manter nossa resistência. O que já foi feito, foi e pronto, é um fato. A questão é como fechar o ciclo. São 524 anos de colonização. Precisamos fazer a transição para a transformação, se ainda houver tempo. Espero que sim, não posso perder a esperança. Jamais!

**Em outubro de 2022, você disse que “recebia com certa desconfiância” a proposta de criação do Ministério dos Povos Indígenas. Como avalia hoje a questão da FUNAI e do MPI?**

**Yakuy** - Esbarra na estrutura, seja ela física ou não. Fica difícil para quem não acredita no sistema, como eu, acreditar em algo de sua iniciati-

va. Este sistema já colapsou, precisa buscar um alinhamento para fazer a transição que precisa ser feita. Estes organismos fazem parte dele, não tem como confiar. Nunca será algo genuíno dos Povos Indígenas.



## SET HER- volution

Essa milícia do tarcísio tá me tirando o sono  
Esses playboy que não me paga  
Só podem tá me tirando  
Tapa na minhas costas sigo colecionando  
Essas piranha herdeira  
Não aguenta no mina a mano

Põe tempero no feijão  
Que o caldo tá engrossando  
A caatinga é arretada  
Vai brincando  
Só porque I LOVE PEACE não quer dizer que não te deixo no REST IN PEACE  
Clara Camarão tá apimentado

Cacica Majur, cacica Valdelice  
Ref de verdade fia  
Sai desse twitter  
Hushahu Yawanawa  
Bartolina Sisa  
Yakuy Tupinambá

E até memo minha bisa

Fumaça que comunica  
No mic me comunico  
Tira meu nome da boca  
O que eu faço é coletivo  
Só peca quem acredita no pecado, Tybyra não desistiu nem quando tava amarrado

Trovão de tupã  
Luz forte de kwarahy  
RN minha yby  
Lembra disso é ficar sã

**ANABYA - SET HERvolution  
Kondzilla (2024)  
(feat. Killa Bi, Dani DK, Sara  
Donato e Souto MC)**



## Ribeiro Inahuazo

*Sobre mestiçagem, migrações e raízes, Ribeiro Inahuazo.*

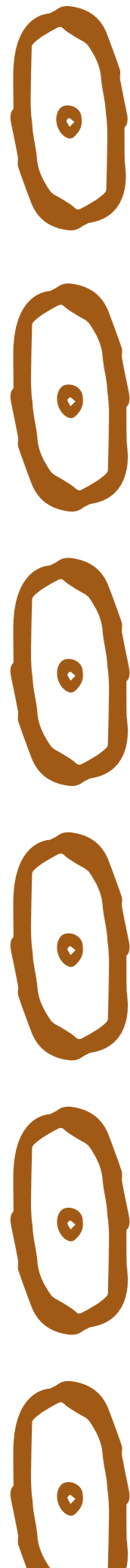
Giz pastel oleoso sobre papel craft, 2024, Taquaritinga – SP.

Duas árvores-raízes: o ceibo, da região andina

de Tacamoros (Loja, Equador), e a falsa seringueira, presente no interior de São Paulo. No útero de raízes onde há a constelação conhecida como Cruz do Sul, importante para diversas cosmologias indígenas, especialmente as andinas.

Abuelo Sapo, Ribeiro Inahuazo. Giz pastel oleoso sobre papel canson, 2022, Taquaritinga – SP.

*Sem título, da série Fazedura do Lugar, Ribeiro Inahuazo. Aquarela sobre papel 21cm x 29,7cm, 2023, Taquaritinga - SP.*



**Indígenas Remanescentes, Etnogê-  
nese, Povos Ressurgentes e “Des-  
cendência” indígena. para Revista  
Parenteses, 2025.**

## Enterro da Semente: Anti Etnocídio e Retomada Étnica

### 1 - Reivindicar uma identidade ancestral é uma “moda” de agora?

**Giva (Givanildo M. da Silva):**

A primeira questão é compreender que há um processo de etnocídio. Precisamos entender o que foi o etnocídio, porque, se não entendermos, de fato, pode vir a ser uma “moda” sem sentido. E o etnocídio tem uma dimensão muito grande; precisamos entender toda essa processualidade histórica, quais foram as ideias que conduziram esse processo todo, a política assimilacionista do Estado português, que se utilizou de práticas eugenistas, pagamentos das identidades entre outras tática dos invasores contra os povos indígenas. Se entendermos esse conjunto

de questões e continuarmos reproduzindo absolutamente tudo ou boa parte daquilo que os invasores fizeram e implantaram como uma concepção de mundo, teremos um problema na afirmação das identidades, já que pode se reproduzir o lugar da violência do colonizador. Existem questões que precisamos responder para nós mesmos: Por que estamos fazendo a afirmação da identidade indígena? É por um desejo individual? É querer construir um lugar de superação de um lugar que nos foi imposto e tem destruído o planeta e a humanidade? Se não pensarmos nesse conjunto de questões, vamos estar no lugar que, supostamente, queremos superar. Então, entendo que, ao considerar e superar essas questões, aí não é modismo, é um processo contra toda a violência que as pessoas indígenas sofreram ao longo de mais de

cinco séculos. Processo esse que foi conduzido a partir de uma concepção e compreensão de mundo ocidental. No texto que eu escrevi aqui para a revista, há uma passagem do livro *A Queda do Céu*, em que Davi Kopenawa fala da chegada, desse encontro com a cultura eurocêntrica/ocidental, e ele diz que *‘quando vocês falavam, falavam como fantasmas’*. É importante entender o que Davi Kopenawa está dizendo, porque é uma cultura que veio de quase 800 anos de guerras(711 a 1492); não trouxeram nenhum tipo de tecnologia que contribuísse com a construção humana. A única tecnologia que trouxeram foi a tecnologia da violência que é a da guerra. Ou seja, é uma cultura de morte, não é uma cultura de vida. E essa cultura de morte, o pensamento dessa cultura de morte, muitas vezes foi e é disfarçado de filosofia. A gente vai ler, tentar compreender esse monte de filósofos, todos eles totalmente individualistas. A lógica da construção desse pensamento é individualista. Se a gente vai para Kant, é individualista. Se a gente vai para Hegel, é individualista. Se a gente vai para René Descartes, que dá base para o pensamento do método utilizado pelas uni-

versidades, é absolutamente individualista e teológico travestido de racional. E esse individualismo desses pensadores é teológico, porque nele existe um atravessamento, tem como influência a cultura judaico-cristã. E aí se a gente vai pensar como é construído o pensamento de outros povos pelo mundo, as referências e as relações se dão de uma forma diferente. A nossa aqui se dava de uma forma diferente. Era a experiência coletiva e na relação com a natureza que construía o pensamento, não a experiência individual. Então, o que a gente está afirmando nesse processo de afirmação da identidade? É para reproduzir essa lógica individualista no nosso pensamento e nas nossas práticas? Ou a gente quer

construir uma outra perspectiva, que é uma perspectiva coletiva e de relação com a natureza? Então, acho que essa é uma questão que é necessária para a gente pensar, porque, realmente, se afirmar só por se afirmar... Seja aldeado ou quem está na cidade, se estiver dentro dessa lógica dos invasores, só vai afirmar toda essa dinâmica de morte que a cultura ocidental impôs para uma boa parte do mundo. E que é uma cultura

que o tempo todo afirmou a violência e está levando uma parte do planeta — ou talvez até o planeta inteiro — a uma situação, talvez, de irreversibilidade para a nossa existência aqui.

**Helenice Puri:**

**Nossa, não é moda de jeito nenhum. Eu sou neta de indígenas, eu fui criada na cultura. Inventar sobre a identidade é muito profundo. Quando a gente fala de identidade, é muito pessoal. E fazer essa auto afirmação nos dias de hoje, de ser indígena Puri, de retomar, é um ato que envolve a nossa alma, o nosso espírito, o nosso corpo, envolve tudo. E a gente paga muito caro.**

Então, não vejo sentido da gente estar inventando isso. Foi um massacre do nosso povo. E o Estado realmente quer que a gente acredite que isso é uma invenção da nossa cabeça. Nós fizemos o “protocolo biocultural - retomada Puri na zona da mata”, pra gente deixar isso registrado,

que o povo existe e que nós estamos aqui. Até porque a nossa cosmologia, a nossa espiritualidade não deixa a gente inventar. Eu até falo com as meninas a partir do momento que reconhece a identidade, entrou no grupo, a partir da outra semana já é outra vida. É outra vida, vocês vão ter sonhos, vão acessar as curas dos nossos ancestrais dando boas-vindas. Isso é libertador. Não precisa ficar com medo. Isso é a cosmologia do nosso povo, a espiritualidade do nosso povo. Então não tem como, não tem como fugir. Nós podemos provar a existência do nosso povo na zona da mata, em toda a Mata Atlântica, todo o Sudeste, espalhado, dentro de São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, e toda a Minas Gerais. Minha família, por exemplo, é da margem do Rio Doce. Meus avós foram do Rio Pomba. Foi abrindo a mata adentro para fugir da exploração do café e do ouro. Então, não tem como falar, “ah tá inventando”, né? Nós temos alguns casos aqui, porque nós estamos num contexto universitário, então tem como se fosse uma “moda”, né? “Ah, eu também vou ser Puri”. Isso realmente precisa ser bem estruturado. Tem muita gente que quer vir para

o grupo só para fazer uma tese, quer uma declaração rápida, para fazer um doutorado e não é assim, precisa ficar um ano no grupo para entender o que é essa identidade e essa luta. Mas como a gente também está há muitos anos nessa luta e nasceu Puri, a gente sabe também que tem essa coisa do aproveitar dessa destruição que houve com o nosso povo, a gente ficou muito disperso e falta muita informação. Hoje isso não me assusta, eu sei se a pessoa é Puri ou não. Porque as histórias são as mesmas, de peleja, de luta, da falta de território, a maioria do nosso povo vive uma vulnerabilidade social. Aí, o que causou essa vulnerabilidade social? O roubo do território. E aí começa a contar os problemas de saúde da família. Eu começo a conversar com a pessoa durante uns dias, eu vou percebendo. Mas não é só isso não, tem coisa boa também. “Ah, minha avó fazia um chá pra mim com a raiz, com a raiz de assa-peixe, para banhar os dentes. Ah, minha avó me dava um banho escondido de ervas, me benzia pra mim ficar curado da espinhela caída, do aguamento. Me dava um banho de rosa branca e um chá, porque eu fui nos

lugares e eu voltei baqueado.” Então, você já sabe que a pessoa é Puri. Antes da gente trabalhar, para qualquer povo negro e povo indígena, a gente precisa pedir uma licença para aqueles que se foram de maneira abusiva dessa terra, que tiveram que abrir mão do seu território, da sua morada, da sua cultura, da sua língua e dos seus modos de vida. É preciso pedir uma licença pra chegar, pra entrar, pra falar. É preciso sentir a espiritualidade do nosso povo e a partir daí, fazer o trabalho. Hoje, pra eu estar aqui, eu já pedi umas licenças. E não é fácil também você saber de um povo que foi dono de tudo e você não tem uma terra para plantar. Para quem é mais jovem, eu compreendo também essa fúria e essa revolta de tamanho e grandeza. Os que vivem na cidade vivem todo mundo de aluguel e uma vulnerabilidade social muito grande. E aí, quando a gente pega essas famílias e vai fazer uma triagem, dos problemas que afetam na questão da saúde, dá vontade de chorar. Porque a gente sabe que, se eles tivessem territórios, não teriam aqueles problemas de saúde, nós não teríamos muitos problemas de saúde que nós temos. Nós não teríamos

síndrome do pânico, que o nosso povo é muito criativo numa terra, nós íamos fazer muito artesanato, não ia ter espaço pra depressão, nada disso. Nós íamos fumar os nossos cachimbos com as nossas ervas e fazer os nossos rituais. A nossa espiritualidade com o nosso psicológico e nosso corpo ia caminhar junto numa sintonia muito grande com a nossa alimentação, nossos modos de vida. Então é muito triste, a gente até entende essa revolta da juventude.

#### **Sassá Tupinambá:**

Se a gente pegar todas as cartas, escritos e registros de viajantes que passaram neste território, antes do Brasil existir, bem no início da colonização, a gente vai perceber que a população que estava iniciando essa relação de “povo sendo subjugado” pelo colonizador, já tinha essa reivindicação da ancestralidade. Tanto que o nome que ficou conhecido na primeira organização dos povos indígenas aqui no Brasil contra esse processo colono-capitalista foi a Confederação dos Tamoios, confederação Tamuya. E Tamuya são os mais velhos. Ou seja,

aquela organização naquele momento já estava reivindicando a sua ancestralidade, os mais velhos, para afirmar que são pertencentes a esse território, que não iriam aceitar invasores nesse território. Então a gente tem, pelo menos, mais de 525 anos dessa reivindicação ancestral.

Essa reivindicação, ela também faz parte da nossa identidade enquanto povos, o tempo todo porque o tempo todo vamos reivindicar a ancestralidade. Isso é inerente. A gente não consegue separar da nossa identidade, a ancestralidade. A nossa identidade depende da nossa ancestralidade. Não existe um ser indígena sem ter um ser ancestral. Não existe. Há uma falácia, um mito, em relação a isso: “Agora todo mundo vai ser indígena”. Sim, todo mundo que é para ser.

#### **Lúcia Paiacu Tabajara:**

Quando eu comecei esse movimento, encontrei muita dificuldade, mas ficava na minha. Tinha vezes que me falavam besteira, achando que eu estava atrás de alguma coisa. Sempre tinha um ou dois que diziam “você

não tem direito a nada”. Já falaram muita abobrinha pro meu lado, mas depois dessas críticas viram que a gente estava se organizando e ficaram quietinhos. Quem critica não tem o conhecimento do histórico familiar da gente. Eles que vão atrás da “cara de índio” que eles estão atrás. É um direito nosso de dizer “eu sou indígena, cigano ou quilombola”. Cada um tem o seu rostinho. As coisas mudam, o clima, a alimentação. Eu não fiz nenhuma faculdade e dá pra ter noção que temos que ver o mundo como um todo, tudo muda. É de livre e espontânea vontade, se você honra seus avós e bisavós indígenas, você tem direito de se autodeclarar. O nosso país é muito grande, nossos avós sofreram muito para estarmos aqui.

#### **Fernanda Quechua:**

Tem os dois pontos, tem quem está se apropriando disso para banalizar e continuar tirando dinheiro de onde não tem, desse lugar que está se desmontando, a cultura, e o pouco que está restando é para a resistência dos povos. E os povos, de fato, o que estão recebendo? Como eles estão podendo se

manter? Então está sendo uma disputa muito grande. Eu tenho meu ponto de vista nos dois lados, mas o que a gente esqueceu é que todo mundo precisa retornar para a terra. E quando você precisa retomar para a terra, você retoma para as suas raízes e volta para a terra, a terra é indígena, é uma grande mãe indígena. Independente de nossos territórios, se você for para a China, para a Ásia, lá tem seus povos indígenas também. Então, o mundo, esse planeta Terra, é essa grande retomada. E o que as pessoas estão desvirtuando é querer entrar de uma forma gananciosa diante de tudo isso, para poder crescer economicamente, isso sim está errado. Todas as ferramentas devem ser usadas a favor da Terra. Então, volte para trás. Volte para trás, volte para trás. Não adianta, nas grandes cidades ter todo esse movimento econômico, e os povos estão lá, esquecidos. Inclusive em São Paulo, meu próprio povo está esquecido no meio de uma grande Babilônia, com tantos anos de migração, e ainda somos invisíveis. E isso me traz muitas questões de como essas retomadas são vistas ou são levadas. Esse direito de

você falar, “ah, eu sou indígena”. Mas tá. Tudo bem, você também pode ser indígena. E você faz o que em prol da terra? Que tipo de indígena você é?

Então, para mim, tudo é voltar para a terra. E voltar para a terra, para mim, é voltar para a resistência. Eu diria que estamos passando pela grande sombra da Pachamama. Por essa grande fúria de Pachamama. E não é à toa. Esse adoecer está vindo pela agroindústria, pelo veneno em nossos alimentos que está envenenando nossos corpos, nossas mentes. E isso é patriarcal. Então em vez de a gente ter essas lutas de que “eu sou, eu não sou” a gente deveria ter uma grande luta de volta para a terra. Tem algumas aldeias que as pessoas estão trabalhando lá e estão resistindo nas terras com muita opressão. E os que estão em retomada, ou nas grandes cidades também estão resistindo. Embaixo da grande cidade apagada por prédios, apagada por cimento, há vida ancestral. Em São Paulo, tem o Espírito do Angá, tem o espírito de vários povos nessa grande Babilônia. Então retomar nas grandes cidades é um grande desafio porque as coisas se

dão tão rápido, sabe? O capitalismo é muito rápido. As grandes empresas estão muito perto de nós. Então, voltar para a terra também é um ato de matriarcalidade. Porque é um gesto de “mulher” voltar para a terra. É uma vagina, é cíclico, tudo gira. O sistema patriarcal faz um triângulo e leva o homem sempre na ponta. E a base que sustenta é toda de mulheres e dissidências. Essa mesma base do colonialismo. Então, se a gente não observa essas lutas não vai entender nada.

## 2 - Precedentes e referências da retomada de identidade

### *Fernanda Quechua:*

Eu vi esses dias os Pankararu aqui na favela de São Paulo.

Quando eu ainda morava na Bolívia, quando o Evo Morales entrou no poder, antes dele a gente tinha um presidente que era Gonzalo Sánchez de Lozada, ele não conseguia falar espanhol direito, ele falava como um gringo americano. Aí fez um boom na sociedade lá, onde todo mundo queria ser branco, onde todo mundo queria

ser algo que não é. Por isso que se falava que de um lado do país se falava inglês. E aí quando Evo Morales, sendo um campesino indígena, hablante aymara, quechua, foi para o poder, foi como se todo mundo se levantasse e falasse “até que enfim, alguém nosso, eu me reconheço, eu me represento”. Então aí nasceu aquela grande revolta da classe popular, dos indígenas e de todo mundo se reconhecer e dizer, eu sou com orgulho, eu sou com orgulho quechua, eu sou com orgulho aymara, eu sou com orgulho “índio”. Por isso que quando o Evo Morales saiu para a presidência, vem a Grande Revolta das Cholas, que eu escrevo em minha tese, a grande revolta dos Mamanis e dos Condores, dos Quispe que é essa grande revolta do povo. Tudo isso contribuiu para a autoafirmação de um povo que havia sido apagado — inclusive nos sobrenomes. Muitos precisaram mudá-los por vergonha de carregar nomes indígenas marcantes, já que nas escolas e universidades isso não era bem visto. Essa autodeclaração — dizer “eu sei de onde venho, eu sei quem sou” — tem fundamento, porque na Bolívia mais de 50% da po-

pulação é indígena. E quando nós dizemos que 50% de nossa população é indígena, se fala pelos rastros, se fala por tudo o que aconteceu e não foi esquecido, sabe? Então, como dizer que não somos se estamos vendo os rostos, estamos vendo os costumes, estamos vendo os rituais, e todo esse movimento de Evo Morales trouxe muita afirmação. Até o momento que eu vivia na Bolívia, para mim todas essas práticas eram muito comuns. E quando você sai do seu território, atravessa uma fronteira colonial, - porque São Paulo é uma metrópole, gigante - aí você chega aqui, você conhece muita coisa, e você fala, “caramba, minhas práticas, meus rituais com a minha família, tudo isso, eu sei de onde venho, sabe?”. Todas essas práticas são indígenas, são ancestrais e estão aí. Então, para nós é algo muito comum. Aí a gente vê e fala “caramba, né?”, então, essa autoafirmação também vem quando a gente sai dos nossos territórios. E a retomada acontece quando esses laços e memórias foram cortados de você.

### *Sassá Tupinambá*

Quando começamos a fazer

essa discussão aqui no Brasil, a nossa referência foi o povo Mapuche. Eu vinha acompanhando a luta deles desde lá atrás, nos anos 90, por volta de 1994, 1995, era coisa de 300-400 mil mapuches oficialmente aí eles se organizaram - eles que fazem o censo deles, porque lá é um pouco diferente o censo, no Chile e na Argentina - e aí o povo Mapuche aumentou, hoje tá próximo dos 5 milhões. Conversando com as lideranças, eles falaram como fizeram. Eles viram esse pessoal Testemunha de Jeová evangelizando na cidade de Santiago e aí as lideranças pensaram “se eles tão conseguindo chamar pessoas pra igreja deles, vamos fazer também”. Eles iam seguindo as pessoas na rua e falavam “Ei, você é Mapuche, né?”, aí pegavam o endereço dessa pessoa. Eles eram Mapuches que viviam ali em Santiago, não eram Mapuches que estavam nas comunidades. Eram pessoas em contexto urbano, que perceberam a importância do censo para legitimar a luta. É lógico que a nossa luta não se legitima por quantidade, mas pro Estado, sim. Aquela falácia de que “existe muita terra pra pouco índio”, a gente tá provando que isso é mentira.

E com esse movimento dos Mapuche, começou um movimento dentro das universidades em Santiago e naqueles conjuntos habitacionais. Aí eles foram se movimentando e fazendo o próprio censo, anotando e fazendo essa coordenação com as pessoas, sobre a importância dessa identidade. Era o que a gente estava tentando sentir aqui no Brasil também. Porque as pessoas indígenas em contexto urbano eram pessoas que tinham migrado recentemente das aldeias para São Paulo. A gente ficava nas favelas, a gente via famílias indígenas que já estavam em São paulo há 50, 60, 70 anos ou mais e outras que já eram de São Paulo mesmo, famílias que nasceram ali há 300-400 anos atrás e permaneceram ali.

Então a nossa grande influência foi essa movimentação Mapuche. Lá eles não chamavam de retomada, esse termo é nosso, esse nome de “retomada da identidade”, “retomada étnica”. Aqui no Brasil a gente tem um movimento muito forte de retomada do território, que é o movimento que eu participei até 2013. Aí esse nome retomada veio por conta disso, porque além do território,

a gente tem que **retomar nossa identidade étnica** e esse nome foi eu que batizei. Aquele evento na PUC que chama “Retomadas Indígenas”, no programa Pindorama, foi eu que batizei também, acho que em 2005 se não me engano. Aí logo em seguida a gente deu esse nome pro nosso movimento da retomada da identidade étnica indígena dessas pessoas que viviam na favela.

**Giva:**

Por exemplo, a gente pode falar dos Métis do Canadá, começando lá do norte do continente. Nos Estados Unidos, há vários processos de afirmação das identidades. Tanto é que o número de indígenas nos Estados Unidos chega a quase 5 milhões, e há mais de 500 povos. E existe todo um processo de afirmação das identidades em toda Abiyala. No México, principalmente a partir do Levante Zapatista, surge uma nova perspectiva nesse processo de afirmação — que, na verdade, escapa dessa armadilha de pensar a afirmação apenas a partir da identidade cultural e coloca em debate a importância do pensamento indígena para refletir sobre o

mundo e a sociedade. Diversos povos vivenciaram processos semelhantes, seja no Equador, no Peru, na Bolívia, na Colômbia ou em outros países, todos influenciados pela insurgência zapatista. No Chile, os Mapuche, além de tudo, passaram a entender a importância de resgatar os parentes do adormecimento identitário em que se encontravam, mas com uma perspectiva política. Dos anos 1990 para cá, qualquer luta importante no Chile tem participação Mapuche; a bandeira Mapuche está presente em todas as frentes, seja na luta estudantil, seja na luta dos trabalhadores — tornou-se um símbolo de resistência. Sem contar que na Europa também há processos de afirmação identitária. Em outros cantos do mundo, outros continentes discutem essa afirmação em contraposição ao pensamento ocidental, liberal, judaico-cristão, eurocêntrico, capitalista e colonialista. Essa oposição é fundamental, e vamos encontrá-la em todos os processos de afirmação das identidades. Eu questiono o termo “etnogênese”, porque “gênese”(-nascimento) tem uma carga religiosa e também porque nós sempre estivemos aqui. Podemos até discutir o corpo-

-território, que é nossa identidade, sempre presente, mas que não conseguia se afirmar plenamente devido ao etnocídio, ao epistemicídio e às políticas eugenistas que nos mantiveram no esquecimento. Um exemplo emblemático para mim é o caso da Pretinha Truká, do povo Truká, em Pernambuco. Alguns anos atrás — deve fazer uns 11 ou 12 anos —, fiz uma viagem por alguns povos do Nordeste e encontrei os Truká. Conheci a Pretinha, entrevistei ela (tenho a gravação), e ela contou que, no fim dos anos 1980, morava no norte de Minas Gerais, não em Pernambuco. Um dia, seu pai recebeu um telefonema, aí reuniu os filhos (eram muitos, creio eu) e disse que eram indígenas e que o cacique havia chamado a família de volta ao território. Dessa história, podemos tirar várias reflexões. A primeira é que, se seus pais tivessem morrido, essa família jamais saberia de suas origens e viveria uma vida completamente diferente. Mas há elementos objetivos que nos ajudam a refletir sobre esse processo de afirmação identitária: as articulações que começaram nos anos 1970, ainda na ditadura militar, quando diversos grupos surgiram para discutir a

luta e os direitos dos povos indígenas, mobilizando-se para a Constituição nos anos 1980. Foi a primeira vez, na história do Brasil republicano, que os povos indígenas foram reconhecidos em sua plenitude cidadã (dentro dessa lógica). A partir daí, o processo de afirmação se intensificou. O caso da família da Pretinha Truká é emblemático porque foi nesse momento que eles se reconheceram. No Nordeste, por exemplo, se não me engano, no início dos anos 1980, havia apenas 18 povos indígenas (excluindo o Maranhão). Hoje, são quase 100. Se fizermos um paralelo nacional, naquela época tínhamos pouco mais de 200 povos; hoje, o IBGE ainda não divulgou o número exato, mas são mais de 400. Esses precedentes mostram a força dessa afirmação das identidades.

**Lúcia Paiacu Tabajara:**

**Eu conheci um rapaz em Brasília no 1º Congresso Nacional de Política Indigenista, que me contou que no tempo da ditadura, se não me engano lá pros lados do Mato Grosso, disse**

**que entraram na aldeia deles e mataram a família dele inteira. Ele tinha uns 7 anos e ele escapou por trás de uma árvore, o povo dele foi quase dizimado.**

Depois ele procurou quem escapou e eles se juntaram de novo. E vários outros também que deram esse depoimento lá no eixo 6, no “Direitos à Memória e à Verdade”. Estávamos com uma equipe que fez esse resgate dos povos indígenas na ditadura, então lá eu escutei muitos depoimentos de reconstrução dessas histórias que foram silenciadas.

**Helenice Puri:**

Então, nós temos vários movimentos indígenas Puri que retomaram através de movimentos, de grupos no Espírito Santo, São Paulo, Rio de Janeiro. Nós temos vários outros grupos que surgiram. Nós precisamos entender também a questão da história. No nosso povo tinha vários grupos, e esses grupos não viviam juntos porque cada grupo têm suas especificidades, o seu jeito de ser. Por

mais que seja de uma etnia (Puri) que está em retomada, são lutas e são pessoas diferentes, de culturas diferentes ali. São lutas que vão refletir o povo a nível nacional. Nós somos a primeira cidade de hoje com cota para indígena no concurso municipal. Nós conseguimos. Hoje, Viçosa é a referência através da nossa luta, que dá frutos para todo mundo. Nós vamos fazer cinco anos de luta. Mas antes eu já estava na luta. Claro que a gente se inspira nos povos aldeados. Tem vários povos aí que têm uma grandeza de conhecimento, de saberes. A gente também vai se inspirando. E outras inspirações são aqui mesmo no território, através das mais velhas. As matriarcas tem uma riqueza muito grande, as mulheres Puri da Zona da Mata, elas são guardiãs de sementes, são benzedoras, rezadeiras. Só que o sistema tirou isso, implantou uma religião que impede elas de falar abertamente. Nós percebemos que há uma dificuldade de falar por causa do preconceito. Até hoje isso é imposto para o nosso povo. Eu tive a oportunidade de ser criada com os meus avós. Então, eu vivia atrás deles e aprendi muito com os meus avós. E

os maiores conhecimentos que nós temos, os direcionamentos, é através dos nossos encantados e encantadas. É difícil para as pessoas entenderem isso. E eu vou pela intuição. Se eles falam sim, é sim. Não, é não.

### 3 - Contexto histórico do apagamento

#### *Helenice Puri:*

O contexto histórico do nosso povo ficou apagado devido à oralidade. Não existia registros. E o silenciamento, o que foi esse “silenciamento”? Não podia falar, senão você morria. Meus avós não falavam. Meus avós falavam só dentro de casa. Falavam que na escola não devíamos contar como era nossa vida dentro de casa. As nossas fumaças, as nossas ervas, os nossos sentidos, os banhos não era permitido contar. Então, esse silenciamento que foi imposto, a religião imposta e a língua também na base de ameaças ao nosso povo. Quando nós fomos para os territórios, percebemos esse silenciamento. Para que os mais velhos falem da história, você precisa nutrir confiança com a pessoa. Nós

tivemos que fazer um trabalho, visitar, eu falei da minha vivência, da minha avó, e também dos saberes, mas foi com dificuldade. Hoje, os encantados e as encantadas falam que eles podem falar através de nós já que antes eles não podiam falar, aqueles que sobreviveram não podiam tocar no assunto. Meus avós foram do Rio Pomba, e foram andando por dentro, nas matas, até a região do Vale do Aço, próximo a Itatinga. Aí, quando eu fui pesquisar as outras famílias, vieram do mesmo lugar, do Rio Pomba. E quando eles chegaram nessa região, havia outro tipo de escravização. Não era o minério nem o café, mas eram os fazendeiros. Minha mãe, por exemplo, foi morar na fazenda de um coronel, meu pai, e foi escrava sexual dele. Teve quatro filhos, eu sou a caçula, ele tem 24 filhos. Então, quando a gente percebe a nossa história abafada, ela foi arrancada de nós para ocupar o nosso território e nos escravizaram para tudo que está aí hoje: comida e água contaminada, veneno para tudo quanto é lado. E eu criei as minhas filhas sabendo da história. Porque quando eu partir, eu quero que as

minhas filhas e a minha neta contem. Hoje, quando eu vou para um espaço, eu sempre falo que hoje eu posso falar, mas meus avós não poderiam falar. Isso do silenciamento e essa usurpação da nossa identidade roubou foi tudo. Foi retirado de nós. Então nós não estamos lutando aqui por causa dos direitos. Isso é uma reparação histórica. E quando você luta por um direito, isso não chega nem na pontinha do que o estado deve para nós.

#### *Sassá Tupinambá:*

Em 2014, a gente organizou a Universidade Livre Popular e teve como professor um Quechua, o Héctor Mondragón. E foi o Héctor que tirou a nuvem, a cortina de fumaça da nossa visão, para que a gente enxergasse melhor o que é colonização. Ele explicou como atua a economia colonial e quais são seus pilares. O capitalismo, aliás, é uma das ferramentas dessa economia colonial. O que a gente vê de guerra, o que está acontecendo agora em Gaza, na Palestina, é economia colonial. Olha o que aconteceu no Haiti recentemente. E o Brasil participou desse processo. As tropas brasilei-

ras atuaram no Haiti como economia colonial. O que acontece lá é o que aconteceu aqui, é um processo de genocídio, de subjugação. E como fazem isso?

### **Primeiro, dizem que você não tem alma. Se você não tem alma, então nem gente é. Eles rebaixam as pessoas, colocando-as abaixo dos animais.**

E aí tem outra coisa que o colonizador e a indústria colonial sabem muito bem: que todos os povos ligados à terra têm figuras importantes. Para esses povos, a figura mais importante não é um rei, como é para os colonizadores. Eles já sabiam disso porque tiveram experiências semelhantes com outros povos na Europa, isso acontece no mundo todo. Utilizando um termo do Casé Angatu, neste contexto agora faz sentido: “in natura”. E “in natura”, nesse caso, se refere aos povos ligados à terra. São povos com uma organização social diferente. Eles têm um sistema matriarcal — não linear, mas matriarcal. E os colonizadores sabiam e sabem disso, por isso sempre atacaram esse sistema. Um dos meios que utilizam até hoje é

o estupro, porque através do estupro eles começam a criar aqueles que “não pertencem” e é aí que começa a produção do “não pertencer”, do “não ser”. Eles justificam assim: “Olha só, sua mãe não tem alma. Mas você é meu filho. Então você tem alma, porque é meu filho.” E foi assim que aconteceu aqui. As pessoas passaram a ter vergonha de ser. Isso já existia lá atrás e acontece porque a economia colonial aqui no Brasil sempre atuou por meio do etnocídio e da desinformação, essa coisa de fake news sempre existiu. A desinformação dizia: “Vocês não têm alma. Agora têm, porque foram catequizados. Esse é o nosso Deus. Vocês aceitaram nosso Deus. Olha que vergonhoso, aqueles ainda são selvagens. Você quer ser um selvagem ou quer ser como eu? Porque eu tenho Deus, eu tenho civilização, eu penso, eu tenho ciência, eu tenho filosofia”. Isso foi construído e até hoje nossos parentes dão importância para essa colonização.

#### *Lúcia Paiacu Tabajara:*

Minha bisavó sempre falava, essa terra é nossa. Ela contava do massacre de 1817 na lagoa do Bamburral. Aqui nós temos 4 regiões, da areia, da



pedra, da chapada, das bases e também nas cidades. Em 2015 eu consegui uma pessoa do IPHAN pra fazer um diagnóstico, um estudo aqui em Apodi, sobre como são os povos daqui e tal. A gente que conhece a história vê que ainda tá no sangue do povo daqui, o povo é agitado. Eles vieram, fizeram o estudo e disseram “realmente, é tudo agitado” e eu disse “é, tem sangue de guerreiro”. Nosso povo era guerreiro, quando estourava uma guerra, nosso povo era chamado.

#### **Giva:**

Os invasores têm uma compreensão e concepção da política do assimilacionismo, da negação do outro e das ideias do outro. E o Estado, fundado pelos invasores para atender aos seus interesses, usou todos os recursos possíveis para que esse apagamento acontecesse. Por exemplo, hoje somos 1,7 milhão de indígenas, mas em 1890 havia 1,3 milhão de “caboclos” - termo que compreendemos, e que a antropologia reconhece, como referindo-se a indígenas. Depois disso, ficamos cerca de 40 anos sem censo, quando então foi adotado um critério diferente: o de cor. Assim, em vez de “caboclo” ou qualquer

outra categoria específica, passou-se a usar “pardo”, uma amálgama que diluía todas as identidades. Na década de 1940, chegou-se a um número de indígenas não porque o censo incluía a categoria “indígena”, mas porque usou o critério de língua (aplicado também a outros grupos não indígenas). O resultado foi um número irrisório: 36 mil indígenas nos anos 1940. A categoria “indígena” só voltaria ao censo após a Constituição de 1988, no censo de 1991. Ou seja, foram 101 anos sem que os indígenas fossem contados oficialmente. Por que isso aconteceu? Porque servia aos interesses do Estado. A política da ditadura militar era declaradamente assimilacionista - há uma série de declarações de generais, tanto da FUNAI quanto do Ministério do Interior, que atestam isso. Em 1972, o chefe da FUNAI, general Ismael de Araújo, deu uma entrevista ao Estado de S. Paulo afirmando que “índio integrado é aquele que se converte em mão de obra”, e que essa integração deveria ocorrer de forma “lenta e harmoniosa”. O ministro do Interior, general José Costa Cavalcante, declarou que os indígenas “deveriam ser incorporados à comunhão

nacional”, e que a política do governo era “integrá-los à sociedade”. Percebe-se que o Estado tinha essa intenção - às vezes explícita, às vezes velada. Mas que sociedade era essa, na visão dos militares? Está ligada, desde o princípio, ao processo de invasão colonial, que exigia a subjugação dos povos originários. É daí que emerge o capitalismo, com o que Marx chamou de “acumulação primitiva”. Com o tempo, a burguesia consolidou seu projeto iniciado na Revolução Francesa, quando a propriedade privada se tornou sagrada na Declaração dos Direitos do Homem. Foi quando ascenderam os direitos civis e políticos, garantindo à burguesia o direito à propriedade privada (que antes era um direito exclusivo da nobreza) e uma participação política restrita à própria burguesia. Assim, forjou-se uma falsa democracia, onde poucos participam das escolhas eleitorais e decisões políticas, baseada no liberalismo e na liberdade econômica individual, que tem como fundamento os indivíduos - e não os povos. A partir daí, os invasores e colonizadores passaram a se preocupar com uma suposta “legalidade”. Repare: a propriedade privada

está no cerne dessa história. Como afirmar a propriedade privada se os verdadeiros “donos” da terra - os indígenas - continuavam existindo? Então, para isso, era preciso negar sua presença. Do ponto de vista liberal e capitalista, ser indígena é ser anticolonialista e anticapitalista, porque, dentro desses sistemas, nossa existência é impossível. O colono-capitalismo sempre atuará nessa lógica.

#### **Fernanda Quechua:**

A escola, por exemplo, é totalmente colonial. A escola foi imposta com o catolicismo, esse negócio de querer educar. E que tipo de educação chega para nós? Nós fomos colonizados pelos espanhóis e o Brasil foi colonizado pelos portugueses. O colonizador chegou, dividiu a torta e colocaram nomes. Na escola nos falam que Cristóvão Colombo chegou para nos libertar, libertar de quem? “libertar de nossos pecados”. Com isso chega o batismo na Bolívia, para você ter seu documento de nascimento. Até a presidência de Gonzalo Sánchez de Lozada, em 2002, 2003, você tinha que ser batizado para você ter documento. Então, por exemplo, eu fui batizada

aos 17 anos para obter um documento. Eu precisava ter meu documento, então eu precisava ser batizada. Então isso é o colonialismo que já vem das escolas. E aí só nos falam dos grandes libertadores, mas ninguém nos conta sobre as histórias de resistência das mulheres. E quando a gente fala de matriarcalidade, de voltar para esse feminino, estamos falando em várias camadas, na camada colonial, neocolonial. Então, essa educação que nos trazem, é a mesma educação que trazem pra vocês aqui no Brasil e na América do Sul inteira. Foi algo feito pra nós, desde quando você tem cinco anos e vai pra escola, sua história tá sendo apagada.

## **4 - Espírito, território, cultura e identidade**

#### **Fernanda Quechua:**

**Os espíritos de nossos ancestrais estão conosco, nós somos nossos ancestrais, nós somos a resistência viva que estamos aqui. A gente pode estar desconectado deles, mas a gente**

## **não está perdido, são planos que não se rompem.**

Você migrar de um lugar para o outro, você não vai deixar a espiritualidade de lado. Se você mudar para outro território, isso vai junto. Corpo, espírito e território tá junto e eu entendo que o meu corpo e o meu espírito são o meu território e o meu território sou eu. Minhas práticas, sou eu, eu tô junto, carregando uma memória ancestral, afetiva. E tem pessoas que estão perdidas disso e que se estão reencontrando, que precisam se reencontrar, então essas práticas precisam ser feitas, faladas. Quem sabe se essas pessoas que vão ler essa revista também vão se entender numa retomada? Eles vão cortando, vão cortando frequências até desligar, até o momento que você desliga, aí na hora que você desliga, você é uma presa fácil para esse colonialismo, porque já te pegaram, você se perdeu, e isso é o que eles querem. Eles querem mecanismos para essa sociedade e como a sociedade está acordando, eles

estão construindo robôs, porque aí não vai precisar mais estar subornando essa humanidade. Esse despertar tem a ver com os ancestrais, eles nunca estiverem dormindo, mas tiveram muito tempo só aguardando, porque ancestralidade é o que a gente carrega, é o que a gente tem. E o pior, Pachamama, ela tá emputecida da vida. A Terra não tá normal. A Terra está passando por uma sombra, a gente fala que a gente tá atravessando a sombra de Pachamama. Quando a gente vê na cosmovisão andina que a Pachamama tá acordando, isso também me traz que a consciência social está chegando pra todo mundo. Essa consciência de todo mundo tá voltando porque a Terra tá falando, não tem tempo, tá esquentando agora e vai esquentar mais ano que vem. Esse despertar da consciência, essa retomada, essa afirmação, precisamos que seja agora como uma pauta emergencial pra sociedade, pra gente resistir. Porque somos nós que vamos estar nessa terra e somos nós que podemos cuidar da terra e somos nós que

ainda podemos fazer alguma coisa.

### **Sassá Tupinambá**

Quando a gente pensa em todas as possibilidades de espiritualidade, a gente tem o costume de olhar só para a gente, só que a gente enquanto indígena, quando você fala de ancestralidade, você se olha, você se vê nesse lugar enquanto indígena. Mas o colonizador não tem ancestral? O colonizador não tem espírito? Eu não vou lembrar os nomes agora, mas tem um texto muito legal, foi um diálogo de um padre com um Tupinambá. Teve um diálogo de um Tupinambá com um padre, e aí o padre falando, mais ou menos assim: “Poxa, como a gente errou no passado, a gente dizia que vocês não tinham alma, né, e que vocês, por isso, não eram nem gente. Desculpa aí, hein!”, aí o parente pega e fala pra ele: “Pois é, e eu sempre soube que vocês tinham espírito”, aí o padre fala assim: “É mesmo?! Como assim?!”, aí o parente confirma: “Ah, a gente sabia sim” “Ah, mas como? nós somos o velho mundo, nós temos filosofia, temos a universidade, o escambau, estudamos, a gente achava que vocês não

tinham espírito. Como vocês já sabiam que a gente tinha espírito?”, aí o parente falou: “É que nós matamos um dos seus e colocamos na terra e ficamos observando. A terra comeu igual com a gente, e aí a gente falou: poxa, ele é igual a gente, tem espírito, é normal igual a gente, não é nada divino que veio de algum lugar, se decompôs”, e aí o padre leva isso de volta pra Europa, tem esse relato. Está mais bonito no relato do padre, né, mas minha pecinha teatral ficou legal também, risos. E a espiritualidade é isso. É importante que a gente reconheça que os outros também têm espiritualidade, isso é fundamental. Olha só, quando a gente está em uma guerra pra gente não sucumbir, não perder a guerra, a gente tem que apostar que o nosso oponente é forte. A gente tem que pensar que ele tem a arma mais forte do mundo, não a arma mais fraca do mundo, se não a gente não vai se armar para esse embate. Então é importante que a gente saiba que os nossos oponentes também têm ancestralidade e também têm espiritualidade e que é tão forte quanto a nossa. Só espero que eles não saibam disso. E aí que está a diferen-



ça do saber disso e não saber usar isso. Quando você sabe que a sua espiritualidade tem poder e tem força e você sabe usar isso, é muito bom, isso vai te ajudar nessa guerra, é uma arma de guerra, mas quando você não sabe, você não vai saber utilizar, não vai ter essa arma de guerra. Então, pra gente, espiritualidade e ancestralidade, sempre fez parte da luta, sempre fez parte da guerra. Os nossos deuses são para isso, e os deuses deles também, quando a gente lê a bíblia, a gente compreende isso. A nossa espiritualidade, aliás, a nossa ancestralidade também, só vai fazer sentido se a gente reconhecer que os outros também tem a ancestralidade deles. Aí faz sentido a gente pensar em ancestralidade e pensar nessa diferenciação.

### **Giva:**

Eu acredito que o impacto dessa lógica colonial, capitalista - esse colono-capitalismo - interfere profundamente na nossa espiritualidade. Inclusive, o próprio pensamento ocidental compreende isso, porque a espiritualidade construída pela tradição judaico-cristã rompe com a relação ser humano-natureza. Está

lá no Gênesis: “a natureza, os rios, os animais, tudo deve ser submetido ao homem”. Não é isso? Esse é o pensamento judaico-cristão, que funciona como uma autorização para a destruição da natureza. A verdadeira espiritualidade se manifesta na relação e na integração com a natureza. E esse processo de destruição ambiental nos desconecta da natureza, causando adoecimento - até a Organização Mundial da Saúde reconhece isso. A natureza promove saúde. Por que sua destruição causa doença? Exatamente porque agrava nossa desconexão espiritual. Nossa integração com a natureza rompe justamente com essa ideia de separação. Como bem lembra Ailton Krenak, existe essa ilusão de utilidade - achamos que somos mais úteis do que realmente somos. Essa é exatamente a ideia antropocêntrica que nos foi imposta. A reconexão nos coloca num patamar de integração e desenvolve uma sensibilidade maior em relação à dinâmica do planeta. Não é à toa que precisamos refletir sobre isso. Quem primeiro alertou sobre os problemas do planeta? Foram os Yanomami nos anos 1980. Só depois estudiosos da biologia e ecologia cunharam

o conceito “Antropoceno”, mas foram os Yanomami, com sua experiência coletiva, que primeiro disseram: “Olhem, há um problema!”. Davi Kopenawa, como um porta-voz, alertou sobre os “homens da mercadoria” que estão agravando a situação do planeta. Isso tem tudo a ver com espiritualidade, pois é sobre integração com o todo, não sobre individualidade. Quando estamos em conexão direta com a natureza, nossa espiritualidade se fortalece. Essa sociabilidade ampliada aguça nossos sentidos. O sonho, por exemplo - que faz parte constitutiva da vida para os povos indígenas - se torna mais presente. Aqui faço uma abstração além do que Sidarta Ribeiro propõe: ele mesmo, que antes não associava a má qualidade do sono ao capitalismo, hoje reconhece que o capitalismo é grande responsável pela insônia - que por sua vez causa diversos transtornos. Se compreendemos que a cultura é dinâmica (e qualquer pessoa pode entender isso quando explicado didaticamente), e que a invasão colonial acelerou o contato com processos alheios à nossa tradição, então entendemos como nossa vida foi afetada - e tudo que a constitui. Sem essa compreensão, não

entenderemos as dinâmicas que vivemos.

Acredito que a espiritualidade, por mais sufocada que esteja, encontra formas de se expressar mesmo nas impossibilidades. Lembro-me do poema de Carlos Drummond em A Rosa do Povo, onde ele fala da rosa que nasceu no asfalto - contra toda lógica, contra todas as impossibilidades que o asfalto representa. Assim é a espiritualidade: não pode ser contida, porque é constitutiva da nossa existência.

#### **Helenice Puri:**

Espírito tem pertencimento, ancestralidade tem pertencimento. Você pode ir pra Itália, você pode ir pros Estados Unidos, que tá ali em você, tá ali e permanece. E se você quiser desviar disso, não adianta, os problemas de saúde vêm com força. O psicológico, os tormentos, falta de sono, ansiedade, pânico, isso vai lá pra cima, isso é muito nítido, quanto mais a pessoa foge de retomar a questão da identidade, mais os problemas aumentam. E seria muito bom se todo mundo pudesse viver essa questão da identidade com plenitude, viver no seu território, a sua cultura, mas, infelizmente, hoje no Brasil, a questão do

território é muito complexa. É um assunto que, às vezes, você acha que uma pessoa é apoiadora, mas falou de território, o pessoal fica tudo caído. Os que roubaram são os que fazem parte das famílias que controlam o poder. Essa luta pelo território sempre vai ser uma luta desigual, mas eu acredito muito também na questão da mudança. Quando você vivencia ali todo mundo aquilo contagia. Tem que ter realmente uma política séria no país para que o Estado devolva o território ao povo. Até esses dias, eu estava em conversa com o pessoal do Ministério Agrário, e a gente estava conversando, e eu falei para eles: “Vocês fizeram um programa voltado para o povo Puri?” “Ah, não, pra indígena não, nós fizemos para agricultor familiar, indígena e quilombola não”. Olha que falha do governo.

Quando eu vou pra rua, pro centro, eu levo um alimento da roça, porque aqui é pequeno, a terra é dura, é difícil para produzir, mas quando eu vou, levo alguma coisa da horta, algum alimento pra conseguir comer lá. Mas depois dali, vou comprar onde? Aí eu vou ter acessar os alimentos que estão lá, com veneno, as comidas rápidas.

Nós temos lutado bastante por visibilidade, por registros. Tem algumas dessas políticas públicas que tem lá específico que é só para indígenas aldeados, ainda citam até a região: Amazônia, Acre, como se só lá existissem indígenas.

Por isso, é preciso assumir a identidade diante do Estado. Então eu digo aqui pras parentes, você vai no SUS? Coloca ali, minha filha: indígena. De qual etnia? Puri. “Ah, mas não tem ainda etnia Puri no sistema” Não, mas está em processo e foi a nossa reivindicação, a retomada do povo Puri, para incluir a etnia Puri no SUS.

E o Puri que vive na rua, nas cidades, em vulnerabilidade social, pagando aluguel? O nosso povo foi invisibilizado em todas as questões na história. A história retrata a história dos negros com muita fraudulência também, escondeu muita coisa. Mas nós nem aparecemos, os povos originários nem aparecem. Se os povos aldeados já não aparecem, que são os considerados originários para o Estado, imagina o nosso povo Puri. Para o Estado, a gente nem existe, nós tomamos prejuízos muito grandes. Vai se distanciando do sagrado, que é a terra. Mesmo sabendo

“eu sou Puri, eu deito e sonho, eu tenho todas as visões dos meus ancestrais”, mas, infelizmente, numa cidade, é muito difícil vivenciar por completo a cultura e a identidade.

#### **Lúcia Paiacu Tabajara:**

Essa força que a gente tem pra renascer das cinzas tem muito a ver com a força dos ancestrais, dos espíritos. Uma vez eu estava bem ruim, o médico tinha marcado uma cirurgia. Não sei se eu estava dormindo ou acordada, mas chegou uma turma, me pegou, saiu me levando e disse assim “ela chegou, agora nós vamos cuidar dela. Nunca mais você será a mesma. Você pertence à gente”. Eles eram tudo indígena. Meu último remédio quem fez foi eu. Estou viva e tá tudo sarado. Eles que dão essa força para quebrar o silenciamento.

Eu acredito nisso. Tem uma frase, não lembro de quem, mas diz assim “os povos indígenas é como o judeu, é uma convicção interna latente”.

## **5 - Deveres e compromissos**

#### **Lúcia Paiacu Tabajara:**

Acho importante se auto

declarar e não só de boca, nos documentos também. É honrar nossa história. Um povo sem história fica perdido, não sabe quem foi seu tronco. É passado e futuro. Eu fico torcendo para que o Brasil inteiro para que o povo se reúna, se declare. É um risco de vida, mas é uma satisfação saber que tem gente fazendo retomadas. Quando vejo uma notícia dessa, o cansaço vai aliviando. Aqui no processo do nosso levante primeiro juntamos as famílias que eu conhecia, juntei uma quantidade, fiz o estatuto, as atas reconhecidas no cartório, cnpj, essas coisas. É um direito nosso, mas a gente tem que ficar armada.

#### **Helenice Puri:**

Retomar a identidade sozinho é muito complicado, aí você faz um enfrentamento muito grande. Quando você está engajada em um movimento, isso fica mais leve. E claro que dentro do grupo tem os compromissos e as responsabilidades, agora, “jeito certo de lutar” é muito complicado falar “o jeito certo é esse”. Nós já escutamos coisas até de outros parentes, tipo “vocês estão querendo a vida fácil do governo”. Mas

se não fosse a nossa luta, nós não teríamos o Ministério Público pegando no pé de vários municípios para olhar a questão indígena, aqui com os Puri da zona da mata. Eu conheço o que é maldade e o que é ingenuidade, eu não tomo decisão sem olhar na espiritualidade. Eu tenho uma pedagogia contrária, vocês sabem o que é isso? Que nós indígenas usamos muito, as matriarcas. É assim: a pessoa faz uma sacanagem com você, aí você vai e dá coisa boa pra ela. Ela fez outra sacanagem, você dá coisa boa pra ela. Por que isso? Pra pessoa entender que ela pode ser melhor, que a gente não está em disputa com ela, que a gente está querendo o melhor. Mas também chegam num ponto que essa pedagogia não funciona mais. Aí você tem que parar. Principalmente quando a pessoa é influenciada por pessoas brancas que querem desarticular o movimento, pessoas ricas de outro movimento. Até hoje nós somos usados, antigamente tinha também, os europeus compravam pessoas por aí para desarticular o movimento, para acabar com um povo.



**Sassá Tupinambá:**

Ninguém tem deveres e compromisso nenhum a partir da autodeclaração. Dever e compromisso a gente tem a partir da nossa consciência, da nossa consciência política, da nossa formação política que colabora com o nosso compromisso. Porque já pensou se todo mundo tivesse o compromisso ou o dever de? Aliás, o dever de, todo mundo tem, mas não é obrigatoriamente que tem que ter o compromisso. Só que é aquela coisa, é chato você estar carregando o piano e ter gente do lado à toa. Então, é importante que as pessoas assumam o compromisso, mas aí vai depender muito da consciência política.

O que eu tenho observado é que são poucas as pessoas que passam por esse processo da autodeclaração a partir desse despertar da consciência étnica, desse coma do etnocídio e que não tem interesse em ter uma atuação política, em ter incidência política na defesa dos direitos humanos dos povos indígenas. A gente percebe que algumas pessoas acabam se autodeclarando hoje e amanhã já se inscrevem nas

políticas públicas afirmativas, mas que não tiveram nenhum processo de participação em outros espaços. Isso é discutível e acaba justificando, mas não legitimando, porque não é legítimo você falar que a pessoa não é indígena, que ela não teria direito àquilo, porém algumas atitudes acabam justificando esses apontamentos que alguns parentes e pessoas não indígenas fazem. As pessoas não indígenas são as que mais se incomodam com isso, que ficam dando pitaco, falando, “ó lá, é falso índio, tá ali se inscrevendo num vestibular pela cota indígena”, “ó lá, é falso índio, tá no ato, tá pintado, tá fantasiado”. E por outro lado, tem bastante indígena que não tem participação nenhuma, tem pessoas que nasceram em aldeia e que vão para a cidade ou não, algumas em território demarcado há muito tempo, que não está em litígio, que estão lá mas não querem estar lá, que estão lá com má vontade, sonhando em um dia em não estar mais lá no mato, sonhando com a Avenida Paulista. E tem muita gente fora dos territórios indígenas ou buscando aprender a sua cultura, a sua tradição ou mantendo a sua cultura, a sua tradição.

**Giva:****Buscar nossa história é fundamental, porque a memória e a ancestralidade são pilares da nossa existência.**

Nossos documentos sobre os povos indígenas estão em boa parte na Biblioteca do Congresso dos Estados Unidos e em arquivos de países da Europa - não aqui, em nossas terras. Se conseguirmos sobreviver enquanto humanidade, levaríamos décadas apenas para ler todos esses registros. Talvez nunca alcancemos a compreensão da totalidade do que ocorreu aos povos indígenas, mas chegaremos à certeza de que somos indígenas, como foram nossos avós. Ao afirmarmos essa identidade, reconheço que estamos diante de uma necessidade vital. Para alguns, essa informação traz poder; para nós, traz autonomia. Eu estou firmemente no campo da autonomia, enquanto os europeus, por exemplo, operam na lógica do poder. Um amigo querido da Paraíba me disse certa vez: “Minha família está escrevendo um livro que cobre 20 gerações”. Eu, por outro lado, não consigo acessar três gerações da

minha história. Essa diferença revela posições distintas: ele fala de um lugar de poder, eu busco um lugar de autonomia. Entende? Conhecer o fio da própria história não é igual para todos. Nossas necessidades vão sendo construídas a partir desse chamado ancestral e dessa urgência coletiva. As obrigações vão se delineando no caminho. Se decido retomar os rituais, por exemplo, é porque me encontro neles, me compreendo e me identifico - e essa construção se faz junto com outros grupos. Aqui, sempre que possível, estudamos os torés, vamos atualizando nossas práticas e recontando nossa história. São processos que pensamos e vivemos coletivamente. A espiritualidade, igualmente, não é questão individual - é debate e vivência coletiva. Como as raízes de uma grande árvore, ela nos sustenta quando estamos juntos, compartilhando saberes e memórias que o poder colonial tentou, mas não conseguiu apagar.

**Fernanda Quechua:**

Eu me comprometo a cuidar de mim e da terra, eu me comprometo a cuidar do meu corpo. Meus deveres: cuidar da terra...

A gente tem que ter esse comprometimento. Quem já vem com essa base de auto-afirmação, de auto-declaração, a gente está vendo como uma luta, como uma luta ancestral, e nossa luta é terra. Terra para viver, alimento para comer, sabe? Isso é pedir muito? Então, quando você entender que são esses direitos que a gente precisa, que precisamos viver nesse bem viver, você vai entender. Retomada de quê? Para quem? De onde? Retomada de acadêmico? Retomada de pesquisa?

**6 - Tem vantagem de se autodeclarar indígena?****Helenice:**

Nós temos os nossos saberes, com a nossa espiritualidade, isso não tem preço. Mas assim, “vantagem”, não tem.

**Que vantagem? Nós levamos muito preconceito, que abaixa a autoestima da gente, faz a gente querer quase desistir da luta, alguns cochichos.**

Agora, a vantagem para nós é de autoafirmar a nossa identidade, mostrar que nós

estamos vivos. E os nossos valores, a nossa cultura, é trazer isso conosco, o nosso corpo, do jeito que o nosso corpo é. As meninas falavam assim, “nossa, nós temos seios demais, as mulheres, né?”, mas é uma característica também da nossa família. Então, assim, é aceitar a gente do jeito que nós somos, com os nossos valores, com as nossas brigas também. Com os nossos costumes, as nossas fumaças de ervas, nossas benzeções, nossa cosmologia. Isso, pra mim, é melhor que dinheiro. Quando eu vejo que tem gente que tem dinheiro, mas não tem esses saberes, eu fico com nossos saberes. Mas não é fácil fazer o enfrentamento desse preconceito aí. Até de alguns indígenas e indígenas aldeados também.

**Sassá:**

Isso depende da consciência. Há uma doença em que a pessoa não tem paladar nem olfato. Se você der uma comida bem temperada e outra sem tempero, para ela será a mesma coisa. Da mesma forma, essa vantagem depende da nossa compreensão e da dimensão que damos a isso. Se tivermos consciência



de todas as suas facetas, o espiritual, socioeconômica, política e até das mais sutis, no plano mental e no processo de cura, entenderemos seu valor. A vantagem está nessas dimensões: na consciência política, na construção, no propósito de vida revolucionário. Quem tem essa percepção reconhece a vantagem que possui. Essa vantagem não é “tirar vantagem de”, isso as pessoas inventam e há algo essencial nisso, que independe de ser indígena ou não: para uma pessoa oportunista, tudo parece vantagem.

Mas, de fato, não há vantagem real. Para quem já estive nos cantos do Brasil — e nem falo de outros lugares — sabe que a situação é grave aqui. Sim, há lugares ainda piores pelo mundo, mas o que vejo é indígena sendo agredido só por ser indígena, sem ter feito nada, apenas por estar ali, naquele momento. Eu estava com um indígena em um bar no Mato Grosso do Sul. Sentamos na calçada e, do nada, o dono saiu de dentro com um 38 na mão e disse: “Índio aqui é só uma bala. Vai embora”. Onde está a vantagem de ser indígena? O oportunista

consegue ter vantagem, mas não é para todo mundo, tem que ter o jogo de cintura do oportunista para transformar qualquer situação em benefício próprio.

Um exemplo que sempre falam: entrar na USP. Ser indígena na USP significa sofrer racismo, seja dos colegas, seja dos professores. Até aquele professor que “facilita” na correção de provas age de forma racista, porque ele mede com régua diferente. A régua tem que ser a mesma, o que pode ser considerado são as experiências, não a capacidade. E o oportunista sempre encontra vantagem, em qualquer situação. Pode estar no meio do tiroteio no Mato Grosso do Sul que ele cria uma oportunidade. E isso foge de qualquer controle. Não adianta querer criar mecanismos de fiscalização, como dizer que a Funai deve fiscalizar. Não adianta, o oportunista sempre encontra um jeito, ele cria a oportunidade em qualquer lugar, em qualquer situação, pisando em qualquer pessoa.

*Giva:*

**A única vantagem em se afirmar indígena neste mundo é a possibilidade de resistir à lógica colonial, não há outros benefícios. Afirmar essa identidade é assumir um lugar de profunda dor, pois está em contradição com esse mundo. É lembrar a violência cometida contra nossos antepassados: nossas bisavós e tataravós violentadas de todas as formas, nossos bisavôs caçados e assassinados.**

Esse lugar de memória é um lugar de sofrimento, e é exatamente por isso que afirmar nossa identidade é um ato anticolonial e anticapitalista - foram essas estruturas que nos violentaram e violentam. Quando estamos coletivamente, há momentos de prazer e resistência. Mas quando refletimos individualmente sobre esse lugar, a dor é imensa. É impossível assumir essa identidade sem sofrer. E ainda temos que enfrentar esse mundo hegemônico e destrutivo: ver um prédio surgindo onde antes

havia Mata Atlântica, testemunhar a contaminação dos rios, a comida envenenada pelo agronegócio. Tudo isso dói profundamente. Não estamos abrindo mão de viver - estamos recusando a cumplicidade com certas formas de existir no mundo. Mas essa escolha vem com um preço: é extremamente incômodo. É, verdadeiramente, um lugar de dor.

*Fernanda:*

Vantagem? A auto declaração traz luta. Eu vejo assim: eu me declaro indígena, aí vai vir um monte de gente questionar. Então vai ter seus prós e vai ter seus contras, mas você se declarar e marcar presença e se colocar: “eu estou aqui para lutar”. Se autodeclarar é se colocar nessa frente de luta, se auto afirmar e se colocar nessa posição, é você mostrar sua posição. Seu afirmar é você falar qual é o lado que você tá aceitando, qual que é o lado que você tá lutando, de que lado que você tá. Então, pra mim, é isso, seu autoafirmar é tomar essa busca para si e ir pra luta.

## 7 - Direitos e acesso

*Sassá Tupinambá:*

Esses um milhão e setecentas mil pessoas tem o direito de poder usufruir, porque o direito é para pessoas indígenas. Se você pegar a Constituição, o que tiver de legislação, terra indígena, é pra indígena. Na legislação não fala que a terra indígena é pro povo Tupinambá que tá ali naquele território, não, a terra é indígena, é para todas as pessoas indígenas e é importantíssimo para a gente ter essa compreensão. Pela legislação nossa, e quando a gente pensa no direito, pode, porém a gente pensando em questões éticas, as vezes não é interessante, né? Eticamente, não é uma coisa interessante para nenhum dos dois lados. Até um tempo atrás era todo mundo índio, até a Lei 6.001 ainda trata assim, é todo mundo índio na Constituição, não tem indígena ali. O pessoal faz emenda, emenda, emenda, mas não reforma o texto. Eu pego qualquer livro atualizado do contexto da Constituição, não tá lá “dos indígenas”, tá lá “dos índios”.

Bom, poder a gente pode, mas é ético? Por exemplo, eu vivi e toda a minha formação em contexto urbano, as

escolas que eu estudei não foram escolas específicas de educação indígena, mesmo sendo ensino público, eu vivi na capital de São Paulo. Aí eu vou lá disputar uma vaga com indígena Guarani Kaiowá, que viveu na Jaguapiru, porque eu tenho esse direito, seria ético da minha parte fazer isso? Não. Direito eu tenho, mas não é ético. Dependendo do lugar, não há problema algum, porque tem lugar que tá sobrando vagas indígenas e se não tiver interesse pra preencher essas vagas, vai vir alguém e vai falar que não precisa dar cota. Tudo isso a gente tem que ir mensurando. A gente não vai sair daqui de São Paulo para disputar vaga em Manaus ou no Mato Grosso do Sul, por exemplo, ou em qualquer outro lugar nos cantos do Brasil com muita população indígena que não teve o mesmo acesso que nós em São Paulo, mesmo tendo direito. A mesma coisa nos concursos públicos. Mas é uma avaliação que eu faço: se estiver sobrando... tem que ocupar a vaga. Politicamente, inclusive, isso é muito correto. Precisa ter indígenas ocupando essas vagas e, se os parentes de aldeia não estão precisando das vagas de determinado lugar,



então a gente que vive em contexto urbano podemos e precisamos sim ocupar essas vagas. Isso é justo.

Se a gente tivesse a oportunidade de repensar as cotas indígenas, eu acredito que deveria ser tratado de forma específica os diferentes contextos indígenas, sim. Assim como já tem, por exemplo, pessoas que sempre estudaram em escola pública e pessoas que estudaram em escola particular. Então, poderia ser pessoas que estudaram em escola rural, pessoas que estudaram em escola indígena, analisar pela escola.

O recorte econômico já tem. Então, indígenas que estudaram em escola indígena, por exemplo. A cota é para indígenas, só que essa pessoa, por exemplo, teria uma pontuação a mais, como é feito com pessoas que sempre estudaram em escola pública, isso daria uma equidade. Se a gente tiver essa oportunidade de incidir nessa política pública com alguma proposta, é importantíssimo que tenha equidade, porque aí não dependeria da consciência de ninguém. Essa proposta de ter essa diferença, pensando na equidade, não está pensando em diferenciar ou be-

neficiar as pessoas. Isso não é um benefício que as pessoas que vivem nas aldeias estão tendo, elas estão tendo equidade no processo. Isso é válido e é importante. Como eu não faço essa luta por cota universitária, não participo desse debate, eu prefiro apelar à minha consciência e à ética, mas as pessoas que participam desse debate, é importantíssimo que tenham uma proposta de equidade aí nessa política pública.

**Lúcia Paiacu Tabajara:**

**Não deve haver diferença nos acessos, acredito em direitos iguais. Não deixa de ser indígena se você estiver na capital ou na França. Aqui nós estamos na cidade. Quando tem reunião a gente tem essa discussão e concluímos que temos os mesmos direitos em qualquer lugar.**

**Helenice Puri:**

Eu penso que todo mundo que se autodeclarar precisa acessar essas políticas, penso que é para todo mundo. Se autodeclara, nem precisa ser do povo Puri, pode ser de outro povo que também

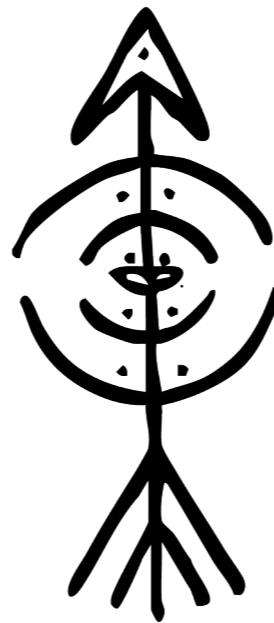
está em retomada. Existem outros povos também em retomada, que precisam ter seus direitos garantidos pelo Estado. Isso não está tomando lugar de ninguém, é direito de reparação histórica.

Eu penso que as cotas, ao aumentarem o número de inscrições, obrigam o Estado a investir mais em políticas públicas e a atender a população indígena que existe ali. Eu penso que não toma o lugar de ninguém, que é uma questão de visibilidade, de dados para o Estado e de que o Estado tem que aumentar o investimento em políticas públicas para essa população.

**Giva:**

Entendo que o processo de afirmação identitária não deve ter como objetivo principal o acesso a políticas compensatórias. Se esse for o caminho, estaremos equivocados. Essa questão precisa estar muito clara para nós. Dito isso, é importante reconhecer que já existem políticas diferenciadas para indígenas em territórios tradicionais e em contextos urbanos. Precisamos disputar a política educacional em todas as suas etapas - desde a educação in-

fantil até o ensino superior -, entre outras, e não apenas no campo das cotas. A política de educação superior deve sim ser acessível, entre outras. É evidente que quem está em território aldeado enfrenta maiores dificuldades e, por isso, deve ter prioridade. No entanto, essas políticas devem estar disponíveis para todos nós, indígenas, com a devida ponderação: o objetivo central não pode ser o acesso a benefícios, mas sim a reparação histórica, a afirmação de nossa existência e a construção de um novo projeto de sociedade. Essa deve ser nossa verdadeira busca. As políticas urbanas devem contemplar quem está nas cidades. Há diferenças contextuais, tanto no território periférico quanto nas aldeias, mas as dificuldades se manifestam de formas distintas. Acredito que as especificidades devem ser consideradas com diferenciações e ampliações, mas isso faz parte de uma luta coletiva. O lugar do indígena no contexto urbano precisa ser melhor definido, não apenas na percepção social, mas na institucionalidade. É preciso resolver isso através de nossa ação coletiva, em diálogo com nossos parentes em territórios tradicionais. Tentativas



como a Conferência Nacional Livre e Popular de Indígenas em Contexto Urbano, embora desafiadoras, apontam para essa construção. Aqui no Nordeste, realizaremos agora em julho (de 2025) o primeiro encontro sobre Contexto Urbano, justamente para construir experiências coletivas e pensar esse lugar. Os avanços virão do embate com o Estado, não com nossos parentes aldeados. Quanto às políticas urbanas com perspectiva de cotas, devemos sim ser contemplados. Porém, é fundamental que isso seja legitimado por coletivos organizados. Precisamos afirmar esse lugar coletivo, nunca individual. A luta é por reconhecimento, não por privilégios.

**Fernanda Quechua:**

Quando a gente está falando de discriminação estamos falando disso em todos os aspectos. Políticas públicas, editais, projetos, entradas, foram criadas para quem? Para quem tem menos recurso, menos possibilidade, dificuldades. Então se eu sou uma pessoa que já tem acessos, porque continuar fazendo uso dessas políticas públicas que poderiam

ser de outra parente, irmãzinha que não tem nada e que está precisando disso? Se eu já tenho, eu dou,

porque é assim que a gente funciona. A gente não acumula riqueza, a gente divide. Se você já acumulou muito, você está acumulando para quê? Chame a sua parente para usufruir com você junto. Ajude. Mas você querer fazer, querer pegar recursos dos outros, aí você está querendo demais, não dá. E isso é pra tudo. As políticas públicas, o ingresso das pessoas tanto nas faculdades como em tudo deveria ser por renda. Quanto você tem de renda? Como que você tá vivendo? Porque o salário mínimo também não é vida. Então assim, analisar todos esses pontos. Por exemplo, eu tô lutando por políticas públicas para a universidade, para que a gente indígenas andinos sejam reconhecidos e possamos disputar vagas. Eu tô lutando por mim? Eu já tenho 40 anos, já me formei, já fiz três formações, no que eu consegui, do modo que eu consegui. Talvez essa luta que eu tô fazendo aqui seja pra minha sobrinha que está na Bolívia, que precisa fazer uma cirurgia de olho. Trabalhar, estudar, abrindo vagas para outras mulheres.

Então é lutar, não só pelo que você precisa, mas pelos que vão vir também, pelos que estão vindo. Essa consciência econômica tem que ser para todos, porque ninguém está no lugar que está porque quer. Eu trabalho porque eu preciso, eu não tenho férias pra tirar. Oportunidade, deveria ser para todos nós. De que adianta a gente falar da Wiphala, de que todo mundo é igual, se a gente não pratica? Então é prática. Prática de poder dividir, prática de entender que se você já tem, existe outro que precisa também, é o básico que a gente precisa saber. Isso também nas favelas, quantas meninas estão na favela de São Paulo que nunca saíram do miolo da favela? Tem pessoas de 18, 19 anos que saíram duas ou três vezes para o centro de São Paulo, você acha que essas pessoas não tem história, não tem ancestral, não tem raízes? Você acha que essas meninas caíram do céu? Essas pessoas tem história, tem raízes, tem ancestrais para contar, tem luta para lutar, a diferença é que elas estão anestesiadas. Falar para essas pessoas que talvez elas tenham uma opção, você acha que elas não vão? Quantas dessas meninas aí são indígenas e foram apagadas?

Então é assim, a gente está precisando de políticas públicas porque é o governo que tem que ter essa responsabilidade com o seu povo. Mas não tem, é um sistema corrupto, machista, manipulador, que tem a cultura do estupro na sua base. As políticas públicas, precisamos que sejam ampliadas para as pessoas que precisam ter estudo, esse direito de fazer as coisas, trabalho, educação, dignidade, saúde, é o mínimo que a gente precisa, é o mínimo.

## 8 - Purismo

### **Giva:**

Se não me engano, um grupo Apache nos Estados Unidos realizou testes genéticos de DNA e descobriu que seus membros tinham mais de 50% de material genético compartilhado com outros grupos. Como consequência, seu direito aos territórios foi questionado - se minha memória não falha, foram os Apaches que enfrentaram essa situação. Mas vamos refletir: dificilmente existe "indígena puro". Isso parte de qual premissa? Não consigo compreender essa lógica, pois se analisarmos as dinâmicas sociais humanas, essa pureza nunca existiu. Mesmo os

povos não contactados pelo Estado ou pelo mundo ocidental mantinham relações com outros grupos da região. As trocas e interações sempre ocorreram entre diferentes povos e grupos sociais. Precisamos ter extremo cuidado ao abordar esse tema, pois a ideia de purismo é essencialmente supremacista, chega a ser nazista. É assustador. Esse debate sobre pureza racial não tem lugar entre nós, nunca fez parte de nossas filosofias e cosmo

percepções. Afinal, o que seria "puro"? Puro de quê? A dinâmica humana é por natureza relacional, de constante reconstrução identitária. Não compreendo o que seria esse "purismo". Seria equivalente à suposta "raça ariana"? É difícil debater isso porque se trata de um argumento profundamente supremacista e racista. Essa noção é intolerável e exige de nós paciência para expor suas contradições e enfrentar as absurdidades que tais ideias carregam. Isso representa a quintessência do pior pensamento ocidental, o suco, a essência mais perversa e deletéria dessa visão.

### **Helenice Puri:**

Ah, indígena puro não

tem. É até ridículo falar. Acho que tem alguns indígenas, assim, de outras regiões, que eles conseguem ficar puros hoje, nas aldeias, mas é muito difícil. Hoje a gente vê os pajés que eles têm que controlar para todo mundo ficar ali, não sair da aldeia, que é quase impossível, porque hoje a maioria dos jovens estuda nas faculdades, se relaciona.

Indígena puro é meio complicado por causa da miscigenação que houve no país. Até os pajés, os caciques têm consciência disso também. Mora na aldeia, vai estudar, vai formando as famílias. Eu acho que indígena puro é uma palavra bem preconceituosa num país miscigenado igual é o Brasil.

No nosso grupo, por exemplo, nós temos o negro Puri, que é indígena com negro. Aqui no quilombo, por exemplo, tem várias famílias que são negras com indígenas, mas se assumem quilombolas. É mais "fácil" porque o Estado já decretou. O Estado direciona também as identidades. Tem um pouco do nosso povo

no quilombo, e aí eles se assumem com o quilombo. Nós, novamente, no prejuízo, na questão de dados quantitativos para o Estado desenvolver políticas específicas voltadas para esse povo.

### **Sassá Tupinambá:**

Hoje, indo pro trabalho, vi uma placa: "Não jogue lixo no rio". E aí, olha só a estupidez humana. A estupidez humana não é a placa lá. Não é a pessoa que escreveu a placa e colocou a placa lá. A estupidez humana é que um humano teve que colocar uma placa pra outro humano não jogar lixo no rio sendo que nossa vida como animais, depende de água. Da mesma forma, a questão não está na pergunta que vocês fazem, mas é o que motiva a pergunta, a existência dela. E aí a gente pode resumir que é estupidez. Estupidez em pensar que há qualquer ser humano puro, indígena puro, não tem. Desde quando eu comecei a rodar pelo mundo e os parentes que eu encontro por aí, eu nunca pensei nessa possibilidade da pureza. Nunca pensei nisso, e é impossível ter. Primeiro porque há uma prática entre os povos. Vamos

pensar isso aqui antes dos invasores chegarem. As pessoas iam pra lá e pra cá. E para ter variedade genética, tinha que trazer gente. O conceito da antropologia de etnia não está ligado ao fenótipo, não está ligada à questão biológica. O etnólogo, ele estuda a cultura de um povo, as características. É lógico que, dependendo do povo, dependendo da sua organização social, esse povo vai ter algumas características físicas. O povo Sámi, lá no nordeste da Europa e no noroeste da Ásia, nos extremos, na divisa da Ásia com a Europa, não vai ter a mesma característica e fenótipo, que o povo Tupinambá, por exemplo. E se um Tupinambá for para lá bebezinho, ele não vai ter aquelas características, mas vai desenvolver aquela cultura. E os filhos vão estar ali, naquela cultura. Então, vai ter aquele pertencimento étnico ali. Aí olha só como isso causa confusão. Aí então a pessoa que nasceu em contexto urbano aqui, ela que não tá naquela vivência ali, ela deixa de ser? E aí, onde que vai estar? E por que não deixa de ser? O etnocídio é isso. O etnocídio faz com que a pessoa deixe de ser. Quando a pessoa é etnocidada, ela deixa de ser. Mas isso não

significa que ela não pode passar a ser. Aí o etnocídio deixa de fazer efeito. A gente pode pensar um pouco no etnocídio como um envenenamento temporário. Então, a etnia não é uma coisa nata de nós enquanto animais. Nós, enquanto animais, temos um grupo lá, o bando, com o desenvolvimento da cultura, vai nascer a etnia. Não há nenhuma pureza nisso. Teve um período que a gente teve essa defesa: olha, nesse momento do despertar, não importa você querer pensar em determinar uma etnia ou um povo pra você. Só desperte, só tenha consciência que você pertence, que você tem um lugar, que você está nesse lugar aqui, nesta dimensão porque a etnia é cultural. Isso é milenar. Não começou agora. Antes dos colonizadores chegarem aqui, a gente já tinha contato com outras pessoas do mundo inclusive, é por isso que os invasores tinham mapa, por isso que os invasores sabiam chegar aqui e dividiram a terra antes de chegar. O Tratado de Tordesilhas não foi feito aqui, foi feito lá, eles já sabiam. Temos histórias de encantarias e personagens que aparecem

nas histórias ancestrais que têm a cor branca, mas não são europeus. O que é a cultura? E o que é para ser preservado? A cultura pode surgir a partir de ter um grupo ali junto, surge a cultura. A gente tem que aprender a valorizar nós enquanto animais, na expressão, esticar o termo selvagem ao máximo. Nós selvagem isso é mais importante. A gente tem que valorizar, dar importância para isso. O restante, a gente vai aprendendo, vai criando, vai surgindo. A humanidade tem feito isso o tempo todo.

#### **Lúcia Paiacu Tabajara:**

Não gosto disso não, o único puro que teve na Terra foi Jesus. A merda de quem se diz “puro”, é melhor que a dos outros? Uma vez eu tava num congresso, na época do governo da Dilma, aí uma senhora da Amazônia disse que o pessoal do nordeste diz que é índio e é um povo que nem existe mais. Eu falei pra ela “O que você sabe sobre os povos do nordeste? Nós passamos por guerras, guerra dos bárbaros...”. Tem gente que tem essa conversa, que acha que é mais indígena, que é melhor.

#### **Fernanda Quechua:**

**É assim, não tem palavra para isso. O purismo é apenas um pensamento do branco, sabe? Pureza de quê? Não sei, essa pureza é esquisita.**

## **9 - Pertencimento, coletividade e feridas coloniais**

#### **Lúcia Paiacu Tabajara:**

Tem que procurar seu grupo étnico, sempre tem uma luz. Procura saber da história da cidade de origem dos mais antigos. Tem que insistir e não desistir.

É um direito se afirmar indígena, mesmo que a pessoa não saiba sua etnia, por causa de toda a história do país.

#### **Helenice Puri:**

Eu penso que é interessante buscar a sua etnia, entender esse processo. De onde você veio, de qual região, qual povo, isso é importante. Porque cada etnia tem seus costumes, tem sua forma de lidar com a cultura e são formas diferentes. Nós temos o povo



Puri, por exemplo, tem uns artesanatos que o povo Puri faz, que tem certas etnias que não fazem, que fazem diferente. O Estado não pode juntar as etnias e pôr tudo num balaio. Por isso que o Estado tem que estar aberto a criar políticas públicas com especificidade, para cada povo, cada situação, eu sempre falo isso. Tem o indígena aldeado, o indígena da cidade, o indígena de cada uma das várias etnias. Essa questão aí de entender de qual povo você é, é importante para a questão dos direitos, na hora da questão da bolsa permanente, por exemplo, precisa o seu povo assinar e reconhecer e também é importante por causa dessa diferença de cultura. Eu penso que essas pessoas precisam fazer um estudo, tem que ter esse interesse de pesquisar e de descobrir. Tem que estar dialogando com as heranças, tem que estar mais antenado a respeito dessa questão de região.

Mas se a pessoa não consegue mesmo encontrar, se auto firma com outra etnia, se junta com outro povo. Mas precisa se identificar de algum jeito.

#### **Sassá Tupinambá:**

A pessoa não precisa saber a sua etnia.

O que está acontecendo, esse momento da humanidade nossa aqui no território invadido do Brasil, é um momento de quebra de paradigmas.

Qual o paradigma que é hegemônico até agora? O que prevalece? Quem ditou tudo isso? Foi o Estado. E o que o Estado é? Genocida e etnocida. É esse paradigma que a gente está quebrando.

Então a gente precisa romper com o genocídio e com o etnocídio. O romper com o genocídio não significa que a gente vai trazer os nossos mortos de volta, não vamos.

**Nós precisamos romper o etnocídio para que a gente não aceite mais o genocídio, para que a gente combata o genocídio. E para combater o genocídio, a gente tem que estar qualificado e preparado pra tal. Existem muitos indígenas sem etnia, porque o Estado é genocida.**

No começo da colonização, no momento da invasão, segundo alguns relatos, havia mais de mil povos aqui, poderia ser até muito mais que isso. Culturas diferentes, eram muitos. Eu tenho uma ideia de que Tupinambá não é um povo, não é uma etnia, é uma nação, é constituído de grupos diferentes, inclusive com rituais diferentes, grupos culturais com semelhanças no tronco linguístico, tem diversas semelhanças ali, mas que tem a diferenças. E aí quando a gente pega os relatos Tupinambá do que foi dividido como Sudeste, era diferente do Nordeste e era diferente dos Tupinambás do Norte. Tinha bastante coisa semelhante, mas as culturas mudavam, os ritos mudavam de um lugar para outro. E pensando no conceito de nação, um grupo étnico, ou o que a gente pode pensar aí, uma etnia diversificada, culturalmente diversificada.

Desse processo de etnocídio, o que sobra hoje é 305 povos oficialmente, mas acredito que sejam uns 400 povos hoje aí com culturas diferentes — pensando também na etnogênese que aconteceu — e saber sua etnia

não é relevante para esse momento histórico que a gente está vivendo. Para a construção do eu, para a construção social, para a sociabilidade, para a organização social desses povos, aí é importante ir se reencontrando, ir se achando, mas não são respostas que a gente tem que dar agora, porque a gente precisa de outras coisas, há outras prioridades. Uma prioridade que é muito importante é despertar os outros, é despertar quem ainda tá vivendo nesse coma do etnocídio. Isso é importante, isso eu vejo como de extrema importância. Dá uma sacudida para que a pessoa se perceba, falar, “ó, a gente passou pelo etnocídio, você tá aqui com a gente. Você vem pra cá com a gente”. “Ah, mas eu não sei o meu povo”, tudo bem, um dia você se acha e se não achar, junta com quem não achou também. Se precisa disso, se há uma necessidade disso, aí é uma necessidade pessoal. Porque as diferenças que a gente tem são culturais, e cultura a gente pode fazer, pode negar também essa cultura. Não

tem problema nenhum de negar, tem um monte de coisa hoje que eu tenho vergonha dos Tupinambás. Mas tem coisas que eu gosto de reforçar, inclusive em mim, tem características culturais que eu gosto de desenvolver. Tem outras que eu não acho legal. E era assim que os grupos iam surgindo. A minha mãe, contando as coisas, era tão simples, era tão fácil entender coisas de pessoas banidas, aí vai banindo, vai banindo, as pessoas vão se reencontrando e vão montando um grupo ali. A minha mãe fala que tinha gente que era da família dela e que vivia isolado, o grupo de cá não ia nem visitar o grupo de lá.

E era cultura diferente, porque do lado de cá queria fazer as coisas de um jeito, e quem não quisesse concordar com esse jeito sai fora, monta o seu grupo ali, aí parte da família tava do outro lado fazendo de outro jeito, fazendo outras coisas. A minha família tinha bastante, sempre teve bastante feiticeiros. Aí tinha gente que fazia as práticas para cura. Tinha outros que não.

A minha avó, a mãe do meu pai, era boa nas palavras, derrubava as pessoas. Minha mãe fala que a turma caía no chão, as tripas ficavam se dando nó, e ela deixava a pessoa lá, caída, a pessoa só levantava se ela quisesse. Já a parte da minha mãe não concordava com essas coisas. Meu pai benze, mas ele não benzia criança, ele fala que o benzimento dele pra criança é muito forte e ele também diz que não é digno de benzer criança, por conta do tipo de reza que ele fazia. Esses saberes são pra guerra, foi o que ele aprendeu com os dele. E a minha mãe, ela viu a minha avó, mãe do meu pai, fazer isso, principalmente com os racistas.

#### **Fernanda Quechua:**

Eu acredito que existem povos que foram apagados e que foram quase exterminados, que foram esquecidos e que sofreram tudo isso. E esses povos todos foram apagados por um sistema de guerras e um monte de coisas que a gente sabe. Se você conseguir procurar, se você conseguir saber, vai ser bom pra você. Agora, se você não conseguir ter essa informação porque foi apagada, porque aconte-

ceu um monte de coisa, se aquilombe. Construa, junte, faça território. Você é território, seu corpo é território, faça território. Entendeu? Isso é também retomar um território. “Meu povo foi apagado, foi extinto, não sei mais de onde eu venho, só o meu espírito sabe que eu sou”, então tá, é território. Pé na terra e finque, aquilombando. Vamos aquilombar, vamos ter território. Vamos expandir território entre várias pessoas. porque talvez sejam várias pessoas que também foram cortadas, sabe? Então, tem espaço pra tudo, vamos voltar, vamos aquilombar.

#### **Giva:**

Reconhecer nossa história pessoal é fundamental, mas igualmente importante é compreender o contexto histórico geral, especialmente os violentos processos de opressão contra os povos indígenas. Precisamos entender até onde conseguimos resgatar nossas origens, considerando esses limites impostos pela história.

No meu caso, enquanto a família da minha mãe pertence claramente a um povo, a do meu pai apresenta cinco possibilidades étnicas diferentes.

Essa exigência de definição étnica única reflete justamente a armadilha do pensamento eurocêntrico que precisamos questionar. Tomemos como exemplo as crianças indígenas adotadas, muitas foram na verdade sequestradas de suas comunidades. Citei anteriormente o caso da Pretinha Truká, mas quantas famílias similares existem por aí? Na situação dela, pelo menos os pais estavam vivos para transmitir a identidade. Mas quantos perderam essa oportunidade? Na minha própria família, documentos cruciais foram destruídos, minha tia de 86 anos jogou fora os documentos da minha avó e bisavó, que as identificavam indígenas, criando mais uma barreira. Se tenho condições de acessar minha história, claro que devo seguir esse caminho de

conhecimento e convivência. Mas o que fazer quando essas possibilidades nos são negadas? Precisamos problematizar essas limitações estruturais. Não posso mudar o fato dessas barreiras existirem, mas isso não anula quem sou. Recentemente, em um cartório de igreja no interior, encontrei duas pessoas que claramente eram indígenas, e se identificavam, mas não

sabiam seu povo de origem. Como resolver isso de forma simplista, apenas exigindo que a pessoa tem que saber? Como saber, diante de tantas violências, deslocamentos e desterritorializações forçadas? Não podemos responder a essas questões com soluções prontas e imposições. Se alguém quer me obrigar a definir agora o que não foi possível preservar, então que venha buscar comigo, compreendendo toda a complexidade histórica que nos cerca.

## **10 - Categorias de auto afirmação**

### **Giva:**

Não considero que as categorias de identidade sejam em si problemáticas, mas reconheço que há um processo de fragmentação. O “caboclo” refere-se ao indígena, essa sempre foi sua referência histórica. Diversos estudos têm abordado essas categorias, demonstrando que todos esses grupos possuem origens indígenas ou negras, o que faz parte de um processo contínuo de construção e compreensão identitária. É crucial compreender, por exemplo, por que os quilombolas buscam reconhecimento em sua

categoria específica. Existe uma dinâmica particular e uma trajetória histórica distinta em relação à população negra e indígena urbana, especificidades que devem ser respeitadas. Essa discussão não pode ser tratada com superficialidade. Vejamos o atual movimento em torno da identidade parda: alguns proclamam “quero ser pardo porque é bonito” ou “porque querem apagar os pardos”. Tal discurso carece completamente de base histórica, quando ouço esses argumentos, percebo apenas um vazio conceitual. Em contraste, a identidade quilombola possui fundamentação histórica sólida e base teórica ancorada na experiência concreta das comunidades. Precisamos observar com atenção esses grupos que se organizam em categorias como pescadores, ribeirinhos e outros, buscando compreender suas particularidades. Recentemente, ao conversar com um pescador, comentei sobre essa questão e ele respondeu: “Sim, minha avó era indígena”. É exatamente disso que estou falando, dessas conexões históricas que permanecem vivas na memória e na identidade das pessoas.

**Fernanda Quechua:**

**Parece aquela regra de matemática que não importa o método que você usar, você vai chegar no mesmo resultado. Isso é para apagar tudo. Como a gente resiste e existe? Isso é tão resistente, contra tudo, que isso precisa ser apagado, de todas formas, qualquer coisa que deixa rastros precisa ser apagado.**

Essa questão de denominação, isso aconteceu comigo. Eu me via como campesina porque morávamos na zona rural e trabalhávamos e não era zona rural como aqui no Brasil porque na Bolívia nós não temos aldeias, então lá é tudo uma zona rural. É que agora você vê uma grande favela, só na zona sul que existem as casas bonitinhas. E aí lá você vai ver os traços, você vai ver os ascendentes, fenótipos e aí você vai entender tudo. Eu vim de Cochabamba, de uma cidade e tenho todas essas práticas, e minha mãe é parteira, falante da língua quechua, cuidava das pessoas. Quando eu saí do meu território para ir pra uma grande cidade, eu percebo que eu sou indí-

gena. E aí os conceitos que são vistos dentro são muito diferentes aos olhos de fora. Então, por que eu demorei pra falar sobre o que eu era, nesse tempo que eu estava no Brasil? Porque eu me reconheci saindo fora do meu território. A grande dificuldade da gente, muitas vezes, de nos reconhecer, é porque a gente está dentro ainda do território fechado e não está vendo as coisas de fora. Então, pelo menos para mim, foi assim.

**Helenice Puri:**

Penso que todo povo tem sua luta e todo povo é merecedor dos direitos ali. Tenho certeza que o Estado tem que ter responsabilidade sobre esses povos e entender as suas especificidades. Qual é a demanda dos ribeirinhos? Qual é a demanda dos caboclos? Qual é a demanda dos ciganos? Qual é a dívida do Estado com eles? E quais são as demandas? O Estado precisa tentar aparar isso, tentar sanar essas demandas da melhor forma possível, sem ninguém prejudicar ninguém, sem nenhum povo tomar prejuízo. O Brasil é um país muito rico. Eu penso que seria uma divisão justa



das riquezas, atender essas demandas através das políticas públicas. Nós temos uma amiga cigana e eu fico indignada de não ter bolsas de permanência para os ciganos. Penso que devia ter para todos os povos. É o Estado que tem que atentar pra isso. Nosso povo não está tomando lugar de ninguém. “Ah, você está querendo viver nas costas do governo?” Não, é o governo que tá vivendo nas nossas costas. Sempre viveu. É preciso entender essas identidades como caboclo, sertanejo, ribeirinho. Eu penso que são povos, que se encontraram e se misturaram também. Tem muita gente que fala “Caboclo, Sertanejo é indígena, não tem que ficar criando mais categorias”, e as vezes eles mesmos falam “não, a gente não é indígena, a gente é Caboclo”. Enfim, tem essa briga, né? Mas que é, é.

**Sassá Tupinambá:**

Essas categorias surgem como elementos do etnocídio. Porque no etnocídio as pessoas ficam a mercê por aí, todo mundo vai vê-las, mas no fim, quem são? O Estado precisa dar nome. E aí vem as categorias... “São indígenas?”

Não. São índios? Não. O que são? São caboclos? Não, é caipira.” Tudo isso faz parte desse processo etnocida. Essas pessoas que estão assumindo essas condições colocadas para eles: o pardo, o caboclo, o caipira, o ribeirinho, essas pessoas são as vítimas do sistema etnocida. E quem mantém, quem sustenta isso é etnocida. O doutorando na universidade que sustenta isso é etnocida, mas pessoa que se diz parda, ela não é etnocida, ela é vítima.

**Lúcia Paiacu Tabajara:**

Os povos indígenas viviam da pesca e da caça, depois coletores. Aqui a gente se chamava muito de caboclo e quando diz caboclo, é indígena. Tem termos que é pra apagar, é tudo resultado da guerra. Cada um se afirma como quer, só sou invocada com esse negócio de “pardo”, por conta do apagamento. Não existe etnia “pardo”.

**11 - Tempo, maturidade e ânsia de gritar ao mundo EU SOU INDÍGENA!**

**Helenice Puri:**

**Eu acho que você precisa conhecer primeiro você mesma ali, na sua intimidade, conhecer a história da sua família, dos seus avós. É importante fazer essa construção, com muito cuidado, a pessoa ter esse cuidado com ela mesma, fazendo essa construção e se preparando para os impactos, que são grandes mesmo. Não é fácil, não.**

Mas é importante esse fortalecimento e entendimento, esse processo também da maturidade da identidade.

**Sassá Tupinambá:**

Não existe esse “tempo” ou um processo de “estágio probatório”, de “eu sou indígena que tá no processo de retomada”. A partir do momento que a pessoa fala, eu sou indígena, ela já despertou, ela já acordou. Não tem indígena em processo de auto-declaração ou auto-afirmação. Tem a semiótica, o significado das palavras, a gente precisa ficar muito atento a qual palavra usamos. As pessoas falam da

auto-afirmação e elas falam da auto-declaração. A auto-declaração é um direito, a auto-afirmação é um estado de combate. A auto-declaração, o Estado deu esse direito, deu de presente para nós esse direito. E a auto-afirmação, o Estado combate. A auto-declaração pode ser individual, a auto-afirmação é coletiva. Quando um povo se auto-afirma, eles fazem como Zapatista no México, não espera o Estado. Quando o povo se auto-afirma, ele não vai disputar cota na universidade, ele vai criar uma universidade e mostrar o dedo para o Estado: aqui é o nosso saber, é o nosso conhecimento e vai ser passado desse jeito, não dá vez para o Estado. Então, a auto-afirmação é um processo que o Estado combate. Todo Estado no mundo vai combater a auto-afirmação de um povo que esse Estado subjugou, de qualquer povo. O povo Mapuche nesse processo de auto-afirmação, fizeram isso e pra manter é duro também. Eles fizeram com arma e tiveram que manter com arma e estão armados até hoje. Então, não é uma coisa fácil a auto-afirmação. Então, as pessoas estão usando palavras erradas. Já auto-declarados somos todos

nós aqui nesse território invadido, que agora é 1 milhão e 700 mil pessoas, as auto-declaradas indígenas. Acontece que há muita cobrança, aí vai nas crenças de cada um. Por que as pessoas tem pressa? Porque há uma cobrança. As pessoas não falam que todo indígena tem que ter um povo? Então, há uma ansiedade aí, não dá pra negar. Era um cuidado que a gente tinha há algum tempo atrás, de estar junto com essas pessoas e fazer com que elas não precisassem se expor. Durante muito tempo eu fazia alguns rituais na USP para que essas pessoas não precisassem estar em outros lugares onde elas precisassem se expor, então, era aquela coisa: “parente, você despertou agora de um coma que é secular” e a gente tem que pensar nesse processo como acordado de um coma mesmo, quem levanta de um coma que está há muito tempo, não consegue sair andando sozinha, tem que ter alguém pra apoiar ela, ela tá com a musculatura atrofiada, ela não reconhece os elementos que tem ali próximo dela, se ela passar 20, 30 anos de coma, as coisas mudam, a sociedade muda, é outra coisa. A gente tem que pensar e essa analo-

gia com o coma é por conta disso, não é a parente que está despertando ali que tem que ter esse cuidado, somos nós, os que estão despertados, ou que sabem quem é, o que é, que tem que levar e conduzir, apoiar essa pessoa, criar esses espaços, tem que fazer esse papel pra quem está despertando, para que não seja choque, a gente não pode deixar que essas pessoas fiquem expostas. Se nas redes sociais a pessoa é atacada e tudo mais, vai lá e conversa com a parente, “Eu sei dessa situação, eu sei que te falaram que a pessoa tem que ter o grupo étnico, seu povo, que tem que ir lá na aldeia e tem que te aceitar, que você tem que ir lá pedir bênção pra um cacique”, mas não tem que fazer isso necessariamente, a gente precisa ir conversando, vem comigo aqui, vamos fazer ritual, vamos aprender, vamos discutir isso daqui, para evitar que essa pessoa se exponha, para evitar que essa pessoa tenha essa necessidade. Eu saía lá da Zona Leste sem grana, ia da Zona Leste até a USP pra fazer isso, fazia os rituais, fazia fogueira, um monte de gente começou a sair do coma assim e eu tenho até mágoa mesmo, de algumas pessoas que passa-

ram por esse processo com a gente e hoje estão aí apontando o dedo pra outras, cagando regra, e tem bastante, conheço bastante gente que passou por esse processo, teve a mão estendida pra ela e hoje está apontando o dedo. Tem gente mentindo, gente que não nasceu em aldeia e fala que nasceu, tem gente que consegue comprar cacique e esse tipo de gente a gente tem que ir se afastando, porque deixa a gente doente, deixa os nossos doentes. Hitler não era cagador de regra? Alguns falam que era gay e judeu. Quando você ver cagando regra, pode investigar, a própria pessoa se enquadra dentro daquela situação que ela julga, aí condena pra não ser achado, é isso que eles gostam de fazer, mas contribuição mesmo, não tem.

#### **Giva:**

Cada pessoa tem seu próprio tempo. Fico profundamente preocupado com essa obsessão por modelos prontos. Refletindo sobre a condição humana, percebo que não existe uma fórmula única para a vida, há muitos elementos subjetivos envolvidos, além dos objetivos. Acredito que devemos manter os cuidados que já mencionei antes,

compreendendo que este não é um caminho fácil. É uma trajetória difícil, dolorosa e contra-hegemônica, significa afirmar um mundo diferente em um espaço de resistência. Talvez essas alertas sejam mais importantes do que estabelecer prazos ou esquemas rígidos para a afirmação da identidade. A memória e a história são fundamentais, não apenas para nós como indivíduos, mas para toda a humanidade. Observo que as pessoas que assumem essa identidade sentem uma profunda necessidade de conexão com a história ancestral. Porém, é essencial alertá-las: podem surgir muitas dificuldades ao longo do caminho.

#### **Lúcia Paiacu Tabajara:**

Se tiver segurança do que quer, não tem idade. Se tem a segurança do histórico da família e que é isso mesmo que quer, vai fundo. Tem que ter segurança pra não acontecer de afirmar de um povo que não é. Fica ruim pra confiança da pessoa, uma hora é pardo, outra hora é outra coisa. Mas pra eu assinar declaração indígena de alguém eu tenho que conhecer, vou

atrás do histórico familiar, daí assino.

#### **Fernanda Quechua:**

Antes de você falar, você precisa fazer o compromisso do que isso significa. E isso significa uma filosofia de vida, isso significa um bem viver, isso significa compromissos e comprometimentos, deveres e responsabilidades. Isso não é só uma autodeclaração, é além do seu ego. É você saber reconhecer essa luta que você vai levar e que se você está se auto denominando é porque a gente vai poder chamar você pra lutar, porque a gente sabe que você tá na luta e que vamos poder contar com você. Então isso não é excluir, isso é incluir, mas com responsabilidade.

## **12 - Eco**

#### **Helenice Puri:**

Bom, nós do Retomada já fizemos muito pelos poucos anos que estamos na luta pelos direitos, na efetivação do nosso trabalho. Conseguimos colocar a placa em praça pública, ela foi arrancada, reivindicamos na câmara e conseguimos colocá-la de volta. Avançamos nas ques-

tões da bolsa permanência, da permanência do povo Puri na universidade. Avançamos também no conselho da equidade, temos pessoas da retomada Puri participando do conselho da saúde e no Conselho da Cultura, onde sou vice, representando a retomada. Avançamos na questão da cota em concurso público, sendo uma das primeiras cidades do estado de Minas Gerais a adotar isso, o que foi histórico para nós. Eu penso que avançamos bem, mas podemos avançar mais. Estamos com um planejamento para este ano, temos o Kanduna, que é um evento em parceria com a prefeitura, um evento grande para a comunidade conhecer um pouco da nossa cultura, dos nossos saberes e conviver ali. No futuro, acredito que podemos avançar mais, trazer mais famílias para fazer esse reconhecimento e garantir políticas específicas voltadas para esse povo. Quanto mais ganhamos visibilidade, maior o processo identitário. A pessoa se identifica, fala, “opa, eu sou”. Isso é importante também, a ocupação dos espaços para garantir esse processo.

O movimento que estamos fazendo é forte, muito forte. Não é fácil avançar, enfren-

tamos preconceitos, mas enfrente isso com categoria. Fiz muito enfrentamento com os vereadores na câmara sobre a questão das vacinas, mas aí eu solto meu canto e meu maracá e todo mundo entra na magia. A gente quis chamar pessoas mais velhas, porque tem uma sabedoria e um jeito de fazer as coisas que trazem maturidade. Nós, mais jovens, ainda estamos aprendendo, por isso, é muito importante os jovens, de vinte e poucos anos, ouvirem os mais velhos. Vejo uma falta disso, as pessoas ficam só com os jovens, mas é importante que haja esse diálogo.

#### **Sassá Tupinambá:**

Parece que é sonho mesmo. A curto prazo, é o efeito interno, individual de cada um, o despertar da consciência, onde a gente vai percebendo o quanto é bom sair do coma do etnocídio e como isso cura a dor, o espírito, o corpo mental e todos os corpos. É muito importante. Essa quebra de paradigmas também e nem é tão curto prazo, porque a gente já começou isso lá atrás e o efeito disso foram as produções que a gente já tem, os textos, vídeos e outras produções que a gente

tem sobre isso. A curto prazo é o choque, sem choque não tem mudança. Tem as pessoas do contra, tem as favoráveis, tem o Estado, a legislação... A médio prazo vai ficando mais difícil pensar, mas daqui pra frente é essa continuidade da quebra desses paradigmas, a organização. Isso é um sonho. A gente fez a tentativa da 1ª Conferência Nacional Livre e Popular de Indígenas em Contexto Urbano Marçal de Souza, por exemplo. Há um anseio coletivo pela organização política desses grupos. A longo prazo: território indígena não é só onde ainda tem árvores de pé. É também onde eles derrubaram as árvores. Pensar nos territórios, sem precisar disputar com os parentes.

#### **Lúcia Paiacu Tabajara:**

As pessoas ficam contentes de sair do apagamento. Aqui esse Museu é um “chama”. Que todo mundo se organize e apareça! Tá acontecendo e é só alegria. O povo brasileiro conhecer suas raízes e respeitar, se apresentar: “eu sou indígena e o Brasil é terra indígena”. Tem mesmo que se levantar! A colonização, esse povo orgulhoso que fez a colonização, tem que deixar

pra lá, no canto deles. Nós estamos aqui, contra fatos não há argumentos. Não tem dinheiro no mundo que compre esse direito nosso. Pode ser um milionário, mas nós somos povos originários. Não vai mudar, eles não tiram esse direito a não ser que mate.

#### **Giva:**

Percebo que, quando as pessoas compreendem que estão sob o impacto do etnocídio e que não lhes foi dada qualquer escolha, ficam profundamente marcadas por essa revelação. Num segundo momento, surge uma ansiedade intensa pelo resgate da história ancestral. Observo que esse processo de afirmação identitária provoca muita dor. Contudo, existe também um momento de encontro consigo mesmo, quando a pessoa, ao dimensionar todas essas dificuldades, compreende que o lugar que está construindo tem um profundo significado. Não se trata apenas de um sentido individual, mas de um significado coletivo, que ressoa para toda a humanidade.

#### **Fernanda Quechua:**

Eu acredito que a retomada em curto, médio, e longo

prazo, não sei se vai ter longo prazo. Eu só sei que essa retomada precisa ser logo, agora, para já, para hoje. Não tem tempo, é no máximo pra amanhã, porque não vai ter futuro. Acredito que essa retomada vem com muita força em todos os territórios. Na Bolívia veio com uma forma de política, com Evo Morales, vem toda essa reafirmação indígena. No Brasil, nos últimos tempos, o movimento indígena está sendo muito forte. E por que todo mundo está olhando? Porque são os pulmões para poder respirar a Terra. E a Amazônia, o ponto, o bioma tá aqui. E esse ativismo, e essa luta, esse tudo, tá vindo também com essa onda de auto-afirmação. Então, por exemplo o Lula, pra mim foi um homem muito revolucionário quando ele começou, porque foi onde grandes indústrias estavam crescendo, mas atualmente virou uma pamonha do centrão. E aí, quando precisa estar a favor dos povos indígenas, aí é outra história, né? Porque é muito mais difícil. O monstro não é somente o governo, o monstro é o capitalismo dos países mais ricos da terra, que nos estão dominando. E o problema não está sendo quem governa, independente

de quem governa, estará a mando deles, então o monstro é muito maior. Precisamos nos juntar todos. E somos nós povos indígenas que vão de frente contra isso, porque é o povo indígena que vai contra tudo. Isso passa governos, isso passa por países, isso atravessa tudo.

**Então a gente está lutando de frente e de cara com o colonizador, para ter futuro. E então a gente está falando, tome seu lado, vai ser retomada. Vamos lutar juntos.**



## POVOS DO BRASIL E DO MUNDO

Ache os 22 povos escondidos nessas letras

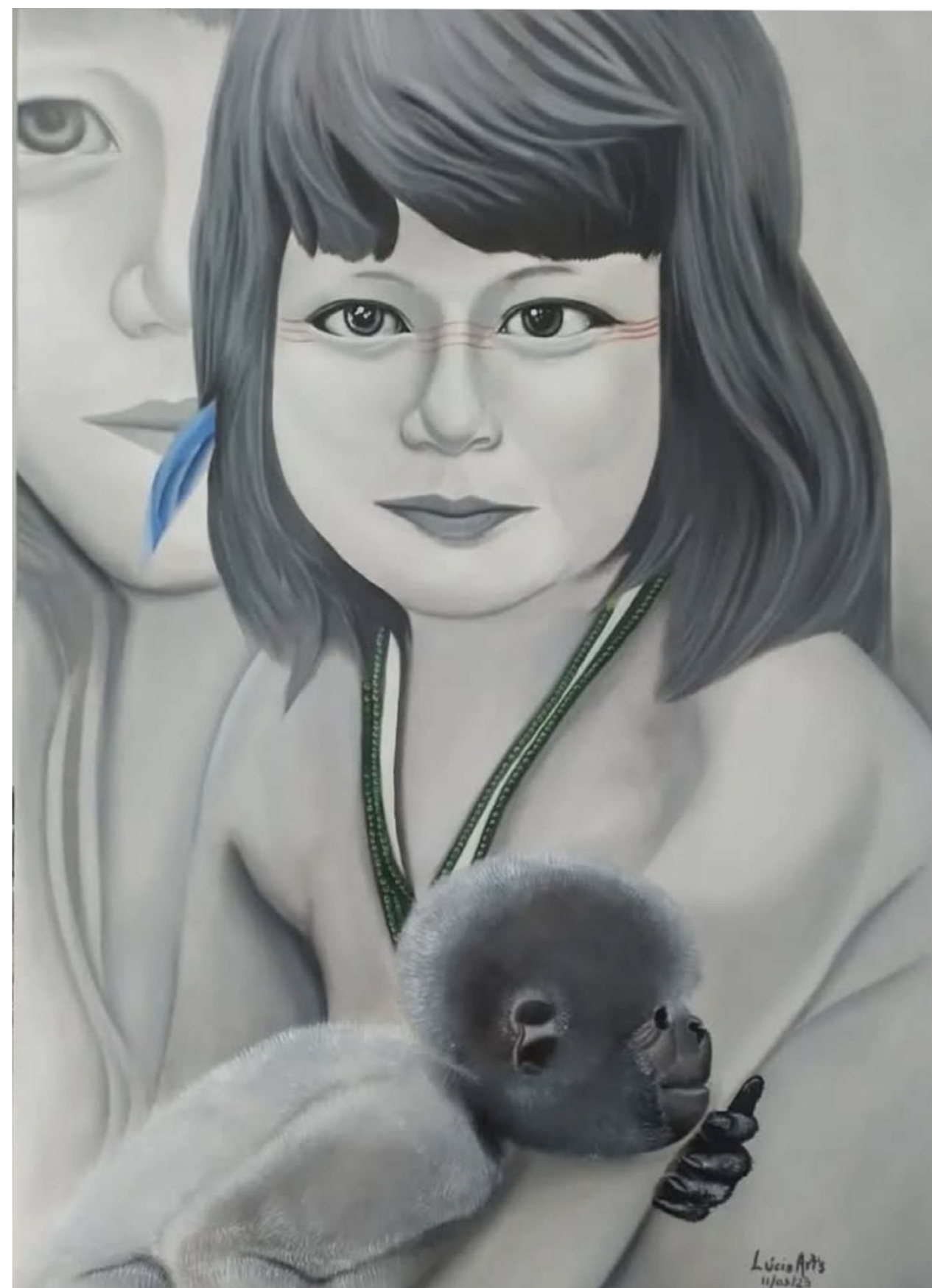
V	K	P	F	N	J	F	D	J	Ö	R	I	K	B	A	K	T	S	A	T
D	ï	S	T	O	W	B	A	L	E	N	C	I	A	G	A	J	I	J	Ý
N	H	I	E	K	U	B	E	O	A	S	L	O	T	Í	O	Y	S	W	M
X	N	O	X	Á	R	G	A	U	F	A	N	A	C	É	E	S	H	Y	N
K	H	U	F	P	U	R	I	R	L	M	U	S	A	H	K	K	I	Y	P
T	U	X	Á	T	E	À	H	M	F	I	I	C	I	A	W	A	R	A	O
Z	M	U	G	M	U	P	L	E	W	A	H	Q	X	T	A	A	G	C	B
U	N	E	N	A	W	E	N	Ê	N	A	W	Ê	K	S	L	P	P	A	K
G	G	U	L	Q	A	Y	S	J	S	W	Y	K	H	W	W	O	O	D	N
A	U	A	K	N	W	L	S	H	J	S	S	G	G	Q	M	R	L	I	I
S	S	Ê	N	G	A	A	S	T	U	P	I	N	A	M	B	Á	E	D	N
H	L	W	B	U	U	L	S	V	G	R	C	H	Y	I	R	S	S	A	U
A	F	I	Ó	X	D	N	P	T	X	Y	M	E	M	U	K	J	L	S	I
N	H	T	W	H	S	G	U	A	T	Ó	C	A	A	Z	D	H	E	I	T
I	Y	O	H	S	H	E	I	N	A	T	G	R	R	W	A	V	X	S	À
N	X	T	K	X	G	F	A	J	T	J	Ó	M	A	Q	I	Y	E	N	D
K	L	O	B	C	O	T	A	V	A	L	O	S	A	R	N	O	T	O	I
A	S	H	O	V	E	L	C	W	O	L	G	R	S	E	U	A	Á	R	Ô
H	G	K	T	K	A	X	I	X	Ó	P	L	R	W	E	E	Y	P	U	D
Á	V	O	L	K	S	W	A	G	E	N	E	F	P	G	K	R	A	H	Ô

Kaxixó  
Enawenê Nawê  
Inuit  
Krahô  
Tupinambá  
Rikbaktsa

Aymara  
Otavalo  
Anacé  
Ashaninka  
Xetá  
Kubeo

Guató  
Puri  
Ka'apor  
Tuxá  
Ainu  
Sami

Witoto  
Warao  
Sioux  
Uru-Eu-Wau-Wau



**Lucio**

Tainá, menina da floresta, Lucio Silva. Óleo sobre tela, 2022,  
Instituto de Ensino Liceu de Artes Cláudio Santoro – AM.



## Edgar Kanaykō Xakriabá

*“Datomã”*, Edgar Kanaykō  
Xakriabá. Fotografia, 2019.

*“Wapte wawi”*, Edgar Kanaykō  
Xakriabá. Fotografia, 2018.

*“Hêmbadi”*, Edgar Kanaykō  
Xakriabá. Fotografia, 2019.

*“Hêmbadi”*, Edgar Kanaykō  
Xakriabá. Fotografia, 2017.

*“Dazakru toré”*, Edgar Kanaykō  
Xakriabá. Fotografia, 2019.

*“Siwmahãn”*, Edgar Kanaykō  
Xakriabá. Fotografia, 2021.





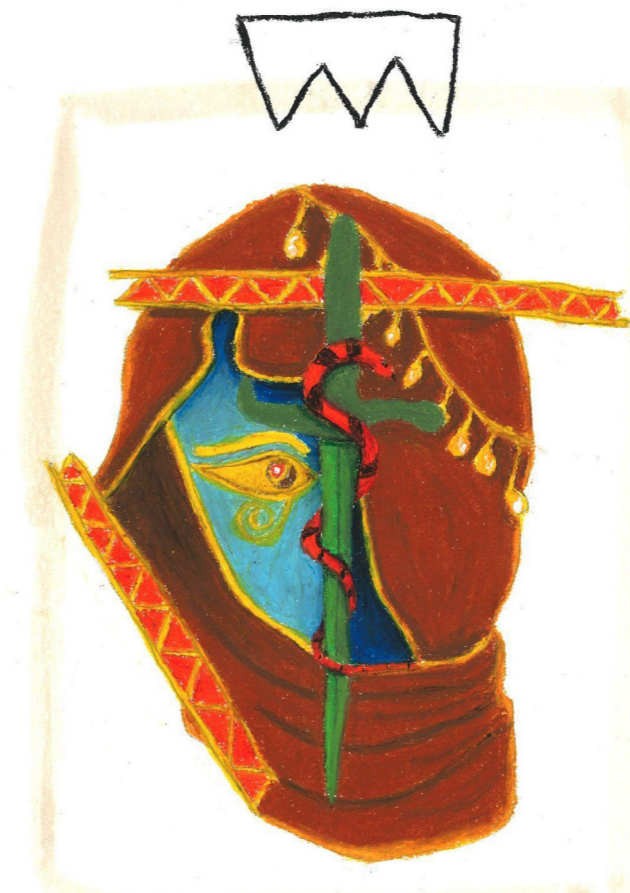
### Janaú

um roçado  
pode até queimar  
mas memória  
é raiz  
renascendo forte  
insistente  
feito ka'api

por Coletivo Ciganagens - Sara Macêdo e Danillo Kalon

## ovos Ciganos no Brasil perdidos no paraíso do culto pela exotização: fantasia, esteriótipo e mistificação

Realmente ignorados em sua existência material, tudo que é sinônimo do que poderia ser cigano no Brasil, não passa de um grande vazio ontológico: sem significado. Estamos na terra em que a fantasia do que aparenta ser de etnia cigana é mais conhecida do que a realidade material de nosso povo. Estética, conceitual e principalmente, espiritual.



Arte:

Fantasia  
de Gajon

Óleo  
sobre tela

Artista:  
Danillo  
Kalon

Presentes no Brasil há mais de 400 anos, nossa etnia, não pode ser resumida em apenas três etnias (Calon, Rom e Sinti), uma que vez que no agrupamento Rom, por exemplo, há diversos troncos de diversidade étnica como os Kalderash e Lovara. Os povos ciganos não dispõem de historiografia fidedigna que grafem um país ou território de origem, mas sobram suposições sobre nosso nascimento na Índia, Paquistão ou Egito, devido a algumas semelhanças de idioma, tradições e organização social. A migração cigana que primeiro ocupou o território brasileiro foi a Calon, presente até hoje também na península Ibérica, devido à necessidade da coroa portuguesa em expurgar a “má casta” cigana para outro canto do mundo. Sobre isso, há extensa historiografia, uma vez que foram decisões jurídicas administrativas do poder vigente. Os Calon continuam sendo a identidade étnica de maior número no território brasileiro, seguido depois pelos Rom, e por fim os Sinti. Essas duas últimas etnias, vieram de migração de outra parte da Europa e também vieram devido a perseguições que ainda são presentes na Europa: racismo, supremacismo branco, eugenia e fascismo.

Presentes há mais de 400 anos, e mesmo assim tão desconhecidos. Num contexto, em que se conhece um povo por sua fantasia e não por seu verdadeiro rosto e materialidade, há um poço profundo para o que o chamamos de exotização. O poço é fundo para que muitos estereótipos e mistificações perseverem e acabem ocupando o lugar das tradições e rostos reais.

No mesmo paraíso da democracia racial, há também espaço para colocar o cigano num estereótipo rígido, fixo e fantasioso, um objeto inventado. A imagem que o não cigano brasileiro tem em vista, é uma mulher com uma saia de sete pontas, véu na cabeça, espartilho, muitas cartas na mão e mistério no olhar. O homem cigano, vestido de cetim e lenço na cabeça, um colete, botas e parecido com um pirata dos filmes de fantasia. No país da democracia racial, em que supostamente vive-se uma grande festa étnico-cultural, nossa imagem se mistura e acaba ocupando até o culto pela ancestralidade na umbanda. Hoje, a imagem que se tem dos povos ciganos, é a imagem que povoam os terreiros de umbanda. As entidades da cigana Esmeralda, cigano Pedro e diversos outros nomes que afirmam atrair prosperidade. Infelizmente uma prosperidade que ciganos de sangue

e tradição não colhem frutos, não se refletem nesse olhar.

Nessa mesma estrada mística, está também outra fantasia que ocupa o lugar central dessa imagem construída sobre nós: os oraculistas, tiradores de cartas e tarot, leitores de bola de cristal, adivinhadores. Não que tais elementos não façam parte de tradições originárias de etnias ciganas, mas é interessante notar que quase sempre, quando é visto sendo vendido tais serviços, nunca é uma pessoa cigana de fato, mas sim uma pessoa não-cigana vestida nessa representação do que seria nossa etnia, com o maior número de elementos brilhantes e mistificadores. A leitura de mão é uma prática da ancestralidade de muitas mulheres ciganas de etnia Calon, por exemplo, passada de mãe para filha, e na maioria das vezes, muito marginalizada e condenada. Já foi considerada crime no Brasil, quando era feito por pessoas da nossa etnia. Mas quando pessoas não-ciganas ocupam esse espaço com suas fantasias e representações, há outro olhar, um sem estigma e criminalização.

Na terra das apropriações romantizadas, não há espaço para nossos vestidos reais. O lenço é usado, por exemplo, por algumas mulheres de etnia

Rom, quando são casadas (nem sempre), em espaços tradicionais. Já com nós, mulheres Calin (etnia mais numerosa no Brasil), não há esse uso. Mas a fantasia é completamente outra, uma vez que parecemos usar cetim em excesso e um espartilho que mais parece medieval. Quantos ciganos de verdade a maioria das pessoas conhece? Geralmente nenhum. O paraíso do desconhecimento é o mesmo paraíso da fantasia exótica, porque somente finge conhecer. E logicamente, um bom romance é mais agradável do que a dura realidade dos povos ciganos no Brasil. Fica o convite a nos conhecer verdadeiramente.

Como ainda no presente dia, a imagem do cigano bandoleiro, sensual e desonesto, que lê cartas prevalece como representação de três etnias diferentes que juntas compõem o genérico “ciganos”? Nesse ínterim, a fantasia grosseiramente apropriada, será a imagem que a sociedade majoritária enxerga de nós. A destruição dos sistemas de referência de povos tradicionais faz parte de um esquema maior, a artimanha colonial que foi preservada para nos assombrar enquanto povos racializados.

A cigana e o cigano exóticos, perigosos, desonestos e dege-

nerados alimentam diversas fundações do Brasil e são inspiração para as fantasias, alimento para um fetiche despercebido de sua obsessão, mas prontamente contraditório: repudiar e ao mesmo tempo querer fazer parte dessa “cultura” supostamente imoral. No país em que se fantasiam do que seriam os povos ciganos, há ainda um convite muito grande para conhecer nossa verdadeira epistemologia e face. Quantas comunidades ciganas a maioria das pessoas já passou pelo caminho e cultivou o distanciamento? As mesmas que usam fantasias para lucrar com nossa ancestralidade performada. Relacionar como essa performance opera na elaboração de um certo exotismo “selvagem”, é estratégia para elaborar o quê e contra quem devemos fincar raízes em desfavor dessa estereotipação.

É muito comum ouvir no dia-a-dia que povos ciganos não gostam de trabalhar, roubam, não contribuem com a cidadania nacional brasileira e, por isso, não precisam de “tantos” direitos. A sina é tão fortemente construída, que em muitas comunidades “de barraca”, marginalizadas em centros urbanos, ciganos mesmo distribuindo currículos, não consegue o pior emprego de supermercado.

Mesmo assim, como tais povos mantêm sua identidade em meio a uma extensa migração mundial e diversos percalços colocados pela sociedade hegemônica? É a metáfora do espelho invertido colonial e dualístico, que mesmo deformando a imagem e existência de comunidades não hegemônicas, pode ser quebrado pela autonomia e subversão dos povos. Todo cigano, mesmo maltratado, tem orgulho de pertencer. É difícil matar um povo que tem em sua tradição, uma autonomia tão fortemente imbricada. Se não fazem por nós, nós vamos lá e fazemos, assim sobrevivemos.

O cigano místico, sensual, selvagem e que às vezes até brilha no escuro, destoa do não-cigano branco (universal) que performa uma face virginal, mas que parece estar projetando no cigano, seus desejos suprimidos, guardados num baú imaginário. Realmente um fetiche, uma fantasia, uma representação. Na cultura popular, o cigano sempre é da ordem da fantasia. Talvez seja por isso que os não-ciganos tenham produzido a maioria das teorias acerca de nós. A fantasia tem sido em grande parte instância e arbítrio deles, tanto na esfera da produção cultural quanto no dia a dia. Queremos disputar esse não-lugar.



Artista: Danillo Kalon

por Edivan Fulni-ô



**onfluência preta e indígena, África + Abiyala. Sobre trocas e somas que esses povos podem ter para lutar e bem viver melhor.**

**E sobre as complexidades de corpos que carregam essas duas ancestralidades.**

É incrível ver o mapa mundi e perceber os continentes África e Abiyala nitidamente pareados. As aulas na escola falavam apenas de placas tectônicas e fronteiras geográficas e, em mim, um mistério estava ali correndo em minhas veias em silêncio. África parecia um lugar desconhecido e esse desconhecido é uma parte de mim, é a minha confluência. Perceber as raízes ancestrais que temos, nos permite expandir a consciência para voarmos livres e fortes como belos pássaros diaspóricos que somos. As histórias

dos povos de África têm sido sufocadas e invisibilizadas pelas estruturas supremacistas brancas ao longo do tempo e a confluência com povos de Abiyala não tem sido diferente. Quando o colonizador chegou aqui, já haviam sociedades indígenas habitando livremente todo o território. As caravelas portuguesas e navios negreiros foram recebidos pelos indígenas que acolheram e alimentaram homens decadentes após dias em alto mar. Sabemos bem que o Brasil não foi descoberto e sim invadido, violado, desrespeitado. O que não sabemos, ou tentam fazer com que não saibamos, é o fato de que indígenas e negros tem sim uma história de luta e resistência profunda para que hoje possamos estar aqui, ancestrais vivos de raízes profundas.

Me chamo Edivan Fulni-ô, não no documento, mas assim é como eu tenho me apelidado para estar mais próximo de minha ancestralidade, utilizando como sobrenome o nome do meu povo. Minha história de vida é cheia de entrelinhas. Nasci na capital baiana, Salvador, cidade onde vive meu pai, um homem preto, até os dias

atuais. Minha mãe é indígena pertencente ao povo Fulni-ô, do estado de Pernambuco. Ela foi morar em Salvador nos anos 80 para conseguir trabalho e dinheiro. Lá meus pais se conheceram e se casaram. Sem me recordar dessa época, eu ainda era criança quando meus pais se separaram e minha mãe migrou para a Reserva Indígena Pataxó Hãhãhãe, no Sul da Bahia, onde fomos acolhidos. Minha mãe começou a dar aula na escola indígena, casou-se com um Pataxó e eu ganhei mais um irmão, quatro anos mais novo do que eu. Anualmente minha mãe viajava levando eu e meus irmãos para a aldeia Fulni-ô, em Pernambuco, onde ocorre todos os anos o ritual do Ouricuri. Participar deste ritual desde criança é essencial para ser integrado nas regras de pertencimento social do meu povo, e foi assim que minha identidade indígena foi fortalecida para além de minhas aparências fenotípicas. Ou seja, sou indígena do Povo Fulni-ô, sou afro diaspórico por parte de pai e cresci no território de outro povo, ainda que fosse um território indígena, ali não era meu lugar e sim a casa do “outro”. Sendo assim, cresci em silêncio, respeitando e aprendendo com a fala dos originá-

rios locais. Isso não diminui meu sentimento de gratidão ao Povo Pataxó Hãhãhãe, que me ensinou tanto sobre luta e resistência indígena e é um território onde minha família ainda mantém fortes raízes, sobretudo meu irmão mais novo, fruto da confluência Pataxó Hãhãhãe e Fulni-ô. Essa certeza foi minha primeira escola de luta contra colonial e só tenho a agradecer. Durante toda minha vida, tive e tenho que lidar com questionamentos a respeito de fenótipo e de meu pertencimento às raízes indígenas. Ser aldeado não faz muita diferença se você não tem cara de “índio” e eu tive que aprender isso com muita dor e rejeição, toda vez que eu me via fora da aldeia. Antes de ingressar na universidade eu não sabia o que era racismo, mas já sentia na pele desde a infância. No “dia do índio” eu não era o escolhido para ir pra escolinha do branco (e até hoje não sou), eu não recebia elogios ou qualquer comentário que me afirmasse enquanto indígena (até hoje), eu não era levado a sério quando me afirmava indígena (até hoje). Eu era apenas um menino preto que devia ter seus traços afro “abafados”, o menino que não precisava sair na

foto (até hoje). Lembro que minha mãe alisou meu cabelo com química na tentativa de mudar meu visual, eu me senti um corpo estranho no mundo e continuei não sendo aceito pela sociedade. Fico me perguntando se um dia encontrarei um lugar onde meu cabelo e eu conseguiremos crescer sem ser podados pelo sistema (até hoje não achei). Eu também não sabia o que era “confluência” na teoria, termo esse que veio recentemente à mim.

Meu ingresso na Universidade foi uma virada de chave em minha consciência. Estudei Engenharia Agrônoma na Universidade Estadual de Feira de Santana - UEFS, onde conheci diversos outros indígenas cotistas e vivemos juntos em uma república indígena, trocando informações e experiências em reuniões constantes de luta dos nossos povos. Éramos unidos para além do sentimento de etnocentrismo, na missão de ocuparmos nossa cadeira dentro do sistema universitário. E foi assim que aprendi muitos termos como “racismo”, “estereótipo”, “colonialismo” e outros essenciais para quem quer sair da “matrix branca” que tenta nos acorrentar e escravizar. Muitas coisas

aconteceram e acontecem em minha vida, hoje sigo carreira de artista pesquisador, utilizando os rastros de minha dupla Ancestralidade em constantes retomadas e produção de minhas canções, resultado de minhas pesquisas e fôlegos. A música e a arte foram minha saída na tentativa de não ser apagado, invisibilizado e inferiorizado pelo sistema. Mas a luta ainda continua.

**“Minha tia enche o saco vive mandando eu cortar o cabelo diz que índio não tem black disse que black é coisa de preto minha tia eu sou “índio” preto eu sou tenho orgulho do meu black, da minha história, da minha cor**

**“Índio” preto é resistência, “índio preto é reverência a todos ancestrais que lutaram com clemência”**

(Música “Demarcação Já (Meu Nome Não É Manoel)” - Edivan Fulni-ô)

Cresci observando e juntando as peças do quebra cabeça.

Nas leituras e pesquisas, vi que para além das revoltas e fugas históricas em quilombos e aldeias, indígenas e pretos têm muito em comum. Eu tenho pouca experiência sobre quilombos, cresci em meio aos povos indígenas, mas lembro do ano de 2023, quando visitei o Quilombo Conceição de Salinas, na Bahia, durante a Jornada de Agroecologia da Bahia, promovida pela Teia dos Povos. Foi mágico, poucas vezes em minha vida estive meio a um grupo de pessoas de uma comunidade onde me senti pertencente apenas em olhar para os rostos. Aquela pele preta, aquele sorriso e o jeito de ser foram como um abraço ancestral em minha alma. Mas para além dessa experiência de reencontro ancestral, percebemos que a conexão com a natureza, o respeito e cultivo dos ancestrais são alguns dos elementos que fizeram e fazem a conexão existir entre indígenas e quilombolas, ainda que com suas diferenças. O Brasil é plural, mas a pluralidade não pode ser vista como diluição de nossa ancestralidade. Essa é uma visão colonial que busca formas de anestesiar nossas histórias de resistência. O

respeito às florestas, os espíritos das águas, o sentido dos sonhos e atenção a palavras sábias dos mais velhos e também de novos, são alguns dos pontos de confluência que devemos preservar. Pois diferente do agronegócio e seus monocultivos, somos florestas plurais, que vivem em comunhão com o todo. Plantas, bichos e espíritos. Uma floresta nunca é só uma floresta, é um sistema completo entre o céu e a terra.

Falar da influência indígena e preta na construção da cultura e modos de vida do Brasil é também uma direção para o entendimento da fusão dessas duas ancestralidades. Culinária, música, objetos domésticos e vocabulário vasto são com certeza grandes fatos da resistência contra colonial ao plano de apagamento e extermínio. Identificar e exaltar as ancestralidades presentes em nós e em nossos semelhantes, é uma forte arma de combate ao colonialismo contemporâneo, fazendo com que as gerações posteriores resistam à ignorância que neutraliza a importância das lutas de nossos ancestrais, atentando-se à história de cada indivíduo na luta contra o apagamento.

Por ter um fenótipo que é o estereótipo de pessoa negra, sempre fui percebido como negro pelos olhos da sociedade. Como se “Brasil” não fosse um país formado por estupros, confluências e resistências, tentam nos categorizar como isso ou aquilo. Somos múltiplos, somos plurais, somos ancestrais. Meu DNA não foi criado em laboratório. Muitos lutaram para que eu esteja aqui agora, então não aceito e nem faz sentido ser classificado como “pardo”, “mameluco”, “miscigenado” ou outra nomenclatura colonial. Respeitem nossas histórias. Assim, constantemente meu ser indígena estava em segundo plano, me via na posição de muito me explicar e dar aulas sobre identidade e pertencimento. A princípio, parecia ser libertador quando alguém entendia e “respeitava” minha história, mas conforme o tempo e as cenas vão se repetindo, percebo que é horrível, pois sentimos o sistema a todo instante nos perseguindo, como aqueles seguranças do shopping que perseguem corpos pretos classificando-os como suspeitos e perigosos. Como se Cabral e sua cambada não fossem até hoje os maiores mentirosos e ladrões dessa mentira chamada Brasil.

O estereótipo do corpo indígena é aquele de cabelos lisos, pele avermelhada e postura selvagem. Sabemos, que ao longo do tempo, povos indígenas foram e são alvos da deslegitimação de suas identidades como estratégias coloniais de enfraquecer raízes ancestrais, com objetivo de desterritorializar e sucumbir direitos sociais, civis e políticos. Os fazendeiros utilizam muito dessa façanha para se apossar de territórios originários. Temos aí as famosas grilagens de terra que em conjunto com invasões, perseguições e deslegitimação, seguem ativas em campos de guerra nas terras indígenas. Desse modo, grupos de dupla ancestralidade, indígenas fora do estereótipo e demais, são chamados “índios falsos”, de brasileiros, mestiços, mamelucos e quaisquer outros apelidos para que se aceitem com o não lugar proposto a nós, os filhos de ninguém, os sem história.

O capitalismo e suas construções de poder tem dado a uns e outros de nosso meio o acesso ao dinheiro e oportunidades. Geralmente pessoas não politizadas que reproduzem programações coloniais e posturas de enfrentamento

aos seus semelhantes na defesa de seus “privilégios” capitalistas, ou melhor dizendo, suas migalhas. Isso nos dá uma ideia de pirâmide, de quem é mais legítimo. A verdade é que o sangue que corre em minhas veias é pura história, é o DNA ancestral que não aceitou a morte e está aqui para cobrar e defender o direito de viver. Assim sendo, não devemos baixar a cabeça para esse tipo de ataque. Confluência é resistência.

**“Tem dias que o medo me abraça, a tristeza e a desmotivação me alcançam recuso a aventura que é viver o mundo para me sentir seguro em meu quarto com ela, minha consciência mentirosamente embriagada me recuso a dar ouvidos pois o mundo precisa de mim e eu preciso do mundo eu sou super heroi, sou super heroína sou defensor das florestas, rios e animais sou mulher, sou criança, sou indígena sou o Brasil sou a cura e me recu-**

**so ser a doença sou Deus e me recuso ser o diabo o diabo que vê o mundo pegar fogo enquanto me encontro em meu quadro infernal.”**

(Música “Resistência indígena” - Edivan Fulni-ô)

Quando falamos dos pontos de confluência entre indígenas e negros, também temos que dar atenção aos pontos de divergência, aqueles que nos afastam e que na maioria das vezes, se não todas, nos deparamos com um “vírus” ideológico colonial injetado em nós para que nos afastemos. Temos como exemplo o racismo, os estereótipos, preconceitos, hiperssexualização de nossos corpos, entre outros males. Esse ponto é tão importante a ser observado quanto a poesia de nossa união ancestral. Muitos estudos e fatos históricos explicam o jogo colonial que nos faz afastar uns dos outros. Seja pelas diferenças físicas ou pelos preconceitos que dizem respeito aos indígenas, como a ideia de sermos inferiores intelectualmente ou mesmo as ideias que

colocam negros como sujos e escravizados, de baixo prestígio social. É triste e também um fato ver isso ocorrer por aí. Temos que estar cada vez mais preparados para intervir contra a imoralidade injetada em nós e não deixar que nossas diferenças sejam portas para o afastamento e enfraquecimento nas disputas de narrativa, mas sim o estímulo que nos une como ímãs. Pouco importa se você é indígena aldeado ou urbano, eles querem te matar. Pouco importa se você é preto ou indígena, eles querem te escravizar. Pouco importa quem era seus avós e de onde vieram, eles querem te apagar. Não dá para sonhar em “conquistar” as migalhas oferecidas pelo sistema e utilizar como critério a disputa de quem é mais preto, de quem é mais indígena, de quem é mais puro, isso é ignorância.

O capitalismo e a era das redes sociais tem sido um tanto perigosos e perversos, pois este é um mundo de algoritmos racistas onde o capital está acima da existência de nós, ancestrais vivos. Quem inventou a internet? Quem é dono das redes sociais? E quando estaremos à altura, na autonomia do uso

cibernético? O capital não está em nossas mãos nem ao nosso favor, mas a conexão espiritual e ancestral com a terra e com o mundo sim, estão com nós. Precisamos estar online nas redes sociais onde a terra e o território sejam nosso principal circuito de interligação, buscando o bem viver, a autonomia alimentar, a defesa de nossos recursos hídricos e energéticos. Falar de confluência está para além das interações genéticas e históricas, mas também em perceber o futuro onde só nós iremos nos salvar da ordem e do progresso.

**“Vou cantar pra você que não acredita  
vou mostrar pra você outra direção  
vou tocar pra você, pode até gravar  
canto para lavar a alma e o coração  
Pois eu sei que só eu vou entender  
meu caminho, minha direção  
pra voar livre e belo no ar  
refazer o meu ser  
no futuro  
eu vou voltar para o futuro  
me encontrar bem no futuro  
refazer meu ser no futuro  
futuro ancestral  
futuro ancestral”**

Edivan Fulni-ô.

Agradeço a Isa Katupyryb e toda equipe pelo convite de fazer parte dessa revista, escrevendo esse pequeno fragmento de texto. Foi desafiador, pois falar de nossa história é tocar em feridas muitas vezes ainda abertas, mas precisamos dizer e encontrar com nossos semelhantes para nos fortalecer e nos manter unidos e guiados pela nostalgia do futuro.



## Espejismo

*Alcançar o céu*, Espejismo.

Colagem sobre papel (digitalizado), 2020, São Paulo.

Faz parte da coleção de obras de *Rasgo*, primeira exposição individual da artista, selecionada para o 33º Programa de Exposições do Centro Cultural São Paulo.

*Ojos-cielo*, Espejismo. Colagem sobre papel (digitalizado), 2023, São Paulo.



por Gabriela Luz, indígena de  
ascendência Aymara.

# Pardismo e a luta indígena: Racismo, território e memória em diáspora.

É necessário entender as consequências do *pardismo*, como parte da estratégia colonial, o termo foi criado para descrever a categorização étnico-racial imposta pelo Estado brasileiro, que obrigou pessoas indígenas a aceitarem o rótulo de “pardos” em documentos oficiais. Desde a Carta de Pero Vaz de Caminha, em 1500 d.c, que descreveu os povos originários como “pardos”, até os censos do século XX, essa prática consolidou um projeto etnocida, que invisibilizou mais de 1.400 povos originários. Uýra, indígena em diáspora e ativista, contextualiza esse processo:

**“Os recenseamentos populacionais são um dos diversos projetos de extermínio cultural e físico na História do Brasil. [...] Somente em 1991 surge no censo a palavra ‘indígena’. Até então, termos como ‘negro da terra’, ‘caboclo’, ‘mestiço’ e ‘pardo’ foram usados para forçar uma autodeclaração errada.”**

Essa estratégia, como Uýra destaca, não apenas legitimou a expropriação territorial, mas também fragilizou a autoestima indígena:

**“A autoestima fragilizada de pessoas indígenas, muito presente hoje, é resultado deste processo. [...] O apagamento nos levou a perder o direito de sonhar: é difícil criar imagens de futuro quando o passado está cheio de silêncios sobre quem somos.”**

Como forma de perceber os impactos históricos e atuais do *pardismo*, me baseio nos pensamentos decoloniais de Krenak, Quijano, nos dados demográficos do IBGE e nas entrevistas de parentes em diáspora, as reflexões que articulo nesse texto, buscam enfatizar a resistência indígena por meio da retomada ancestral e da autodeclaração, problematizando o racismo e outras violências

advindas da colonialidade e a necessidade de políticas públicas acessíveis e funcionais.

## 1. Historicidade do Pardismo: Do Colonialismo aos Censos Demográficos

A invasão colonial, motivada pela conquista de novos territórios, tinha a ideia de raça como uma das justificativas para o extermínio de pessoas indígenas, já que para os europeus, ter a pele clara era sinônimo de humanidade pois relacionavam sua cor à pureza da alma, reforçando a ideia de que quanto mais escura fosse a cor da pele de um indígena, mais inferior e sem alma ele era. Junto às diferenças culturais, de hábitos e comunicação, povos tradicionais foram considerados selvagens, sendo a morte ou a escravidão seus únicos destinos possíveis. Com a abolição, tiveram que aprimorar as desigualdades perceptíveis do racismo, a diferenciação de grupos sociais por meio da cor escancarou uma divisão social que o *pardismo* tentou amenizar e para isso a categorização “pardo” surgiu, como um dispositivo colonial para justificar a continuação da dominação.

Nos censos de 1872 a 1940, indígenas foram sistematicamente classificados como “pardos” ou “caboclos”, de 1940 a 1991: A categoria “indígena” foi excluída, e apenas falantes de línguas nativas eram contabilizados e considerados, até que em 1991 houve a primeira inclusão da autodeclaração indígena no censo, após muita pressão de movimentos sociais. Essa invisibilização surgiu com propósitos, dentre eles destaque três, que tem impactos profundos até hoje:

**Apagamento Identitário:** Que tentou negar a diversidade étnica de mais de 1.400 povos originários, reduzindo-nos a uma categoria genérica, perpetuada no fenótipo racista da pele vermelha, cabelos escuros e lisos, chamada pelos invasores de índio.

**Legitimação da Expropriação:** Com o extermínio e a expulsão dos povos de seus territórios, as terras de origem ficaram sem reconhecimento oficial, tornando-se “terras devolutas”, apropriadas por grileiros e as elites agrárias, que estão em disputa até hoje.

**Assimilação Forçada:** A mestiçagem foi promovida como projeto nacional que incentivou e facilitou imigrantes europeus a ocuparem territórios originários e de se casarem forçadamente com pessoas indígenas, a fim de “embranquecer” a população, diluindo resistências e naturalizando a violência cultural.

O parente, **Cassis Kariri Xocó**, originário do povo **Fulkaxó**, morador do Grajaú, zona sul de São Paulo, faz uma reflexão sobre as consequências desse apagamento:

**“O ‘pardo’ é uma sombra que esconde a luz de muitas histórias, é um véu que cobria o rosto de quem, em sua diversidade, se desfez na terra. Ao transformar tantas culturas vivas em um só tom, o termo nos arrancou o fio da memória. O hoje, impregnado de silêncios, carrega as consequências desse apagamento: um povo sem nomes, sem rostos, diluído em estatísticas, perdendo-se nos números.”**

Esse apagamento identitário, como mencionado por Cassis, tem impactos profundos até hoje, como a perda de direitos territoriais e a dificuldade de acesso a políticas públicas específicas. Prova dos efeitos dessa manipulação, é que o censo de 2010 revelou que 43,1% da população se autodeclarou parda, enquanto apenas 0,4% afirmou-se indígena — uma discrepância que reflete séculos de apagamento (IBGE, 2012).

O *pardismo* é uma invenção colonial que fragmenta a resistência e leva ao esquecimento da nossa história e existência. Enquanto o movimento negro acolheu os pardos para fortalecer sua luta antirracista, nós, indígenas, fomos deixados à margem, invisibilizados sob uma categoria que nega nossa ancestralidade.

Uma **comparação com os quilombolas** mostra que eles são **1,3 milhão** (0,65% da população), com **87,4%** fora dos territórios tradicionais, a luta quilombola, porém, está inserida em um movimento negro mais amplo (45,3% da população), enquanto alguns grupos indígenas permanecem presos a estereótipos de

“pureza étnica” e ainda tem dificuldade em aceitar ou mesmo respeitar a realidade de não aldeados. A resistência indígena não se limita a aldeias, pois se o Brasil é terra indígena, onde houver chão dentro deste território, haverá parente em luta.

## 2. Consequências do Pardismo: Etnocídio e Marginalização.

O *pardismo* opera como **etnocídio de Estado**, conforme definido por Krenak (2021), nega o direito à auto identificação e à memória ancestral. O apagamento estatístico é parte de um epistemicídio mais amplo: a destruição de saberes indígenas e a imposição de uma narrativa única, que apagou línguas, rituais e saberes tradicionais. A filósofa Sueli Carneiro destaca que o mito da democracia racial máscara o epistemicídio — a destruição de conhecimentos não eurocêntricos.

A parente **Moara Tupinambá**, originária do povo **Tupinambá** do Tapajós/PA, moradora da cidade de Campinas/SP, complementa essa reflexão:

**“O uso do termo ‘pardo’ como categoria racial, reflete uma estratégia colonial de diluição das identidades indígenas, criando uma homogeneização que desconsidera a diversidade dos povos originários. Essa categorização, reforçada pelos censos do IBGE, dificultou o reconhecimento das trajetórias indígenas em contextos urbanos, gerando impactos sociais, culturais e políticos.”**

Essa invisibilidade prejudica o acesso a direitos específicos, como cotas e políticas de inclusão, além de perpetuar o preconceito e a deslegitimação da identidade indígena fora dos territórios demarcados. Durante a pandemia, 87% dos óbitos indígenas foram registrados como “pardos” (Terena, 2022), evidenciando a gravidade dessa marginalização.

O apagamento estatístico e cultural gerado pelo *pardismo* intensifica a vulnerabilidade social, especialmente em contextos

urbanos. Conforme o Censo 2022, **63% dos indígenas residem fora de terras demarcadas**, muitos em periferias.

Uýra reflete sobre os desafios urbanos:

**“A maioria da população indígena está nas cidades, mas as cidades não são lugares de bem-viver. [...] As práticas espirituais, a alimentação, as danças e a língua são afrontadas pela máquina de moer culturas que é a modernização.”**

Essa realidade intensifica a **vulnerabilidade social**, pois Indígenas em situação de diáspora são excluídos de políticas específicas, como saúde diferenciada, além de sofrerem com o racismo estrutural o que leva a dificuldade de socialização e adoecimento mental.

Ressalto com isso, as consequências da **Fragmentação Política**, pois o “pardo” contribuiu para a diluição de alianças históricas entre negros e indígenas, enfraquecendo lutas anticoloniais. Somente através do esforço de formulação e de visibilidade das pautas coletivas é que chegaremos a superação da ideia colonial de raça, que ao tentar nos resumir através do fenótipo, limita as possibilidades de restituição das memórias e práticas culturais historicamente apagadas.

## 3. Resistência e Retomada: Etnogênese e Autodeclaração.

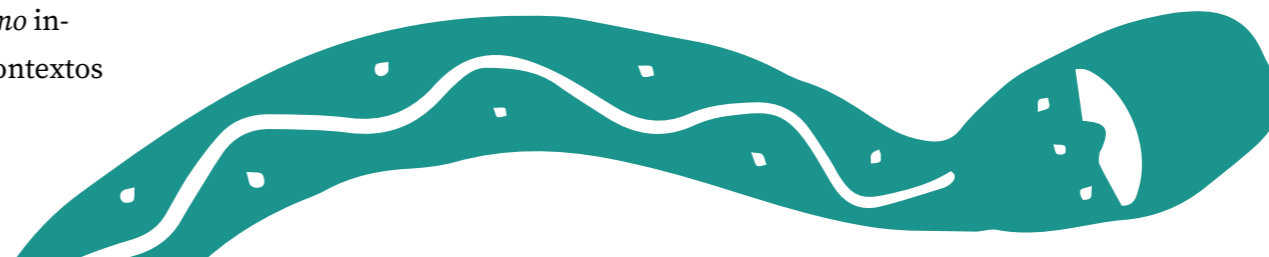
A partir dos anos 1980, movimentos indígenas vêm articulando a **retomada ancestral**, reivindicando nossas identidades apagadas. A Constituição de 1988 e a Convenção 169 da OIT garantiram a autodeclaração, resultando em um aumento de 178% na população indígena entre 1991 e 2010 (IBGE, 2012b). De acordo com Baniwa (2006), essa “etnogênese” desafia narrativas de extinção e reforça caminhos para uma possível reparação.

**Cassis Kariri Xocó** reflete sobre a importância da autodeclaração:

**“A autodeclaração é o grito de quem se recusa a ser apagado, é a semente que brota no meio do asfalto. Ao dizer ‘sou Kariri Xocó’, devolvi a mim mesmo o direito de essência e o direito de ser reconhecido, de afirmar minha história e de carregar comigo os saberes que foram diluídos. Ao fazer isso, rompo a barreira do epistemicídio, onde a história e o saber indígena, silenciados por séculos, puderam florescer novamente.”**

A autodeclaração, como menciona Cassis, é um ato político que rompe com séculos de invisibilização e silenciamento. Além do impacto simbólico, ela tem efeitos concretos na construção de políticas públicas, como o acesso à educação diferenciada e à saúde intercultural.

Como acontece com a **resistência urbana**, de grupos e comunidades em diversas capitais, que resgatam práticas culturais e exigem políticas inclusivas, seja através de ações sociais, comunicação virtual, mas principalmente



no campo das artes, onde através da música e de outras expressões artísticas conseguimos alcançar cada vez mais pessoas, entendendo a contra narrativa como parte essencial do processo de retomada, não apenas como forma de desfazer a confusão colonial, mas principalmente pelas condições que criamos de se pensar um futuro que preserve e resgate hábitos e cosmovisões originárias. **Uýra** enfatiza o papel da arte e da educação nesse processo:

**“Na exposição ‘Aqui Estamos’, retratamos a diáspora indígena. [...] A arte presentifica nossa existência e desafia o colonialismo que tenta nos aprisionar no passado.”**

Ela também destaca a importância da **revisão da categoria “pardo”**:

**“Sonho com o dia em que ‘pardo’ seja revisito. Que se reconheça o óbvio: a maioria nessa categoria são indígenas ocultados. Precisamos nos libertar desse coma colonial, como fez o Peru.”**

Com isso, se faz necessário intensificar a importância de

uma **jurisprudência decolonial**, onde através do parlamento e do judiciário, temos a garantia de direitos e assistência social, como é o caso da ADPF 709 (STF, 2021) que garantiu prioridade vacinal a “indígenas urbanos”, reconhecendo a auto-declaração como critério único, o que nos dá dignidade, tanto pelo acesso a direitos básicos, como pelo reconhecimento das nossas vivências e tutela por parte do estado.

Se a guerra química e bélica matou e ainda mata muitos indígenas, arrisco dizer que a guerra no imaginário é ainda mais letal, pois a predominância do imaginário colonial nos levou ao apagamento e com isso a perda de identidade e pertencimento, nos restando, felizmente, a arte como principal meio de contra ataque, pois fortalece narrativas para além do esquecimento, se a narrativa colonial tentou nos colocar no passado, a arte nos presentifica e junto a educação pode nos eternizar, sendo essencial a implementação de uma **Educação Antirracista**, a partir da Lei 11.645/08, que integra histórias indígenas em currículos da educação básica, ajuda no combate de estereótipos coloniais, causando impacto a longo prazo para que as

proximas gerações superem a imagem primitiva a que pessoas indígenas foram associadas a séculos, passando a assimilar, compreender e aprender com as culturas originárias.

#### **4. Desafios Contemporâneos: Do Racismo à Política de Branqueamento.**

Apesar dos avanços, o racismo anti-indígena persiste. Indígenas com fenótipos não estereotipados são acusados de “falsidade identitária”, enquanto o Estado mantém critérios restritivos para o acesso a direitos. Demonstram que o *pardismo*, como estratégia colonial, não é apenas uma falha metodológica ou uma mera categorização estatística. Ele representa um projeto político de apagamento identitário e territorial que tem impactado profundamente as comunidades indígenas no Brasil.

O racismo contra pessoas indígenas que residem em áreas urbanas é uma realidade complexa e multifacetada traz à tona questões históricas e estruturais que perpetuam a marginalização mesmo em contextos urbanos. A criação

de estereótipos, como a “cara de índio”, e a invenção de políticas que visavam ao apagamento identitário, como os casamentos forçados e a proibição de autoidentificação, são exemplos de como o Estado e a sociedade contribuíram para a desintegração cultural e social dos indígenas.

Além disso, a dificuldade de acesso a dados precisos sobre a população indígena, como a demora do IBGE em divulgar informações e a criação de subcategorias como “se consideram indígenas”, que refletem a complexidade da identidade indígena em um contexto urbano. Essa falta de clareza estatística pode ser vista como uma forma de invisibilização, dificultando a implementação de políticas públicas eficazes. **Moara Tupinambá** destaca os desafios enfrentados pelos indígenas urbanos:

**“As pessoas indígenas que vivem em contextos urbanizados enfrentam desafios relacionados tanto ao reconhecimento de sua identidade quanto ao fortalecimento e proteção de seus conhecimentos tradicionais. Historicamente, a identidade indígena foi associada a uma vida em espaços rurais, o que contribuiu para a deslegitimação das experiências indígenas nas cidades.”**

A educação também é um ponto crítico. Apesar da Lei 11.645/08, que prevê o ensino da história e cultura indígena, muitas vezes não é aplicada de forma adequada, perpetuando estereótipos e a falta de conscientização sobre a diversidade cultural. A falta de formação dos professores e a reprodução de práticas coloniais em sala de aula são obstáculos significativos para a construção de uma educação verdadeiramente antirracista.

O Estado, por meio de políticas e legislações, muitas vezes coloca grupos marginalizados, como indígenas e negros, em disputa por recursos e reconhecimento, enfraquecendo possíveis alianças entre eles. Isso é evidenciado pela conquista tardia e mais complicada das cotas indígenas em comparação com outras políticas afirmativas.

**Uýra** crítica a **invisibilidade jurídica**:

**“Políticas públicas são voltadas para indígenas em aldeias, ignorando os 53,97% que vivem em cidades. [...] Como lutar por saneamento, saúde intercultural ou educação diferenciada se o Estado não nos vê? [...] A violência urbana é internalizada, e somos tratados como estrangeiros em nossa própria terra.”**

Políticas como o “marco temporal” buscam limitar a demarcação de terras, reforçando lógicas coloniais de expropriação. O corte de orçamentos para o censo de 2022, que quase resultou em seu cancelamento, é mais um exemplo de como o Estado brasileiro ainda falha em reconhecer a pluralidade étnica do país. **Uýra** afirma que:

*“Enquanto pautas, as comunidades têm lutado pelo acesso à direitos básicos [...] a exemplo da ocupação recente e exitosa de quase 1 mês, por indígenas na Secretaria de Educação - SEDUC, em Belém do Pará.”* e completa:

Para superar o *pardismo*, é necessário um projeto de descolonização que inclua a revisão de categorias censitárias, a implementação de políticas intersetoriais para indígenas urbanos e o fortalecimento de alianças anticoloniais entre movimentos negros e indígenas. A luta pela visibilidade indígena não é apenas uma reivindicação do passado, mas um projeto de futuro onde a diversidade étnica e cultural seja celebrada, e não apagada.

Uyra lembra que:

**“Onde houver chão, haverá parente em luta. [...] A cidade também é território indígena, um espaço onde ancestralidade e modernidade coexistem, mesmo que sob ataques.”**

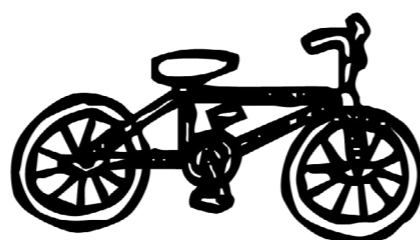
Em conclusão, o racismo contra indígenas nas cidades é um problema estrutural que requer uma abordagem multifacetada, envolvendo a revisão de políticas públicas, a conscientização social e a promoção de uma educação que valorize e respeite a diversidade cultural.

Como afirma Cassis Kariri Xocó:

**“O ‘pardismo’ não se limita apenas ao termo, ele reverbera na estrutura de uma sociedade que continua a nos classificar e silenciar. Está na invisibilidade de nossas culturas indígenas nos espaços de poder, nos meios de comunicação e nas instituições acadêmicas.”**

A resistência indígena, seja nas florestas ou nas periferias urbanas, é um lembrete poderoso de que a luta por direitos territoriais, identitários e culturais é essencial para a construção de uma sociedade verdadeiramente plural e justa. O Brasil, longe de ser uma “nação mestiça” homogênea, é um mosaico de resistências que precisa ser reconhecido e valorizado. A superação do *pardismo* exige não apenas mudanças nas políticas públicas, mas também uma transformação profunda no imaginário social.

A descolonização das estruturas de poder é, portanto, um caminho necessário para garantir que as próximas gerações possam viver em um país onde sua memória ancestral seja preservada e onde sobretudo, a diversidade seja um pilar, e não mais uma ameaça.



## Alka

*Mandala*, ALKA. Pintura.

Conhecimento e transformação. Respeito a Guardiã da sabedoria das plantas e medicinas da floresta de Pindorama e do mundo. Serpenteando ciclos.

### REFERÊNCIAS

FERRO, S. P.; SILVA, G. M. *Pardismo: um etnocídio de Estado*. InSURgência, 2024.

IBGE. *Censos Demográficos (1872-2022)*.

KRENAK, A. *A armadilha colonial do pardismo*. TV Tamuya, 2021.

OLIVEIRA, J. P. *Antropologia do Colonialismo*.

TERENA, L. E. *ADPF 709 e Direitos Indígenas*. Mórula, 2022.



## Nilo Ybyra

Pretim, pretim, olha só. O cabelo daqueles que o mesmo fio se curva em várias direções, sem padrão de curvatura definida, a cabeça é um mapa com vários biomas onde cada pedaço tem uma forma, típica da miscigenação. Os avós, paterno e materno, eram bem mais retintos, mas as avós não eram brancas. Como pode então ter nascido um tom mais claro que o chocolate ao leite?

O olho, de lado, parece puxado, de frente, fica mais redondo. Íris escuras feito jaboticabas, nariz largo que ninguém sabe de onde veio, mas todo mundo dos dois lados da família parece ter um igual. A boca chega a ser curiosa, é de se esperar que fosse carnuda e desenhada, mas não é.

Quase sem barba, mas o queixo forte. Sorri um sorriso antigo que é seu e de muita gente.

Ninguém te ensina como faz pra pontinha dobrada, que fica das penas do cocar, não embolarem dolorosamente nos cachos. Ninguém também reparou que o cabelo em si, quando solto e livre, parece um cocar natural. A saia de palha, as sementes em cima, o jenipapo novinho na pele, tudo parece meio fora de lugar pra quem vê de fora. Três penas de arara bem no centro, as outras são de galo. Veio da Bahia, feito com carinho pela prima da liderança que fez questão de que fosse um de lá. “É seu e é pra usar”. E sem diluir nada em misturas rasas, observa-se a ironia do sujeito trajado com penas de galo preto ser filho de Exu também.

Ser filho de santo lhe cai bem. Não que seja socialmente aceito, mas é esperado de um sujeito dessa cor, que ele tenha seu pezinho na macumba. Mas usa a guia do santo junto com o colar pesado de mukunã, dupla ancestralidade. Tudo muito complicado.

Sentado no enim, bicho-caboclo trabalha a palha da costa fazendo alguma coisa com as mãos. Com as mãos também fez um maracá de coco verde, cheio de miçanga quebrada e sementes por dentro. Com ele, chama os ancestrais na reza, e eles sempre vem.

Quando uma pessoa de pele clara se afirma pertencente a um povo indígena, às vezes a conta bate. Parece que os traços étnicos da branquitude são especialmente fáceis de diluir. Quando dá pra ter uma franja, fica mais próximo da cara da Tainá do filme, aí não se questiona tanto. A coisa mais errada que existe, no entanto, é o juruá achar que ele sabe quem é indígena pela cara. Mas sabendo ou não, tem uns que ele aprova, e tem uns que viram piada. Bicho-caboclo tá acostumado a ser a piada. Acostumado a trançar o cabelo o mais apertado que der quando tem que ir ver os parente e botar cocar. Acostumado a se pintar bastante, até que o jenipapo esconda os traços que o juruá questiona. Acostumado a ser o diferente entre os parentes indígenas, entre os pretos, entre os brancos.

Afro-indígena é só uma forma gentil de dizer “pra mim você é preto”. Nenhum indígena de pais brancos se afirma “euro-indígena”, nenhuma outra mistura ancestral exige ser marcada na mera afirmação de si. Mas tem tanta África nesse corpo, que isso marca um lugar. Já reparou que o preto antes de tudo, é preto? Homem negro, mulher negra, professores negros, médicos negros, mães negras, pais negros, tudo isso é diferente de ser só homem, mulher, professor, médico, mãe



e pai. A experiência de ser preto passa na frente de qualquer leitura desde que o branco criou a escadinha do colorismo pra explicar o mundo. E se tem uma coisa que o bicho-caboclo faz é se explicar. “Qual parente seu que é preto?”, “qual parente que era indígena?”, “mas você nasceu na aldeia?”, “os outros “índios” te aceitam?”, “porque você não se aceita e fica sendo só preto mesmo? Tão mais fácil pra você não ter que se explicar”.

Difícil mesmo é explicar pra fonte do sangue em sua veia o porquê de ficar parado. Difícil seria encarar o altar e acender uma vela com o cocar pegando poeira na estante, virando relíquia ancestral. Cocar foi feito pra por na cabeça, ficar embebido na fumaça, pegar sol e chuva, pra dançar. Difícil seria conter as pernas famintas por poeira de toré e a responsabilidade de carregar o sangue de um povo. De dois. De vários. Difícil é se esconder, deixar o tempo passar, deixar os velhos morrerem sem aprender a língua roubada. Deixar os madeireiros tomarem tiro por tiro a terra sagrada onde seus ancestrais daqui se encontraram com os ancestrais de lá, em silêncio. Difícil mesmo é ser daqui e ter que fingir ser só de lá.

Nenhum preto fica menos preto quando é pertencente a um povo indígena, mas o branco quer ficar menos branco por se aproximar da cultura, já reparou? Compram contigo um colar de miçanga, juntam as mãos em prece recebendo a defumação, aprendem a dizer “txai” e ficam diferentes dos outros brancos. A branquitude, pra sociedade é facilmente diluída, não macula a pureza de nada, não se torna um problema tão grande ao ser estampada na cara de quem a carrega, mesmo quando essa pessoa não é branca. Da mesma forma que nem todo mundo que é fi dos branco é branco, nem todo fi de negro é negro. Tem ali essa pequena lacuna entre ser preto e ser negro, mas parece que é só no português brasileiro. Enquanto a teoria racial moderna não dá nome certo aos bois, bicho-caboclo não tem tempo a perder só porque não tem nome. Tem sangue dos seus no asfalto, na favela e na mata, tem sangue dos seus aqui e em África, e tem sangue dos seus no chão e nas mãos de quem carrega armas. Não tem muito tempo pra pensar em raça, porque o cacique já ligou pra ele hoje cedo, confirmando presença no próximo ato.

Contam com ele, mesmo assim. Pertencimento é acima de várias coisas, luta. Mesmo sem cocar, sem semente, sem pintura, o pertencimento corre na veia, na mente e no coração, em si mesmo e no outro, pois todo pertencimento étnico é coletivo. Bicho-caboclo honra o urucum que mancha as mãos da avó, e bate cabeça no candomblé da mãe, queima palo santo na hora de tocar maracá pra chamar seu guia, e alegremente bate palma chamando Rosa Caveira pra tomar seu xoxo. Tudo lhe pertence, pois ele pertence a tudo isso. Pretim, fi dos índio, sem tempo a perder, sem luxo, sem cara bonita no instagram pra inglês ver, faz seus ritos pra preservar seu corpo no tempo, porque é sua obrigação preservar a história pra que não haja mais tempo roubado pra sua gente. Obrigação, sem glamour, sem vantagem, é luta em cima de luta, sem descanso, não deixa de ser caboclo quando tira o cocar igual como não deixa de ser preto quando tira a guia de Exu do pescoço. O que se é, tá no corpo. E é orgulho, dor, trabalho e alegria, na mesma medida. E indiferente de qualquer apontamento, ninguém pode roubar. Já roubaram muito, ele não deixa roubarem mais.



por Jessica Lima

## Saúde mental da população indígena - reflexões sobre políticas públicas e as causas do adoecimento psíquico em pessoas indígenas.

Ao pensarmos a saúde mental da população indígena, é necessário compreender os diversos aspectos e fatores que interferem na manutenção ou desestabilização da saúde mental. É necessário repensar quais são os referenciais que usamos ao falar sobre a saúde mental dessa população que tem suas especificidades e que precisam ser olhadas com cautela.

O apagamento do cuidado da saúde mental da população indígena é uma realidade e o maior número de suicídios atualmente, é ocupado pelos povos indígenas. De acordo com uma pesquisa realizada pela Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz) em Abril de 2024, **a população indígena teve a maior taxa de suicídio do país** em 2022, com 16,58 casos por 100 mil habitantes, contra 7,27 da população em geral.

Diante de dados alarmantes como esse, é urgente pensar em como é possível cuidar da saúde mental em um país que constantemente ataca nossos direitos, que não direciona os recursos para nossos territórios, que não respeita nossas identidades. Como pensar o bem-viver e cuidar da saúde com nossos

rios poluídos, desmatamento e sem demarcação de terras? Como manter os modos de vida tradicionais, quando os territórios enfrentam diversos problemas constantemente?

Apesar de a promoção de ambientes saudáveis e proteção da saúde indígena ser uma das diretrizes da **Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNAS-PI)**, essa parcela da população ainda apresenta um dos piores indicadores de saúde mental do país. Isso se deve à histórica relação de violência da convivência entre indígenas e não indígenas; à falta de acesso à direitos básicos para subsistência; e ao racismo enfrentado cotidianamente por essa parcela da população. Em decorrência dessas situações de conflito e ausência de recursos básicos, cada vez mais pessoas indígenas se vêem forçadas a deixar seus territórios, migrando, também, para as cidades.

Costuma ser um fardo muito pesado e uma cobrança social e autocobrança ainda maiores para pessoas indígenas na urbanização a experiência de habitar e transitar nos mesmos espaços que não indígenas. Geralmente as violências

cotidianas se dão, sobretudo, em razão de esses ambientes serem construídos e habitados por e para não indígenas e, portanto, não estarem preparados para lidar com indígenas e suas questões, por muitas vezes, delicadas, como a autodeclaração, o acesso que muitos não têm à língua de seu povo, entre outros. Constantemente, o indígena urbano se vê cobrado por não indígenas para se enquadrar na figura que habita o imaginário popular quando falamos sobre pessoas indígenas, o que acarreta em muito sofrimento. Seja em função de não sermos vistos como seres humanos em essência, seja por questionarmos, por muitas vezes, nossa própria identidade a partir dessa relação com o não indígena.

Além de termos constantemente nossas identidades questionadas por não indígenas, precisamos lidar também com o racismo e despreparo das instituições governamentais que não entendem o indígena urbano como indígena “legítimo”. Os desdobramentos dessa recusa têm grande impacto sobre nossas vidas e nossa saúde mental. Não podemos, sem o Registro Administrativo de Nascimento

Indígena, ter acesso à saúde pública com nossas identidades indígenas, nem acesso à educação através do sistema de cotas, para citar aqui exemplos de alguns impedimentos.

Nos privam dos direitos mais básicos. Sem acesso à saúde, muitos de nós adoecemos física e psiquicamente. Somos, por vezes, perseguidos em função de nossa origem nesses ambientes e alvos de chacota entre os não indígenas, que, não raro, praticam o racismo recreativo entre seus pares. De acordo com dados do Censo realizado no ano de 2022 pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), o percentual de indígenas residentes em moradias localizadas fora dos territórios - ou seja, também nos centros urbanos - é de 63,94%. Em muitos dos casos essas pessoas saem de seus territórios em busca de melhores condições de vida, se tornando, então, indígenas nos contextos de urbanização, do campo, etc.

O suicídio é um problema de saúde pública, sendo ele um fenômeno extremamente complexo e multifatorial (genético, ambiental, social, econômico, político, cultural,

entre outros). Quando pensamos então, sobre o suicídio entre os povos originários, é preciso levar em consideração que cada povo tem sua definição sobre vida e morte, possui suas próprias organizações sociais e suas cosmologias únicas. Com isso, olhar para esse tema é também ampliar a própria ideia do que definimos por Saúde x Doença quando estamos falando do contexto indígena.

A partir disso, podemos perceber que saúde e doença variam de acordo com o contexto social em que estamos inseridos, e as práticas de saúde e prevenção à doença também fazem parte desse princípio daquilo que entendemos como saúde x doença. Quando falamos sobre suicídio, também é necessário falarmos sobre os fatores de prevenção e fatores de risco. Os fatores de prevenção seriam as condições de vida dos sujeitos, que atenuam, previnem, ou neutralizam os efeitos negativos em casos de risco. Os fatores de risco são as condições de vida em que podem tornar esses sujeitos mais vulneráveis.

O Boletim Epidemiológico do Ministério da Saúde do ano de

2020 coloca como fator de risco a passagem da vida adulta, relacionado ao fato das transformações culturais decorrentes do contato com o não indígena. Quando pensamos em fatores de risco para o suicídio nas populações originárias, podemos levar em consideração os seguintes fatores:

- **Insegurança territorial;**
- **Desmatamento/Poluição;**
- **Insegurança alimentar;**
- **Violência territorial;**
- **Garimpo/tráfico dentro dos territórios;**
- **Violência sexual;**
- **Racismo;**
- **Impedimento de vivenciar a própria cultura;**
- **Abuso de substâncias (álcool e drogas);**
- **Intoxicação por agrotóxicos e metais pesados.**

É preciso também falarmos sobre nossos traumas geracionais. Para além das questões citadas, também é necessário

lembrar que o processo que os povos originários sofreram nesse território tem mais de quinhentos anos. Foram inúmeras violências sofridas desde o processo da colonização até os dias de hoje. Esses traumas geracionais permanecem e os povos indígenas continuam precisando lutar para garantir suas existências.

A violência à que somos submetidos gera insegurança, ansiedade, tensão, depressão, falta de esperança e expectativa de futuro. Não há espaço para a construção de novos mundos, não há espaço para o sonhar. O indígena precisa lutar desde o princípio para garantir sua sobrevivência.

## Como preservar nossa saúde mental nessas condições?

Essas populações ficam em maior vulnerabilidade também pela falta de acesso à serviços básicos de saúde e acesso à educação. Muitos territórios são isolados, ou ficam em locais de difícil acesso, fazendo com que essas políticas pouco eficientes, se tornem praticamente inexistentes quando falamos de saúde indígena. De

acordo com a pesquisa realizada pela Fiocruz, as taxas de suicídio entre pessoas indígenas foram maiores em homens e indivíduos de 10-24 anos. Em homens das regiões Centro-Oeste e Norte, essas taxas chegaram a alcançar 73,75 e 52,05 por 100 mil habitantes, em 2018 e 2017, respectivamente.

Em indivíduos de 10-24 anos da região Norte - o grupo etário de maior risco para o suicídio - essas taxas aumentaram substancialmente de 2013 em diante, contrariando o padrão de queda observado na região Centro-Oeste. A maioria dos indígenas vítimas de suicídio eram homens, solteiros (67,9%) e possuíam nível escolar fundamental (26,9%). A faixa etária dos 10 aos 24 anos registrou os maiores números de suicídio em todos os anos observados, nas duas pesquisas.

Isso aponta para uma necessidade de tratarmos com urgência de questões que nos atravessam e nos adoecem cotidianamente. O cuidado com nossa saúde mental e, consequentemente, o combate ao suicídio entre os nossos, também é uma forma de resistência contra um sistema que nos assassina de todas as formas.

O uso abusivo de álcool e outras drogas também é um problema entre os nossos. Utilizado como válvula de escape dos sofrimentos que as diversas formas de preconceito e exclusão causam, muitas vezes pessoas indígenas acabam se deparando com o problema do alcoolismo e drogadição. Para enfrentarmos esse problema é preciso ir além de questões da saúde, pensar em políticas públicas que respeitem a autonomia dos povos indígenas, seus modos de vida e seus territórios.

## Alguns passos possíveis para o enfrentamento

### Possibilidades de atuação na prevenção:

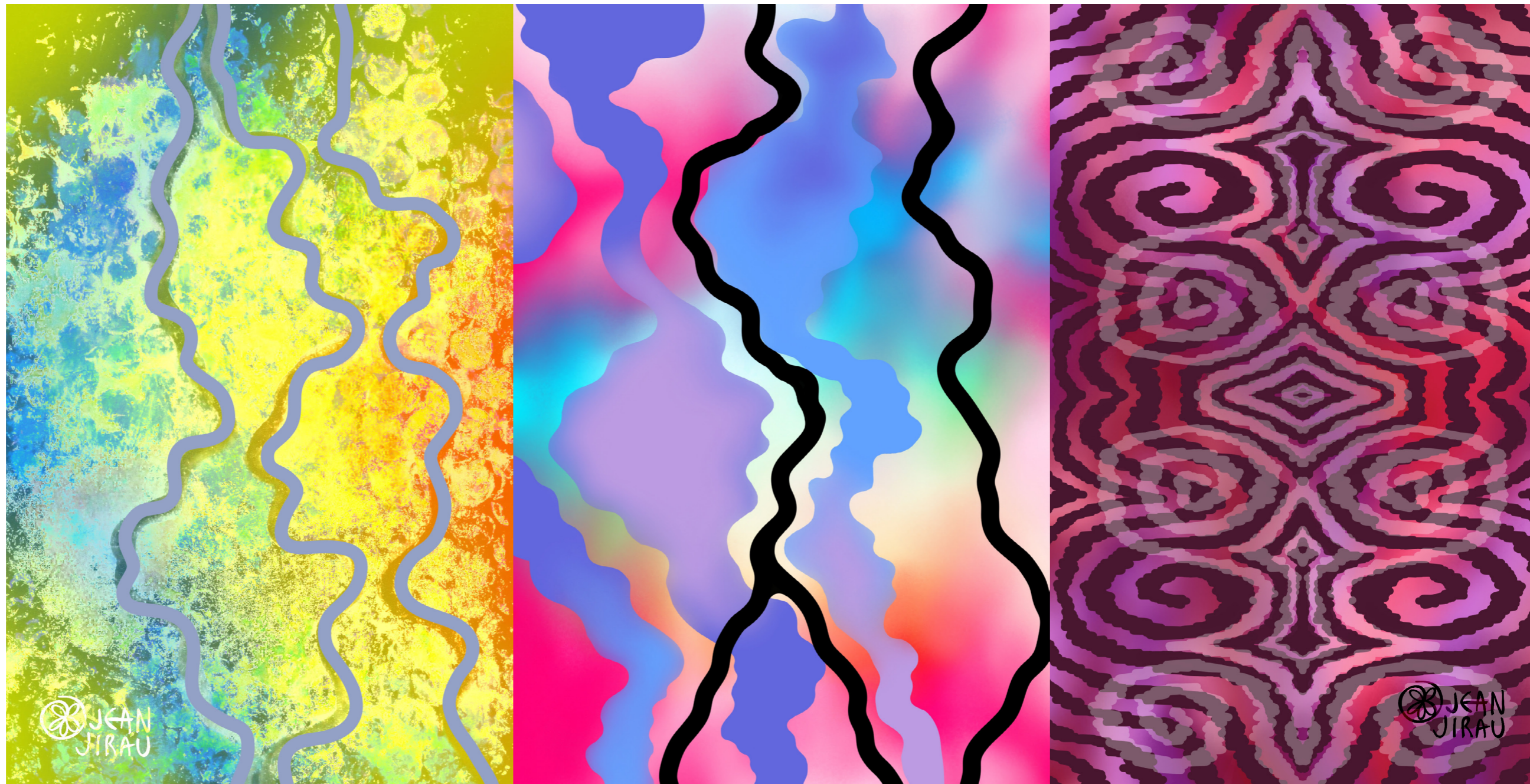
- **Formação e capacitação de profissionais indígenas na área da saúde mental;**
- **Construção de plano preventivo e políticas públicas voltadas especificamente para cada território, sendo realizado em conjunto com os indígenas daquele local;**
- **Acolhimento especializado**

**em centros de atendimento psicossocial (CAPS);**

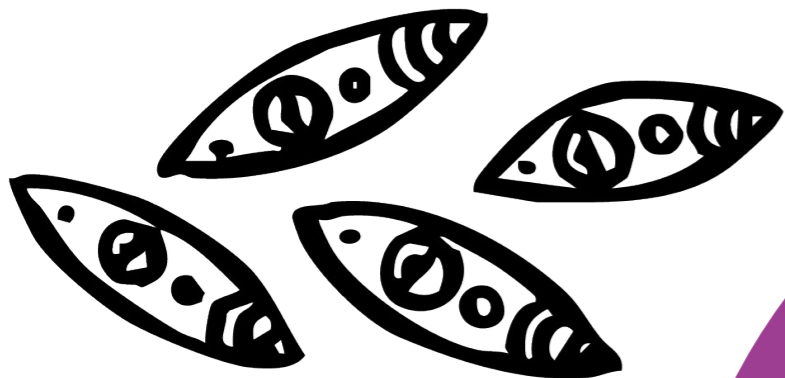
- **Incentivo à produção e saber científicos feitos por pesquisadores indígenas na área da saúde;**
- **Lazer para a juventude;**
- **Demarcação territorial;**
- **Atuação dentro dos territórios para retirada de invasores (rota de tráfico, garimpo, madeira, grileiros, posseiros);**
- **Garantia das soberanias alimentares, preservação dos biomas e políticas de combate à violência sexual.**

É importante reforçar que para estratégias de prevenção em saúde junto às populações indígenas, é preciso compreender para além da medicina do não indígena. Quaisquer que sejam as estratégias adotadas, elas devem contemplar a autonomia e o saber desses povos. É preciso compreender os diferentes saberes das medicinas tradicionais de cada povo, respeitando seus conhecimentos e os aplicando dentro das comunidades, não somente atuando com cura e amenização de sintomas.

É função do psicólogo que atua com pessoas e povos indígenas, compreender o fenômeno do adoecimento junto a cada povo e respeitar suas estratégias de enfrentamento tradicionais, possibilitando este espaço. Para além de políticas públicas de combate ao suicídio, aos vícios e às circunstâncias que levam à eles, é necessário um trabalho de recuperação da saúde física e mental de nossos povos e pessoas. Para isso, é fundamental que haja atividades no sentido dessa recuperação da saúde, autonomia, e autoestima, respeitando as particularidades de cada pessoa e povo, e que busquem cessar, ou pelo menos aliviar, o sofrimento.



## Jirau Kixará Tapuia





## Karaúba indica #8 - Matapiruma - (2024, Direção de Tiriri Rayo - Youtube)

Proxikimen canque!

Essa é para quem é afeiçoado ao gênero documentário, à cena nordestina e à lente da crítica social. Com roteiro e direção da região de Lemolaigo, Mata Sul de Pernambuco e traz o enfrentamento de indígenas e trabalhadores do campo a latifundiários grileiros e militares na década de 1970. “Matapiruma” é uma homenagem aos trabalhadores de corte da cana que exigiram na Justiça o atendimento aos direitos previstos na legislação trabalhista e proteção diante de ameaças que sofriam. Quem são os boias-frias? Esses homens com vestes surradas, sem equipamentos de proteção individual? Severino, Leandro, Braz, José Iraquitan e Cristiano são seis homens, oradores de rezos, feitiços, brincadeiras, intimidades, cientes de que há vida além da carona de um ônibus caindo aos pedaços, dos calos e pontos nas mãos. Onde ardia, o maracá assoprou.

Poesia que criei para esses homens:

A palavra na roda é tão rápida quanto o maratonista tartaruga,  
Escapa desse trabalho sem graça, põe brincadeira, impõe fuga  
Eita Severino, menino ligeiro, sua vó centenária com quem tu brinca, eu a  
vi dançando lá no terreiro  
Ela chamou num canto assim, disse pra eu dizer: Canta mais teus amigos!  
bate o pé e gira o chocalho visse? Que eu vou tá lá no meio.  
Eu te amo, Severino.



## CD - Indígenas com deficiência: resistência, inclusão e luta por direitos

por Sol Terena

No Brasil, as comunidades indígenas são marcadas por uma diversidade cultural gigantesca, como costumes, vivências, línguas, tradições e leis próprias. Entretanto, entre os muitos desafios enfrentados pelas populações indígenas, está a inclusão de indígenas com deficiência (ICD), que tem sido um tema pouco discutido, mas de extrema importância. Por séculos, esses guerreiros foram marginalizados e muitas vezes sem acesso à saúde, educação e oportunidades. Hoje, no entanto, uma nova realidade começa a emergir, impulsionada pelo protagonismo e pela resistência de indígenas que lutam por espaço e reconhecimento.

### O passado e os desafios históricos

Nas gerações passadas, a vida de um indígena com deficiência era marcada por obstáculos severos. O acesso a tratamentos médicos era praticamente inexistente em aldeias remotas e muitas comunidades não compreendiam as necessidades específicas desses guerreiros e guerreiras. A rigidez das tradições, em alguns casos, dificultava a sobrevivência dos ICD, limitando suas oportunidades de participação na vida coletiva. Em algumas culturas, a deficiência era vista como um castigo espiritual ou um sinal de desequilíbrio, o que levou à exclusão de muitos parentes.

Apesar dessas dificuldades, este cenário vem mudando. A luta pelos direitos indígenas e pela acessibilidade tem ganhado força, promovendo uma nova perspectiva sobre o tema. Atualmente, diversos movimentos indígenas e organizações so-

ciais trabalham para garantir que as comunidades sejam mais inclusivas, proporcionando condições para que os ICD possam se desenvolver plenamente.

## O protagonismo dos ICD no Brasil

Nos dias de hoje, os indígenas com deficiência têm ocupado espaços antes inacessíveis, demonstrando que a inclusão é possível e necessária. Um grande exemplo de resistência é Sol Terena, artista plástica, ilustradora e empreendedora da aldeia Tereré, em Sidrolândia, Mato Grosso do Sul. Sol, que adquiriu uma deficiência física após um acidente na infância, transformou sua experiência pessoal em um símbolo de luta e representatividade para outros indígenas com deficiência. Criadora da marca “Grafismo Indígena”, utiliza a arte para resgatar e valorizar a identidade de seu povo. Seu trabalho vai além da expressão artística, promovendo a inclusão social e cultural dos ICD por meio de projetos e eventos.

Sol Terena tem sido uma das principais vozes na luta por direitos e seu projeto “Pigmentação da Resistência” é um marco importante, oferecendo oficinas de arte e cultura para jovens indígenas e não indígenas, incentivando a expressão artística como forma de afirmação cultural e social. Além disso, tem participado de eventos e debates nacionais e internacionais, compartilhando sua experiência e promovendo a visibilidade dos ICD.

## Ser indígena e pessoa com deficiência: minha luta, minha arte, minha resistência

Eu sou a Lucineide Sol Clementino, mais conhecida como Sol Terena, artista e empreendedora. Minha trajetória não foi simples. Carrego na pele, na cultura e na história as marcas de ser uma mulher indígena com deficiência. Mas aprendi que a resistência também é um ato de criação e minha arte se tornou meu grito, minha forma de existir e transformar realidades.

Nas aldeias, durante muito tempo, indígenas com deficiência como eu enfrentaram desafios imensos. No passado, a falta de acesso à saúde, educação e até mesmo a compreensão sobre as nossas necessidades tornava difícil a nossa sobrevivência. Muitas tradições culturais viam a deficiência como um castigo ou uma fraqueza, e não como uma parte da diversidade do nosso povo. Mas essa história começou a mudar, e hoje estamos aqui, ocupando espaços que antes nos eram negados.

Minha jornada começou cedo, um acidente na infância mudou minha vida para sempre, mas não apagou minha identidade, nem minha conexão com minhas raízes. Pelo contrário, me fortaleceu e foi a partir deste desafio que encontrei na arte um caminho de resistência. Criar ilustrações, resgatar os grafismos ancestrais e transformar essas expressões em empreendedorismo me permitiu dar voz não só à minha história, mas também à de muitos outros indígenas com deficiência.

Foi assim que nasceu a marca “Grafismo Indígena”, minha marca de camisetas. Com ela, mostro ao mundo que ser indígena com deficiência não

é uma sentença de invisibilidade. Pelo contrário, é uma força. Além do meu trabalho artístico, tenho atuado em diversos projetos que buscam dar visibilidade e apoio aos indígenas com deficiência.

Ao longo dos anos, estive em diversas aldeias ouvindo e conhecendo a realidade dos ICD, como nas comunidades Pataxó da Bahia. Participei da 3ª Marcha das Mulheres em Brasília, onde ajudei a organizar o desfile “Ancestral”, descolonizando a moda e trazendo a identidade indígena para as passarelas. Também estive no Acampamento Terra Livre, onde pude me conectar com ICDs de vários estados e etnias, trocando experiências e fortalecendo nossa luta por inclusão.

Em 2024, levei esta luta para a Conferência Nacional de Acessibilidade Cultural, no Rio de Janeiro, e para a Cúpula Regional da América Latina e Caribe sobre deficiência. Em cada um desses espaços, levo comigo a história do meu povo e a necessidade urgente de acessibilidade dentro das comunidades indígenas. Recentemente, também representei mulheres indígenas com deficiência no Encontro de Mulheres Indígenas em Araraquara e participei do Se-

minário sobre Acessibilidade e Inclusão no Sistema de Justiça de Mato Grosso do Sul.

## A luta pela inclusão e acessibilidade

A história dos indígenas com deficiência no Brasil é marcada por desafios, mas também por conquistas e a inclusão dessas pessoas no sistema educacional e cultural tem sido uma grande luta. Muitas aldeias ainda enfrentam dificuldades para garantir acessibilidade, mas iniciativas como as de Sol Terena e de outras lideranças indígenas têm pressionado governos e organizações a implementarem políticas mais inclusivas.

A acessibilidade também se torna um desafio quando se trata de saúde. Muitos ICD precisam sair de suas aldeias para conseguir atendimento médico especializado, o que gera dificuldades logísticas e custos elevados. Além disso, a falta de profissionais da saúde capacitados para lidar com as especificidades dos povos indígenas agrava ainda mais essa situação.

Apesar dos desafios, a participação dos ICD em espaços de decisão política tem aumentado. Em eventos como o Acampamento Terra Livre e a Marcha das Mulheres Indígenas, essas vozes têm sido ouvidas e suas pautas discutidas. A criação de políticas públicas é um passo essencial para garantir que esses indivíduos tenham seus direitos respeitados e suas necessidades atendidas.

## O futuro da inclusão dos ICD

Ser indígena com deficiência no Brasil é um ato de resistência. Cada conquista representa um avanço rumo a uma sociedade mais inclusiva, onde as diferenças sejam respeitadas e valorizadas. O protagonismo dos indígenas mostra que isso é possível

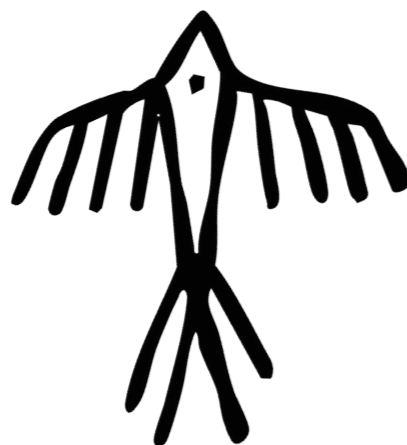
quando há espaço para o diálogo e o reconhecimento da diversidade. Sol Terena, afirma que “a nossa maior herança é manter viva de geração em geração a nossa cultura e as nossas artes”, reforçando a importância de garantir a sobrevivência das tradições indígenas, enquanto se busca a acessibilidade para todos.

Os desafios ainda são muitos, mas o movimento dos ICD está crescendo e cada passo dado é uma vitória na busca por reconhecimento e dignidade. A história dos ICD no Brasil ainda está sendo escrita, e cabe a todos garantir que ela seja repleta de conquistas. Ser indígena com deficiência é ser um guerreiro da ancestralidade, que enfrenta e supera as dificuldades, contribuindo para a construção de um futuro mais inclusivo e respeitoso. Uma história de superação, força e identidade, um lembrete de que todos têm o direito de ocupar espaços e de serem ouvidos, independentemente de suas condições.

Tudo isso faz parte de um movimento maior, que vem conquistando espaços, construindo pontes e criando novas narrativas. Educação, saúde e acessibilidade ainda são questões urgentes nas al-

deias, precisamos de políticas públicas que nos reconheçam e nos incluam de fato, garantindo nossos direitos e nosso lugar na sociedade.

Ser uma mulher indígena com deficiência é ser resistência todos os dias. É mostrar que a arte e a cultura são ferramentas poderosas para a transformação social. Minha história não é só minha. É a de tantos outros ICD que seguem lutando, criando, sonhando e existindo. A luta continua, e cada passo dado é uma vitória na busca por reconhecimento e dignidade. Estamos aqui para ficar, para sermos ouvidos e para mostrar ao mundo que ser indígena com deficiência não é um limite, mas uma identidade carregada de força, coragem e ancestralidade.



## Sol Terena

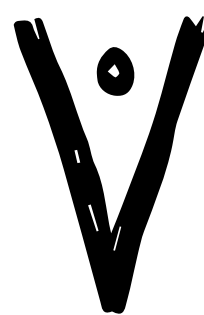
*Pigmentação da Resistência*, Sol Terena, da série *Pigmentação da Resistência*. Fotografia digital (Sony a200), 2025, Aldeia Tereré. Todos os povos indígenas têm seus traços específicos nas pinturas. Tradição milenar que mantemos vivo até hoje nos tempos atuais. As pinturas tradicionais são feitas da pigmentação extraídas da própria natureza, as cores vermelhas são extraídas do urucum, o preto do jenipapo, o amarelo da argila (barro).

Sem título, Sol Terena, da série *Pigmentação da Resistência*. Fotografia digital, 2025, Aldeia Tereré.

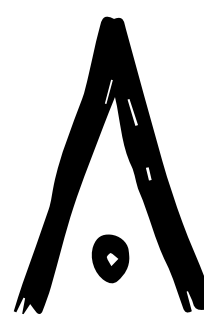


# Adjé tidacrú ay wché dó teró? ou como mediar o futuro?

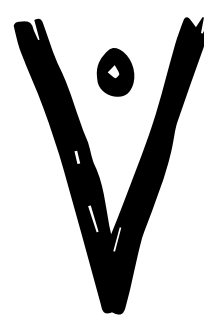
por Lidiane Adjú Kariú  
e Layo Amōkanewy Kariú



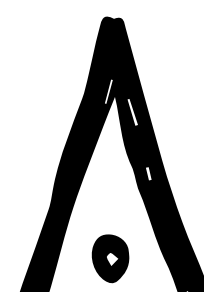
“Adjé tidacrú ay wché dó teró?”, escrito na língua originária Dzubukuá-Kipeá do povo Kariú Kariri, e segundo os registros coloniais, essa língua da nação Kariri está extinta. No entanto, estamos aqui provando que ela não morre, pois diferente da língua colonizadora, a nossa língua tem espírito. É viva. Estamos vivos!



Nós, compreendemos a sua língua e aqui escrevemos, e você, entende a nossa língua? Entende a língua do espírito de algum outro povo que não seja a que está posta nos livros? Entende a língua das plantas, dos animais, dos ecossistemas, do cosmos ou de outros povos?



Tivemos que sair do fundo das águas, das florestas e dos mangues para sermos obrigados a aprender as línguas coloniais. Eles, não satisfeitos, cortaram nossas línguas para que não pudéssemos ensinar essas nossas línguas mãe. Mas a língua materna é uma mãe, não nos abandona, permanece resiliente ainda que em silêncio. Sobrevivemos e continuamos com nosso espírito vivo, nós falamos nossa língua e ela fala com a gente, se revelando dia após dia. Fomos saqueados, invadidos e expropriados de nossa própria língua e de nossa própria terra. Delimitaram os nossos territórios com linhas imaginárias e esperam que a gente entenda e aceite sem questionar? **Kíetço teudiokíe?** Isso seria, antes de tudo, a nossa morte, e não apenas a morte do corpo, mas a morte do corpo-território-espírito. Sendo assim, é bom que se diga: Não há, e nem nunca haverá território delimitado em nosso espírito, pois somos todos eles, cada passo que damos é o nosso território **nanhëibá** que não se aprisiona em uma gaiola!



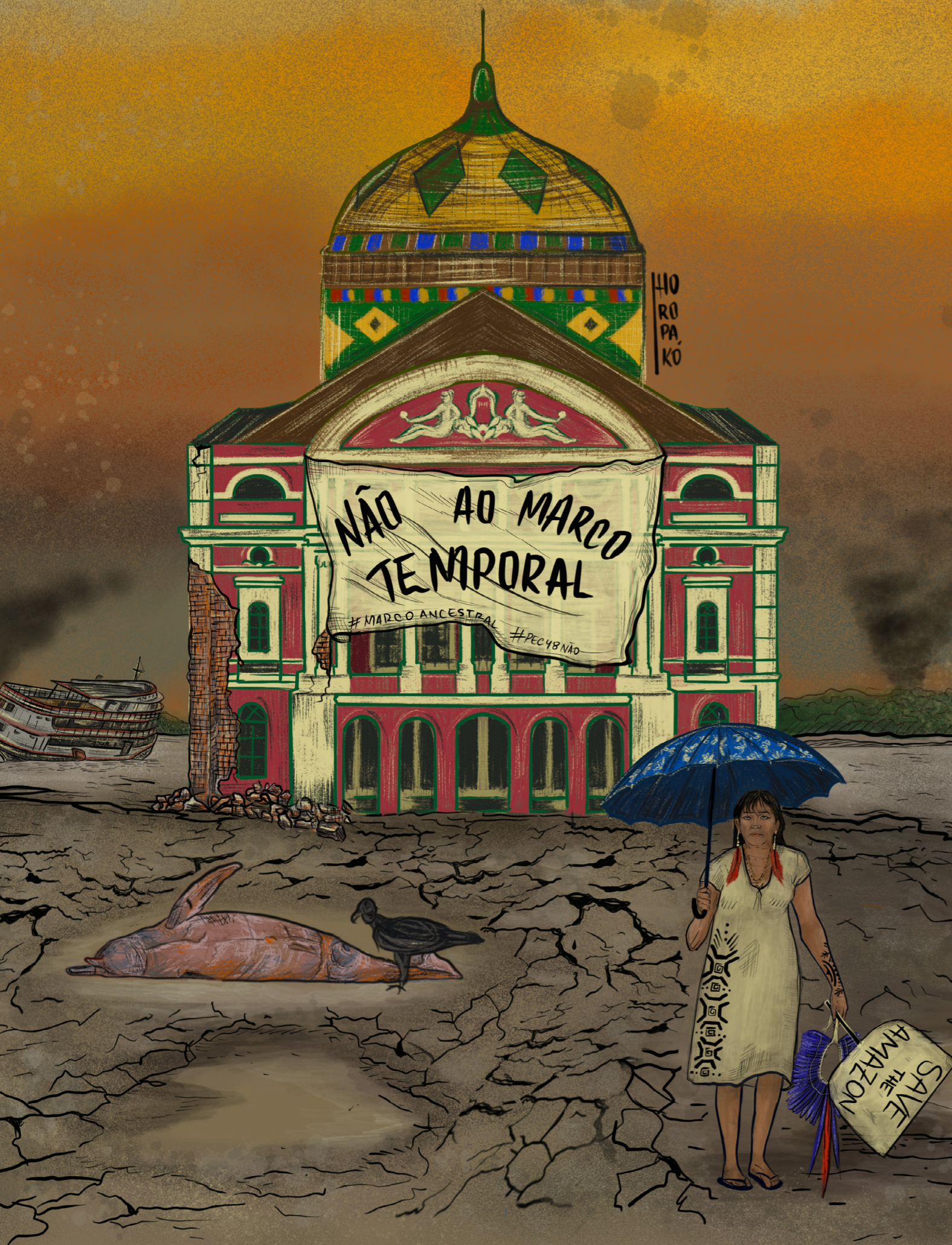
O colonizador ainda se guia pelas leis não naturais para criar mediações entre nós e a terra, entre nós e o espírito, entre nós e uma única forma de verdade. Mas existe sempre uma perspectiva diferente **bihéne** a partir da visão memorial e natural, que também pode ser lida como originarial, que não somente se opõe ao pensamento e forma de agir colonial, mas que gera formas novas de pensar a cada nova língua diferente que se encontra.

Enquanto originários, somos atingidos não somente pelas balas e doenças dos colonizadores, mas também pela expropriação de nossas terras e línguas ancestrais, somos atingidos pela ausência de diálogo com os “civilizados”.

A forma de pensar ou de agir de meu povo, não deve se sobressair a do outro, mas entrar em um estado originarial para ser plenamente compreensível. Sensível. **Chi**. Trazemos de forma livre as impressões correlativas do pensar/filosofar/expressar que falam de outros povos também colonizados. Pois nos irmanamos nas memórias e resistências, mesmo sem nunca termos nos encontrado.

Os catecismos do padre Mamiani (1777) e Nantes (1976) trazem registros da tentativa de convencer o meu povo de que só existe um deus. Este pensamento não representa **tsohoá** nossa existência coletiva, **kíe korã** nem antes e muito menos no tempo presente. O que carregamos são fragmentos de memórias de nossas(os) avós e as narrativas dos cantos sagrados que, em nossa língua resistiram e se mantiveram germinando escondidas nas matas e ecoando nas águas sagradas. Embora grande parte da Academia “civilizada” não esteja pronta ou aceite a circularidade de nossas perspectivas “bárbaras”, ainda estamos aqui, resistindo e pressionando com muita força as estruturas ainda racistas, ainda coloniais dessa Academia. Estamos adentrando nesta selva de pedra filosofal como águas que saem das matas e coabitamos nestes espaços para germinar nossas sementes ancestrais que estão vivas **swbatkíe teröá adjé kö tokënhé ayby änhý kíe wakaòtçã torarã**. De que outro modo podemos mediar o futuro, se não germinando sementes ancestrais em solos coloniais?





## Horopakó

*Não ao Marco Temporal*, Horopakó. Arte digital, Procreate, 2024, Baixo Rio Negro, Amazonas.

A resistência indígena diante da crise socioambiental, com o Teatro Amazonas ao fundo exibindo a faixa “NÃO AO MARCO TEMPORAL”. Elementos como o barco encalhado e as colunas de fumaça representam os impactos da seca e das queimadas na Amazônia, denunciando a destruição ambiental e a ameaça aos povos indígenas.

*Os Guardiões do Rio Negro*, Horopakó. Arte digital, Procreate, 2024, Baixo Rio Negro, Amazonas.


Os botos-cor-de-rosa são guardiões espirituais das águas e mensageiros entre mundos. No Rio Negro, simbolizam a ligação profunda entre humanos, natureza e espiritualidade, guiando os que mergulham além do visível.



# Apagamento indígena no sul

por Ingrid Ybytu Eté Tupinambá



Os indígenas do sul do Brasil enfrentam constantemente a desconfiança em relação às suas existências e diversidade étnica. Em um país cujo território é em sua essência e totalidade, indígena, as marcas profundas da escravização de povos originários e negros são sistematicamente relegadas ao esquecimento, apagadas de maneira contínua. Esse apagamento é resultado do processo colonial de embranquecimento da população, no qual o Brasil, em um passado não tão distante, chegou a flertar com ideologias nazistas e ainda carrega uma vergonha enraizada da cor majoritária de sua própria população. Nenhuma história é verdadeiramente única. As violências se assemelham, se repetem e são reforçadas ao longo da existência desses povos. No sul do Brasil, os povos mais tradicionais incluem Guarani Mbya, Laklãnõ/Xoklêng, Charrua e Kaingang, mas também há uma rica pluridiversidade étnica, composta por outros povos que migraram para a região. Essas migrações foram, em muitos casos, forçadas pela violência e pela necessidade de sobrevivência, enquanto em outros momentos ocorreram de forma natural, como parte do fluxo histórico dessas comunidades. Minha história, infelizmente, não é muito diferente de tantas outras que ecoam pelo Brasil. Me chamo Ingrid Ybytu Eté Tupinambá, e sou a autora deste texto. Enquanto refletia sobre o que seria mais relevante compartilhar com você que me lê, decidi trazer um pouco da minha própria vivência. Nasci na cidade de Rio Grande no estado do Rio Grande do Sul, no extremo sul do Brasil, uma cidade que carrego com orgulho no coração. Um lugar cercado pela imensidão da Praia do Cassino e pela serenidade da Lagoa dos Patos, um cenário que parece pintado pela natureza. No entanto, a jornada que me trouxe até aqui é marcada por dores profundas, especialmente as da minha mãe, uma mulher originária. Minha mãe foi trazida ainda criança de Belém do Pará para o Rio Grande

do Sul. Na época, disseram que ela teria a oportunidade de estudar, mas a realidade foi outra: ela foi submetida a um processo escravagista, trabalhando como empregada doméstica sem salário, tendo apenas um teto e comida como “benefício”.

Essa história não é só dela; é a história de milhares de famílias indígenas e negras no Brasil, que foram e ainda são submetidas a condições desumanas, muitas vezes disfarçadas de “oportunidade”. Quando minha mãe engravidou de mim, a família que a explorou deu um ultimato: ou ela ficava comigo na rua, ou permanecia sob seu teto, porém sozinha. Graças a Tupã, eu tive a chance de viver uma história diferente. Fui adotada “à brasileira” ainda bebê por uma família que me acolheu com amor e cuidado desde o momento em que saí do hospital. Essa adoção me salvou de um destino que poderia ter sido tão cruel quanto o da minha mãe. Hoje, sou grata por ter tido acesso a conforto, saúde e educação, condições que me permitem ser uma voz para tantas pessoas excluídas e invisibilizadas. Minha trajetória me levou a buscar entender, procurar sair do meu “não lugar” e amplificar as narrativas de outros

povos originários.

Por isso, entrevistei indígenas de diferentes etnias da região Sul do Brasil. Essas são as verdadeiras vozes que precisavam ser ouvidas, pois contam a verdadeira história, aquela que não está sendo contada nos livros de história das escolas.

## Fale um pouco sobre o que é para você o apagamento indígena na região Sul.

**Pique Weitcha, 33 anos, povo Laklãnõ/Xoklêng:**

O apagamento indígena no Sul é um processo que vem ocorrendo há séculos. No final do século 19 e início do 20, a Liga Patriótica tentou denunciar e combater esse extermínio em Santa Catarina, mas a mídia sensacionalista da época repudiou esses esforços, resultando em perseguições aos defensores dos indígenas. Hoje, o apagamento continua, mas de forma mais sutil, buscando descharacterizar e deslegitimar nossas populações, retrocedendo direitos e impedindo a demarcação de terras. A deslegitimação étnica é uma das principais estratégias desse processo.

**Kairu, 30 anos, Tupinambá (Bahia) e Guarani Mbya (Rio Grande do Sul):**

O Sul recebeu grandes levas de imigrantes europeus, incentivados por políticas públicas do Segundo Império. Essas famílias receberam terras declaradas “devolutas” (vazias), ignorando a presença indígena. Para “limpar” as terras, havia recompensas para matadores de indígenas, os chamados bugreiros, que se orgulhavam de dizimar a “praga indígena”. Essa história alimenta um sentimento de posse e superioridade entre os descendentes de imigrantes, que ainda hoje negam nossa existência. Elementos culturais indígenas, como o mate, o poncho e danças, foram apropriados e transformados em símbolos de uma suposta “cultura gaúcha”, reforçando o apagamento.

**Alessandra, 28 anos, Guarani Mbyá:**

Nós, indígenas do Sul, marcamos nossa presença e reivindicamos nossa história de forma tão forte que é difícil para o Estado fingir que não existimos. O apagamento que percebemos vem de outras regiões do país, que reproduzem a ideia de que aqui só há brancos.

**Escaley Alves, 23 anos, Guarani Mbyá:**

O apagamento no Sul me faz lembrar as palavras de uma anciã que conheci em um evento sobre o Contestado: “É muito sofrido para nós, descendentes, ver pessoas falando da Guerra do Contestado sem saber o que estão dizendo. Perdemos familiares, avós, bisavós, e essa dor ainda está viva”. Nossa luta não é só pelo passado; é pelo presente e futuro. As pessoas se surpreendem ao descobrir que há indígenas no Sul, como se não existíssemos mais. O colonizador tenta vender a imagem de um “Vale Europeu”, mas aqui é um Vale Indígena, com afrodescendentes, quilombos e comunidades periféricas.

## Qual o teu bioma e como tu te conectas com ele?

### Pique Weitcha, 33 anos, povo Laklãnõ/Xoklêng:

Meu bioma é a Mata Atlântica, onde estão os espíritos ancestrais e a vida conectada à terra. Desfruto desse privilégio com sabedoria, cuidando para que ela não nos apague no tempo.

### Kairu, 30, Tupinambá e Guarani Mbya:

Vivo na Mata Atlântica, que chamamos de Nhe’ery. Sinto uma conexão profunda com suas árvores ancestrais, como jequitibás e araucárias, mas também muita tristeza ao ver sua devastação. Cuidar dela é parte da minha vida: planto, canto, agradeço e protejo suas águas e frutos, mesmo sentindo a dor de seu sofrimento.

### Alessandra, 28, Guarani Mbyá:

A Mata Atlântica é o bioma do povo Guarani. Me conecto com ela através das ervas medicinais, como capim-cidreira e erva-mate, e das árvores sagradas, como o cedro e o jacarandá. O bambu, por exemplo, é essencial para nossos trançados milenares, mantendo nossa cultura viva.

### Escaley Alves, 23, Guarani Mbyá:

Meu bioma é a Mata Atlântica. Me conecto com ele observando, ouvindo e respeitando. Cuidar da terra, plantar, preservar e agradecer fazem parte do meu dia a dia. Cada respiro me lembra que tudo está conectado e que precisamos proteger essa biodiversidade.

### Ingrid Ybytu Eté, 30 anos, Tupinambá:

Eu sempre me identifiquei com os pampas, onde nasci e cresci devido à migração forçada. Os pampas são parte da minha história e identidade, onde a fauna, flora, os ventos e o cheiro de terra me lembram meu lar.

## O que é ser indígena do Sul? Como você se sente quando te perguntam se tu és daqui?

### Pique Weitcha, 33 anos, povo Laklãnõ/Xoklêng:

Ser indígena no Sul é uma luta diária. É viver em uma região que se considera europeia e carrega um racismo enraizado, onde o homem branco impõe uma superioridade sobre nossas comunidades e crenças.

### Kairu, 30, Tupinambá e Guarani Mbya:

Ser indígena no Sul é ser visto como um personagem folclórico. Quando me perguntam se sou do Pará, brinco que falta um “NA” no final para acertarem (ParaNÁ). Muitos nem sabem que há indígenas no Sul, mesmo em lugares como Guáira, onde os conflitos são frequentes. É triste carregar

essa memória coletiva e pessoal, sentir-se silenciado, mesmo quando gritamos há tanto tempo.

### Alessandra, 28, Guarani Mbyá:

Ser indígena no Sul não é muito diferente do resto do país. Sofremos apagamento tanto de brancos quanto de negros. Não esperam que sejamos do Sul. Nós, Guarani, somos da Mata Atlântica, que se estende por todo o litoral do Brasil, não de um lugar só.

### Escaley Alves, 23, Guarani Mbyá:

Ser indígena no Sul é ser invisível, é desafiador. Nos tratam como exóticos, cheios de perguntas e piadas racistas. Em uma viagem à Paraíba, me perguntaram se havia indígenas em Santa Catarina. Disse que sim, com orgulho. Estar ali, quebrando estereótipos e semeando novas perspectivas, me encheu de felicidade.

## O MARCO TEMPORAL

O marco temporal é uma tese jurídica inconstitucional que defende que cada povo indígena só teria direito à demarcação

de suas terras se comprovasse que já ocupavam aquele determinado território na data exata de 5 de outubro de 1988, a data da promulgação da Constituição Federal. Essa tese ignora milhares de anos de ocupação e conexão ancestral desses povos com suas terras, desconsiderando sua história, direitos originários e culturas itinerantes. O Marco Temporal apaga séculos de violências, expulsões e deslocamentos forçados sofridos pelos povos originários, especialmente durante a invasão colonial e o regime militar. A demarcação do território do povo Laklãnõ/Xoklêng, em Santa Catarina, foi o caso usado de base para construir essa tese do Marco Temporal.

## Por que o marco temporal é problemático?

1. Desconsidera a história de violência: Muitos povos foram expulsos de suas terras antes de 1988, seja por invasões, massacres ou políticas de Estado. Exigir que comprovem ocupação nessa data é ignorar séculos de violências, injustiças e contextos específicos;
2. Ameaça as demarcações: terras já demarcadas ou em processo de demarcação po-

dem ser contestadas;

3. Favorece interesses destrutivos: A tese beneficia setores como o agronegócio e a mineração, que buscam explorar terras indígenas, resultando na destruição do meio ambiente e na violação de direitos humanos das pessoas que ali vivem.

Trago aqui, a poderosa fala de Ailton Krenak, grande líder e pensador indígena, que em seu discurso no plenário durante a Constituinte de 1988, disse:

**“Hoje, somos alvo de uma agressão que pretende atingir, na essência, a nossa fé, a nossa confiança. Ainda existe dignidade, ainda é possível construir uma sociedade que saiba respeitar os mais fracos, que saiba respeitar aqueles que não tem dinheiro, mas mesmo assim, mantém uma campanha incessante de difamação. Um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas, um povo que habita casas cobertas de palhas, que dorme em esteiras no chão, não deve ser de forma nenhuma contra os**

## interesses do Brasil, ou que coloca em risco qualquer desenvolvimento. O povo indígena tem regado com sangue cada hectare dos 8 milhões de quilômetros do Brasil.”<sup>1</sup>

Essa fala nos convida a refletir: como chamaríamos um país que trata seu povo originário, aqueles que aqui vivem há milênios, de forma tão brutal? Um país que escraviza, humilha, assassina, estupra e rouba terras? A luta contra o marco temporal e por justiça histórica é, portanto, uma luta pela vida, pela memória, pelo futuro dos povos indígenas e por todas as pessoas do planeta, já que indígenas protegem 80% das florestas do mundo. Os povos indígenas e seus aliados têm se mobilizado incansavelmente contra o marco temporal, reafirmando que o direito à terra é originário — ou seja, existe desde muito antes da formação do Estado brasileiro. Em 2023, o Supremo Tribunal Federal (STF) rejeitou o marco temporal em uma decisão histórica, reconhecendo a ilegitimidade dessa tese. No entanto, a batalha não acabou. Ainda há tentativas no Congresso Nacional de reviver o marco temporal, o que exige vigilância e mobilização contínuas.

Como bem disse Simone de Beauvoir: “Nunca se esqueça que basta uma crise política, econômica ou religiosa para que os direitos das mulheres sejam questionados. Esses direitos não são permanentes. Você terá que manter-se vigilante durante toda a sua vida.”(1949)<sup>2</sup>. Essa reflexão se estende a todos os grupos historicamente oprimidos, como os povos indígenas, que hoje representam apenas 5% da população mundial, isso de acordo com dados de autodeclaração que nem sempre nos representam, pois podem ser considerados inconclusivos, uma vez que os censos não tem metodologias específicas para essa população, para que haja um número expressivo de indígenas nas estatísticas, retomando seus direitos.

## Fale um pouco sobre o Marco Tem-

1 <http://www.suplementopernambuco.com.br/acervo/capa/2132-a-ret%C3%B3rica-ind%C3%ADgena-e-a-narrativa-da-constitui%C3%A7%C3%A3o.html>

2 BEAUVOIR, S. DE. O segundo sexo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949.

## poral, em relação a ti e a causa indígena como um todo.

### **Pique Weitcha, 33 anos, povo Laklãnõ/Xoklẽng:**

O marco temporal é uma ofensa aos povos indígenas, uma tentativa de apagar nossas memórias e histórias. É o capitalismo reescrevendo a história para beneficiar o colonizador, retirando direitos fundamentais e territórios essenciais para nossa existência.

### **Kairu, 30, Tupinambá e Guarani Mbyá:**

O marco temporal é absurdo. Como podem exigir que provemos nossa presença em 1988, ignorando nossa história nômade e milenar? Muitos de nossos territórios ancestrais hoje são cidades, mas os critérios deles não se aplicam a eles mesmos.

### **Alessandra, 28, Guarani Mbyá:**

É crucial derrubar o marco temporal para evitar que histórias de desterritorialização, como a minha, se repitam.

### **Escaley Alves, 23, Guarani Mbyá:**

Recomendo assistir ao do-

cumentário *Desmascarando o Marco Temporal Laklãnõ Xoklẽng e Repercussão Geral*, disponível no YouTube. Ele aborda a luta por direitos originários, envolvendo diretamente os Laklãnõ Xoklẽng e afetando todos os territórios indígenas do Brasil.

## O que sentes sobre o racismo sofrido aqui no Sul? Em quais lugares ele foi mais presente na tua vida?

### **Pique Weitcha, 33 anos, povo Laklãnõ/Xoklẽng:**

O racismo está em todos os lugares, principalmente nas cidades próximas à aldeia, onde conflitos territoriais geram intolerância extrema contra indígenas.

### **Kairu, 30, Tupinambá e Guarani Mbyá:**

Os únicos momentos que a identidade indígena será reconhecida aqui no Sul, vai ser quando precisarem usar pra alguma coisa e depois descartar, te sexualizar ou te causar algum tipo de humilhação e sofrimento. Até os mais

“bem intencionados”, tem zero conhecimento sobre nós e sobre o contexto indígena, aí tentamos conversar para instruir mas eles acham ruim e se ofendem.

### **Alessandra, 28, Guarani Mbyá:**

A discriminação é mais evidente em espaços de poder, como universidades, onde nossos saberes são romantizados e nossas pesquisas, diminuídas. O corpo indígena incomoda ao disputar esses espaços.

### **Escaley Alves, 23, Guarani Mbyá:**

Essa pergunta nos faz refletir sobre tantas coisas né, tem tantas camadas, desde a infância que a gente passa por muitas coisas. Muitas vezes não é culpa das pessoas e sim desse sistema estrutural racista que colonizou imaginários. O que para nós indígenas é óbvio, para o não indígena pode nunca ter ouvido falar, não é da realidade da pessoa. Mas tudo tem limites, a informação tá aí, então tem vezes que é necessário botar as pessoas no lugar delas pra cair na realidade. Atualmente eu estou fazendo faculdade de licenciatura em teatro na UDESC e acredito que tem sido o lugar em que acabo passando por mais dificul-

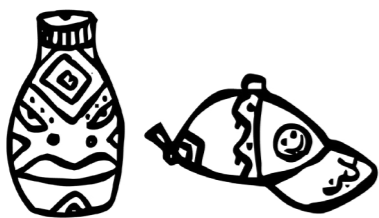
dades, por conta do racismo acadêmico. Todo dia é uma luta diferente, muitas vezes já pensei em desistir porque é um ambiente muito tóxico e adoecedor para o nosso espírito. A gente tem que passar anos estudando referências de pessoas brancas, escrevendo e falando de forma acadêmica, se não as pessoas riem de você. Tem que se humilhar para conseguir os auxílios de permanência estudantil, ser a única indígena dentro da sala de aula, não ter colegas, ninguém te convida pra fazer um trabalho, muitas das vezes a gente passa necessidades porque não tem as mesmas estruturas e privilégios dos não indígenas. Mas não arreio, não abaixo a cabeça porque sei da responsabilidade que eu carrego, a luta se faz dentro e fora dos territórios e eu estou aqui lutando.

### **Ingrid Ybytu Eté, 30 anos, Tupinambá:**

Durante minha infância, meus avós adotivos me chamavam carinhosamente de “indiazinha”. Meu avô, em especial, adorava cantar a música “Índia”, de Roberto Carlos, como uma forma de celebrar minhas raízes. Minha mãe adotiva, que conheceu minha mãe originária no hospital,

sempre fez questão de contar minha história, para que eu me orgulhasse de minhas origens e da mulher que me deu a vida, mesmo que as circunstâncias não tenham permitido que ela me criasse.

Na adolescência, no entanto, enfrentei um processo doloroso para construir minha autoestima, dos 6 aos 15 anos, sofri muito racismo na escola, com apelidos cruéis. Essas experiências deixaram marcas, mas também plantaram em mim uma força que eu ainda não conhecia. Aos 17 anos, iniciei meu processo de retomada. Decidi buscar minha mãe originária e meus irmãos, reencontrando as raízes que sempre fizeram parte de mim, mesmo que distantes. Hoje, tenho um orgulho imenso de vir de um povo de luta, de uma nação repleta de histórias de resistência e resiliência. Minha trajetória é um reflexo da força dos meus ancestrais e carrego comigo a honra de ser parte dessa narrativa, mesmo com meus recortes.



## Qual a maior necessidade que tu enxergas nesse momento para o movimento indígena do Sul?

**Pique Weitcha, 33 anos, povo Laklânõ/Xoklêng:**

Falar sobre o futuro ancestral com os mais jovens e adolescentes, pensar meios em relação às tecnologias, que roubam cada vez mais a atenção de nossas crianças e as práticas culturais nas escolas.

**Alessandra, 28, Guarani Mbyá :**

União dos povos do Sul e de aldeados e desterritorializados; o consenso de que a luta indígena é uma luta de muitas frentes e não podemos nos contentar com pouco; o consenso de que a luta no campo simbólico e no campo material (luta por terra) se retroalimentam.

**Escaley Alves, 23, Guarani Mbyá:**

Eu acho que a gente precisa se unir mais, enquanto comunidade, enquanto parentes, principalmente a juventude. Aos poucos os movimentos estão acontecendo, mas sabemos que ainda não é suficiente.

## Em relação a ser objetificado, sexualizado, tu sente isso na sua cidade e no seu estado?

**Pique Weitcha, 33 anos, povo Laklânõ/Xoklêng:**

Como homem indígena, percebo que não há tolerância quanto à ser melhor intelectual ou financeiramente, quando se trata de um indígena. Já para as mulheres, é uma luta intensa para serem reconhecidas e respeitadas em suas comunidades e isso se torna mais desafiador fora de suas comunidades, são vistas como presas e sem serventia por parte do colonizador.

**Kairu, 30, Tupinambá e Guarani Mbya:**

Sou um corpo lido como mulher e sempre fui tratado como, chamado de morena exótica, sensual, ferosa, etc. Sempre sou

julgado como uma ameaça a casais ou como depravado sexual, que está sempre disponível, até quando eu sequer tinha iniciado minha vida sexual, mesmo dentro de relacionamentos.

**Ingrid Ybytu Eté, 30 anos, Tupinambá:**

Na minha vida, não foi muito diferente, sinto sempre muito essa objetificação do ser "indiazona", da cor do pecado, da selvagem, sempre esperam que nossos corpos haja uma abertura sexual de depravação.

## O que nós, enquanto parentes do Sul, deveríamos fazer para que vejamos que nós existimos aqui?

**Pique Weitcha, 33 anos, povo Laklânõ/Xoklêng:**

Continuar trabalhando por esses espaços, seja na educação, saúde e nas políticas públicas, no espaço político onde são organizadas as leis e movimentos pró indígenas. Nas mídias onde avançamos a longa escala, sempre buscando destacar nossa essência e identidade. Não percebo que há um apagamento, mas sim uma tentativa de apagamento. Um processo do opressor que não tem ganhado forças graças aos movimentos que são feitos pelas comunidades indígenas da região Sul, somos protagonistas de movimentos que se nacionalizaram, tanto políticos quanto culturais. O cinema indígena e suas relações midiáticas fazem esse diferencial.

**Kairu, 30, Tupinambá e Guarani Mbya:**

Seguir combatendo a ideia de que o Sul é racista é uma das questões, e isso não é sobre negar o racismo que existe no sul mas, sim, dar mais força para as lutas que existem contra ele e outras problemáticas, feitas por povos indígenas e pretos. Seguir reivindicando crédito por nossas culturas que foram apropriadas como o mate, vestimentas, danças, tabaco, pinhão. Seguir falando das ocupações litorâneas, nosso nomadismo, sambaquis, cultivo de tantas e tantas árvores frutíferas que hoje as pessoas se deliciam. Mas, ao meu ver, acima de tudo, precisamos antes nos unir e fortalecer entre nós mesmos, pois o não-indígena já tem tudo para nos ver, perceber e respeitar, apenas escolhe não fazer, mesmo.

**Escaley Alves, 23,**

**Guarani Mbyá:**

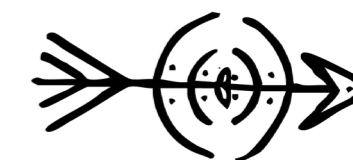
Acho que é continuar fazendo aquilo que a gente já faz e acredita né, fortalecendo uns aos outros e fortalecendo os movimentos que já existem que estão aí na luta.

Com este texto, trago a nossa perspectiva, o nosso olhar, o nosso sentir, sobre como é ocupar nosso lugar em um espaço que insiste em negar nossa existência. Mesmo que a todo momento nos digam que não há indígenas no Sul, estamos aqui, resistindo e reexistindo. Somos a prova de que a história não nos apagou. Somos a memória viva de nossos ancestrais e a semente de um futuro onde nossa existência será, finalmente, reconhecida e celebrada por todos. Resistir para existir.

**“Filhos da terra, de volta pra terra todo canto do mundo é seu lar. Nossa alma não grita mas berra, nosso canto é guerra que atravessa rio e mar”**

(SOUTO MC - Retorno)

Katureté!





18.06.2023 05:59



20.08.2023



18.08.2023 03:06



27.08.2022 02:23

# Dokotene Enawenê Nawê

Sem Título, Dokotene Enawenê Nawê. Fotografia Digital.



07.08.2022 03:12



## Língua que nos envolve

por Komatí Tarairiú Otxukayana



São Paulo, 11 de Janeiro de 2025

Quando se fala de línguas indígenas no Brasil, logo se manifesta o inconsciente coletivo forjado desde a invasão de Tapuira/Pindorama, em seus primeiros contatos com os povos habitantes da costa do que hoje é chamado Brasil. Tal interação, trouxe um efeito coletivo social de “conhecer” os territórios pelo olhar dos invasores, propagando assim uma série de generalismos sobre a diversidade de nossas nações indígenas e suas respectivas línguas. A este fenômeno damos o nome exo-denominações, que são os nomes dados pelos invasores aos povos indígenas e suas línguas. Como fruto destes equívocos reproduzem-se termos com valores genéricos como “Tapuyas”<sup>1</sup>, ou o velho e conhecido da população brasileira termo “Tupi-Guarani”, que é usado genericamente e trata-se, na realidade, de uma referência genealógico-linguística (tipológica) acerca da família linguística Tupi-Guarani que conta com mais de 20 línguas. Isso sem esquecer que existem alguns povos que se afirmam como “Tupi-Guarani”, no litoral e interior de São Paulo, por exemplo. Além disso, ainda há um ar um tanto genérico na perspectiva científica acadêmica, que insiste num olhar desatualizado sobre povos indígenas nordestinos e suas respectivas línguas e classificações. Há também, uma ausência de um olhar sociolinguístico sobre a diversidade étnica que compõe cada aldeia-povo-território, suas alianças, relações inter-étnicas, etc.

<sup>1</sup> Para Urban (1992:99), havia (há) no Nordeste pré-histórico, e pós-contato, uma diversidade de línguas Tapuyas muito grande, algumas delas isoladas (MACEDO, 2007). Como é o caso da língua Otxukayana (da Família Tarairiú - POMPEU, 1958). Recomendo a leitura do artigo que desmistifica o termo “Tapuya”: ROCHA DANGELIS, W. Os Tapuias, ecos do passado Macro-Jê. Polifonia, [S. l.], v. 27, n. 48, 2021. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/10992>. Acesso em: 11 jan. 2025.



A pluriétnica endo-étnica é uma característica milenar dos povos indígenas, fruto do contato entre diferentes povos e nações que habitam nossos territórios e também dos resquícios de elementos exógenos impostos pela colonização. Como exemplo, os aldeamentos (missões, reduções), que tinham como estratégia as constantes transferências entre si - com a intenção de enfraquecer o reconhecimento territorial indígena. Contudo, podemos observar que tais estratégias acabaram tendo como consequência a diversidade linguístico-cultural e intercâmbio cultural-espiritual-linguístico, além das alianças interétnicas fortalecidas entre os povos, inclusive pelo casamento entre os integrantes, falantes de suas várias línguas, dialetos e respectivos sotaques.

**“Alguns estudiosos, partindo das descrições dos cronistas, chegaram a classificar o Tarairiú (Otxukayana) e incluí-los no tronco linguístico Macro-jê. Todavia, o mais recente estudo linguístico sobre os nativos, de autoria de Greg Urban (2002), considera o Tarairiú uma língua isolada. (MACEDO, HELDER, 2007:105).”**

Greg Urban (2002) afirma que o pouco conhecimento que temos sobre as antigas línguas indígenas desde o pós-contato, deve-se à pequena fração de línguas documentadas e também ao fato de existirem poucos linguistas que trabalham com o método da reconstrução<sup>2</sup>.

### Declínio Linguístico Imputado (Forçado)

Como exemplo dos processos ativos que justificam o declínio das línguas nativas, leiamos a citação de RODRIGUES & SILVA<sup>3</sup> (2024):

**“A retomada do Akwe Xakriabá (...) esteve por muito tempo “adormecido”, devido a um longo processo de perseguição. O povo Xakriabá foi alvo de ataques por parte dos colonizadores desde 1690, quando se iniciou a empreitada do genocida Matias Cardoso para tomar o médio e alto São Francisco. No início do sécu-**

<sup>2</sup> Método Histórico-Comparativo da Linguística Histórica.

**lo dezoito também foram alvo da Igreja Católica através da instalação da Missão do Sr. São João do Riacho do Itacarambi (BAETA, 2000). É difícil precisar o impacto que a colonização e as missões tiveram sobre o uso da língua originária.” (2024).**

Levante Linguístico-Cultural Indígena Contemporâneo Atualmente vê-se o fruto de várias frentes de trabalho diante das iniciativas de Retomada, Revitalização e Restauração de línguas entre vários povos Nordeste, a exemplo da **Nação Tarairiú** que já retoma a **Língua Otxukayana** desde o ano de 2015 na comunidade **Tapuya Tarairiú**, localizada na fronteira entre os municípios de Macaíba e São Gonçalo do Amarante/RN. Também nossa parenta e educadora **Ana Paula (Natsinga)** e trabalhos como o dos parentes **Kariri-Xokó** (aldeia no município de Porto Real do Colégio/AL), cuja empreitada se dá desde os idos de 1989, que conta com a força ancestral de nosso parente **Nhenety** desde 1963 e com o auxílio de nossa **Dubo-Hery Idiane Crudzá** ao longo da última década. Nesta mesma

trilha ancestral há a iniciativa de nossos parentes **Pataxós**, na Bahia, trabalhando na revitalização do **Patxohã** através do Grupo de Pesquisadores Pataxó, desde 1999. Ainda, o **Movimento Resistência Puri (Teyxokawa Puri)** que se origina no “1º Encontro Nacional dos Povos Indígenas em Luta pelo Reconhecimento Étnico e Territorial, ocorrido em Olinda (PE)”, em **2003** e que desemboca nas ações de Retomada da língua **Kwaytikindo**<sup>3</sup>.

## A caminhada coletiva de Komatí

Meu contato com a língua Otxukayana (Tarairiú) começou por volta de 2020 e em 2022 iniciei a pesquisa que conduzo sobre essa língua. A pesquisa se dá naturalmente, como uma extensão do meu próprio caminho de retomada étnica e reimersão na ancestralidade, ao passo que tenho acesso aos registros sobre ela. Mais recentemente isso vem ganhando profundidade e se convertendo numa pesquisa independente que visa acessar cada rastro que os nossos antepassados tenham nos deixado.

Essa Nação, combateu de  
<sup>3</sup> Recomendação de visita à página: <<https://www.facebook.com/resistencia.puri/>>

frente os invasores portugueses, fazendo parte do evento de resistência histórico que ficou conhecido como Guerra dos Bárbaros, o nosso Levante Geral Otxukayana. Os colonizadores, se viram obrigados a assinar tratados de paz conosco nos fins do século XVII. Nós, já sofríamos com a tentativa de apagamento histórico por parte do invasor, que tentou silenciar os rastros desta poderosa nação.

Mais que uma Retomada Linguística, este processo envolve toda uma Retomada Cultural, Espiritual e Linguística, estando esses três, totalmente entrelaçados. O ambiente da espiritualidade é um dos últimos recintos que uma língua resiste, justamente pela espiritualidade ser um elemento de unidade cultural, que promove a união de um povo e é o pretexto pelo qual uma comunidade se reúne para exercer sua cultura. Tendo em vista todos os processos de etnogênese das comunidades indígenas desde o início do século XX, o processo de Retomada Linguística se torna diretamente um fortalecedor identitário e um elemento primordial desses atos políticos.

Antes de uma Retomada Linguística, eu interpreto e poderia descrever a nossa realidade

atual como um processo de Restauração Linguística, e por restauração trago uma relação ao processo de restauração de obras de arte antigas, que é um processo metucioso, que passa por todo um reconhecimento do diagnóstico desta obra, dos materiais que a compõem para que só então seja possível restaurá-la. Um processo muito minucioso que pode perdurar por longos períodos para que se obtenha êxito, também conhecido na linguística como, Reconstrução Linguística da qual se encarrega a área da Linguística Histórica. Nessa pesquisa da Língua Otxukayana (Família Tarairiú), um imenso trabalho tem sido o de compilação bibliográfica de tudo o que já foi registrado sobre a nossa língua. Este acervo compõe o que chamamos de Corpus, que seria a matéria-prima sobre a qual realizaremos as devidas análises linguísticas e isto já é uma contribuição imensa para a nossa Nação. Uma série de documentos que estavam dispersos em diversos lugares foram compilados, publicados por diversos autores, em diversos países, proporcionando a nós e a futuros pesquisadores a possibilidade de uma leitura crítica a partir de um registro confiável e robusto.

Uma língua traz consigo toda a história de um povo, através da língua é possível reconstituir a história de um povo, entender com quais outros povos e quando pode ter havido contato, além de revelar a cosmo percepção deste povo (como o mesmo percebe o mundo e existe sobre ele). Além disto, é também um ato de Reparação Histórica especialmente para as gerações filhas, que poderão crescer tendo sua língua ancestral como língua materna novamente, e assim crescer envolto neste tecido sagrado regido pelos encantados, retomando esta comunicação com os nossos ancestrais, através da espiritualidade. Um desafio comum à nossa nação e a outros povos, é que nos vemos diante de uma necessidade urgente e gritante, porém sem dispor das ferramentas ideais para suprir essas necessidades. Então buscamos realizar o melhor com o que temos no momento, enquanto paralelamente vamos nos capacitando e nos munindo dos mecanismos necessários para interpretar e decodificar as fontes que dispomos. Especialmente em território Tapuyrâmico Nordeste, para muitos povos restarão apenas (mas não só) registros feitos por não-indígenas, especial-

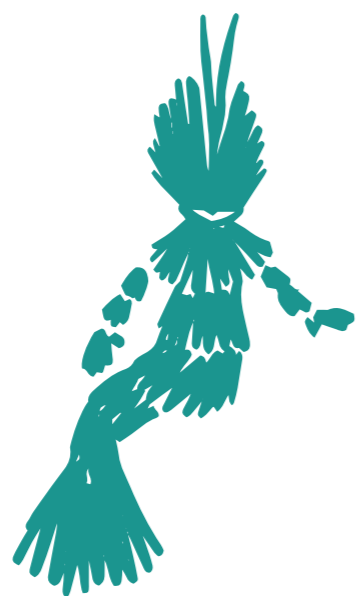
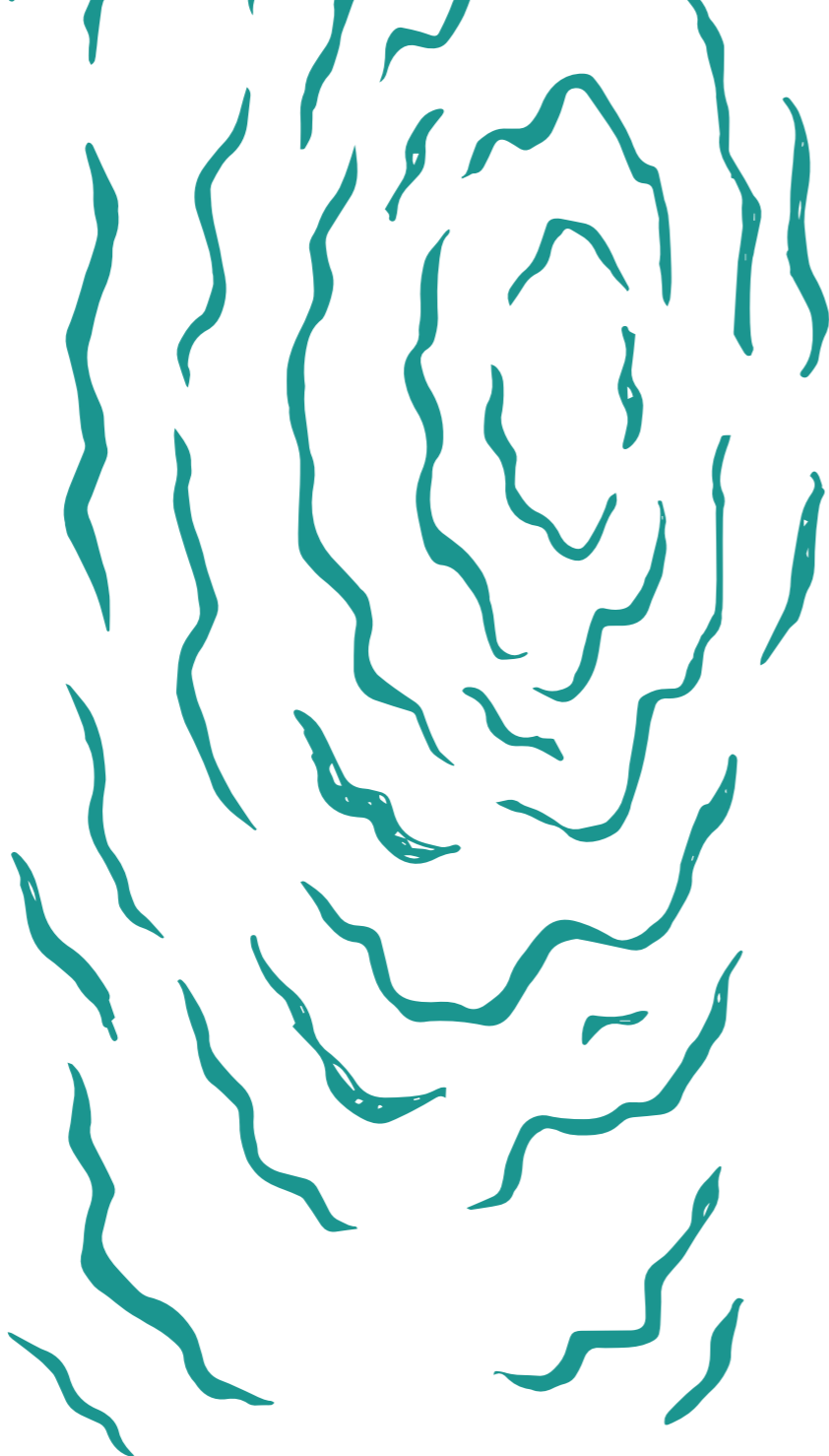
mente realizados ao longo do último século, sendo que muitos destes registros ainda são desconhecidos aos nossos povos, alguns inéditos. Alguns desses documentos inéditos estavam no Museu Nacional (Rio de Janeiro), que sofreu um incêndio em 2018 e segue com o acervo em reconstrução através de possíveis cópias realizadas por pesquisadores - levantando importantíssimas questões sobre ações de repatriação documental ancestral. Depois disso, outro desafio desta empreitada linguística é o trabalho de interpretação dessas fontes e dados. É uma verdadeira decodificação à qual uma analogia pode ajudar a compreender. Vamos fazer uma viagem arqueológica imaginária, aos anos 1799, quando foram descobertos os hieróglifos egípcios - os quais só foram decifrados em 1822. Um trabalho como este, só foi possível pelo fato de os hieróglifos possuírem uma espécie de tradução, em grego, possibilitando realizar uma comparação fonética (dos sons das palavras) que cada símbolo representa. No nosso caso, este trabalho se complexifica diante das diversas nacionalidades dos autores que fizeram as coletas vocabulares no século XVII: holandeses, alemães e belgas; e no

século XX autores de origem alemã, tcheca, estados unidenses e brasileiros. Devido à essa variedade, se torna necessária a interpretação do que chamamos de “chave fonética”, que é descobrir a que sons os símbolos/ortografia adotados por cada autor correspondem, chegando-se então ao que a linguística denomina de Inventário Fonético, uma espécie de descrição de quais sons compõem, de fato, esta língua e, por fim, sucedendo em uma proposta ortográfica, de escrita, para tal língua. O processo de Retomada Identitária da Nação Otxukayana (Tarairiú) desde os primórdios recebe influência e incentivo da Nação Kariri (Chuminy), também se inspira muito na caminhada de nossos parentes Puri, com o Kwatikindo e nos parentes Pataxó, com a língua Patxohã. Além disso, dispomos de guerreiras como a Altací Kokama, coordenadora da Década Internacional das Línguas Indígenas pela UNESCO, bem como o nosso linguista aliado e professor do Museu Nacional, Evandro Bonfim (CE) que nos apoia desde 2023. Para coletivizar a pesquisa fazemos amplo uso da tecnologia, com o uso de aplicativos como o MEMRISE, plataformas como o Blogspot e redes sociais como

o Instagram, Facebook e YouTube, além de trabalhar no desenvolvimento de apps de jogo de memória, encontros virtuais via Google Meet e articulações via grupo de Whatsapp.

#### REFERÊNCIAS

BOMFIM, Anarí Barreto. Patxohã: Língua de Guerreiro. 2017. 134 f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística) Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017. Disponível em: [https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/23957/1/dissertacao\\_ABBomfim.pdf](https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/23957/1/dissertacao_ABBomfim.pdf).  
 V. KARIRI-XOCÓ, I; KARIRI-XOCÓ, N.; NELSON, D.; PITMAN, T. (2020). A retomada da língua kariri-xocó. Cadernos de Linguística, v. 1, n. 3, p. 01-13.  
 RODRIGUES, A. P. S.; SILVA, M. A. de O. The Xakriabá Chants and the Akwe Language Reclaim. Cadernos Linguística, [S. 1.], 1, Disponível em <https://cadernos.abralin.org/index.php/cadernos/article/view/691>. Acesso em: 20 de nov. 2024.  
 TXÂMAMA XAMBÉ PURI; TXEMIM PURI; TUTUSHAMUM PURI; XINDÊDA PURI. Waytikindo: retomada linguística Puri. Revista Brasileira de Línguas Indígenas - RBLI, Macapá, v. 3, n. 2, p. 77-101, 2020. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/349256809> Kwaytikindo retomada linguística Puri.



## T.R.N... Terena

*Sem título*, T.R.N... TERENA. Grafismos desenhados em papel sulfite, 2024, Aldeia Terreguá, Terra Indígena Araribá, Avaí/SP. Representando todos os Terenas do estado de São Paulo.

(-Parente



Varusa

# Casa minha

24/01/2024



Eu tinha três anos quando a minha tia veio morar com a gente.

Eu estranhava os costumes dela.

Ela usava um saião de retalhos que ela mesma costurava usando roupas usadas, xingava falando “mato velho” e andava bradando um terçado.

Não se acostumava dormindo na cama, passava a maior parte do tempo no quintal, mexendo com as galinhas, queimando mato seco ou fazendo artesanato de miçanga.

Nunca terminava uma pulseira. Assim que preenchia o barbante, desmanchava tudo e começava tudo de novo.

Ela botava uma bacia sobre as pernas, sentada no chão, e eu ficava olhando ela cortar cupuaçu, descascar camarão, tirar polpa de graviola. Cresci assim, ao lado dela, todas as tardes, com ela me ralhando e dizendo “Deixa eu cuidar aqui das minhas coisas!”.

Não quero enganar ninguém. Nasci na cidade. Quando nasci já tinha televisão, rádio, fita cassete. Mas junto de tudo isso tinha também as ervas, a mata, o igarapé. Tinha as histórias, a chuva, a rede, o silêncio. O trovão.

Se acusam a gente de índio, a gente diz que não.

Índio não. Não, eu não sou índio. O vovô era português...

Aí vai que nos sequestram para esta vida de português e parece que arrancaram uma parte da gente. As coisas deixam de ter nome. A língua que a gente fala não é entendida. Essa língua mesmo, a língua portuguesa.

Quando fomos nós três, eu, o papai e a mamãe no Museu da Língua Portuguesa, vimos um tótem. Nesse tótem ficava flutuando umas palavras do “tupi”, e a gente tinha que clicar. Era uma brincadeira. Brincadeira que a gente ficou preso um tempão, e a cada palavra uma história.

Olha, maracá! A mamãe me deu um **maracá** quando eu era criança.

Foi então que descobri que maracá é chocalho.

Maracá não é chocalho. Maracá é maracá.

Aquele medo que eu tinha, de tocar um maracá e fingir que sou uma coisa que não sou, era besteira. Que maracá é herança. Que o meu era de plástico e não de cuia porque eu nasci na cidade. Que a minha esteira é de lona e não de palha porque eu nasci na cidade.



Cidade que foi mata um dia.

A mamãe não me deu maracá porque onde cresci não tinha cabaça, não porque o maracá também não era meu. E que onde tiver cabaça, maracá eu posso tocar.

Um dia eu vi como foi que chegamos aqui. Eu vi, porque ela disse:

- Lá tinha muito kwandu.

E disseram:

- Não é **kwandu**. Fala direito! É porco-espinho.

E foi assim que tupi virou português, que tapuia virou brasileiro.

Perguntei pro papai se ele já tirou tinta de urucum. Ele disse que sim. Perguntei pra minha tia se ela já tirou tinta de urucum. Ela disse que sempre tira quando vai no interior. Perguntei se a mão dela fica vermelha, e ela disse que fica, mas depois ela lava com sabão.

Perguntei pra mamãe se quando a vovó fazia licor de jenipapo a mão dela ficava preta. Ela disse que não lembrava. Perguntei se a boca ficava preta quando bebia, mas ela disse que não, porque é com jenipapo maduro.

Perguntei pra vovó se ela já tinha feito cerâmica. Ela disse que não, mas que as tias dela faziam tudo quanto é louça.

Não sei quando passar a tinta no corpo virou tabu a ponto de me sentir uma impostora só de chegar perto dessas plantas que me chamam pelo nome. Por que então parece que quando eu pego a argila, o jenipapo e o urucum estou fazendo alguma coisa errada? Será que é um reflexo do tempo em que era realmente errado?

Por que parece que quando mexo nessas coisas existem conversas acontecendo ao meu redor e nesses momentos posso entender o que dizem?

O sonho fica mais forte, e quando acordo entendo mais do mundo.

A água grande nos leva de volta para o passado.

**Y wassu.**



# Tayná Uràz

Anav, da série Araras.

Lisi, da série Araras.

Winona, da série Araras.

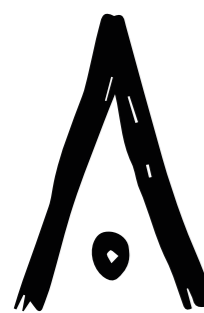
Piercing, da série Araras.

Fotografia digital (câmera Fujifilm XT3), 2023–2024, Rio de Janeiro.

Idealização, fotografia e direção de arte: Tayná Uràz.

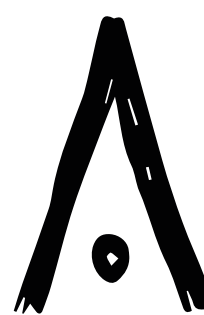
A série “Araras” é sobre a retomada de raízes indígenas e diaspóricas, o poder dos corpos-territórios nesse tempo-sonho e a procura de artesanias de sobrevivência.





# Existência e a resistência da aldeia marakanã

por Marcionila Loyola



## Símbolo da representatividade indígena estabelecida no contexto urbano da cidade do Rio de Janeiro

Estabelecida nas proximidades do centro da cidade do Rio de Janeiro, onde originalmente abrigava a aldeia Jabebiracica, uma das tabas tupinambás de maior destaque no estado da Guanabara, que antes de ser invadida pelos colonizadores, era um grande aldeamento, habitado pelos povos maracanã e tupinambá. Atualmente, essa área encontra-se urbanizada e densamente povoada. É possível dizer que a aldeia Marakanã está literalmente exposta ao mundo, pois fica colada ao Estádio do Maracanã, lugar visitado durante o ano todo por turistas nacionais e internacionais.



## A História

O terreno de 14.300m<sup>2</sup> que abriga a aldeia, foi doado pelo príncipe de Saxe, marido da princesa Leopoldina, em 1886, de maneira Ad aeternum para a criação do SPI (Serviço de Proteção ao Índio). Nesse espaço há um suntuoso casarão que pertenceu à sua família, onde foi instalado um centro dedicado à pesquisa de plantas nativas, tubérculos e sementes, validada, sobretudo, pelo conhecimento indígena, e era vinculado ao Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio da República. No ano de 1910, criou-se, ligado a esse ministério, o SPI, com a fachada de preservar e defender os povos originários. Quando na verdade o órgão seria utilizado para deter as lideranças e reprimir o movimento indígena.

Devido às inúmeras polêmicas em torno das questões dos territórios indígenas, foi criado no local, em 1953, uma sessão do Conselho Nacional de Proteção aos Índios (CNPI), e no mesmo local, inaugurado em 19 de abril do mesmo ano, o primeiro Museu do Índio na América Latina, por Darcy Ribeiro.

Os órgãos destinados à preservação e defesa dos povos originários foram transferidos para Brasília em 1960. Já o Museu do Índio permaneceu no terreno até 1978, quando foi transferido para o bairro de Botafogo, sob alegação de que no local seria construída a estação de metrô Maracanã, apesar do tombamento do imóvel ter sido proposto pela Procuradoria Federal. Após o impasse, a construção com arquitetura característica do início do século XX ficou abandonada por quase três décadas, sendo finalmente tombada em 2013 por sua importância arquitetônica, histórica e cultural. Atualmente o prédio encontra-se bastante deteriorado.

## A ocupação

Por considerar justa a ocupação de um lugar sagrado e tradicional de preservação da cultura originária, em 2006, o Movimento Indígena da Cidade do Rio de Janeiro decidiu retomar o território. O espaço foi reassumido por diferentes etnias, se tornando um lugar de acolhimento aos indígenas de passagem pela região e para os descendentes dos antigos habitantes locais que estejam em situação de risco, exclusão social ou sem condição de estabelecer-se em moradias dignas na cidade. A quantidade de moradores da aldeia não é divulgada por questão de segurança. No entanto, um considerável número de pessoas circula nesse território, por semana pode variar de 40 a 200, quando há visitas escolares, universitárias ou eventos abertos ao público, a quantidade de visitantes pode ser muito maior. Os próprios moradores erguem as suas habitações, que em sua maioria, são construídas utilizando compensado, por ser um material mais fácil de conseguir no contexto urbano, e em menor quantidade, usam barro e palha. Porém, três casas têm aspecto mais tradicional, que são a casa das mulheres, a escolinha e a casa da menina moça, que são feitas de troncos, pinhos comprados, telhas urbanas, palhas de piaçava e pau a pique. Alguns residentes ficam em barracas de camping. Com o início das obras de preparação da cidade para receber a

Copa do Mundo e as Olimpíadas, em 2013, a área da aldeia, que pertencia ao Ministério da Fazenda, foi repassada ilegalmente ao governo fluminense para a construção de um shopping e um estacionamento que atenderia ao estádio do Maracanã. O governo do Estado do Rio de Janeiro, apesar dos protestos, de forma violenta, desocupou o terreno e, sem sucesso, tentou derrubar o prédio histórico. Encerrados os eventos, o local foi retomado pelos povos originários.

A cobiça sobre o território indígena Marakanã permanece, pois até os dias de hoje os seus aldeados enfrentam constantes investidas das forças de repressão para a desocupação do terreno. Eles reivindicam ao governo a oficialização da destinação indígena do local, o que para eles representará uma forma de reparação histórica e preservação da sua identidade, trazendo luz à força, luta e resistência do seu povo. A aldeia multiétnica Tekohaw Maraká'ná, ou Aldeia Marakanã, tem como principais lideranças o Cacique José Urutal Guajajara e a sua esposa Potyra Krikati Guajajara. Existem muitas outras etnias que também fazem parte des-

se território, entre elas estão a Puri, Tupinambá, Xavante, Xakriabá, Guarany, Xukuru, Mapuche, entre outras, promovendo a valorização das tradições, costumes, rituais e o contato com as línguas dos povos originários. Dessa forma, seguem reiterando o sentimento de pertencimento e potencializando cada vez mais o movimento de retomada.

## A aldeia e o contexto urbano

A convivência da aldeia com o seu entorno urbanizado proporciona a difusão das culturas, saberes, espiritualidades, culinárias, tecnologias, artes indígenas tradicionais e contemporâneas para o público da cidade; em contrapartida, recebe apoio e reconhecimento. Frequentemente recebem visitas de estudantes, professores, famílias e demais membros da zona urbana, enquanto os aldeados visitam escolas, universidades, museus, espaços culturais e comunidades, promovendo a visibilidade social da realidade indígena e das lutas sob a colonização.

Portanto, a aldeia atua como um espaço de difusão e repercussão das culturas dos povos, atraindo indígenas que

vivem no contexto urbano, rural e florestal, além de ser um centro de educação para toda a comunidade interessada, pois se constitui, além de território de moradia, em uma Universidade Indígena (UIAM). Declara Ricardo Ajuricaba Tupinambá, fundador e coordenador da Escola de Cinema e Artes da Universidade indígena Pluriétnica da Aldeia Marakanã, membro fundador da Restauração Tupinambá do Rio de Janeiro, Cientista Social e Coordenador do Grupo Oka de estudos circulares da língua Tupinambá.

Diversas atividades são desenvolvidas no espaço da aldeia; com ênfase para as questões **ambientais**, com a criação de hortas, cultivo de plantas medicinais, plantio de árvores frutíferas e agroecologia milenar indígena; **culturais**, realizando o Encontro Indígena das Artes Gerais, o Congresso Internacional Indígena da Resistência Marakanã, feiras literárias, o abril indígena, decolônia de Férias (janeiro e julho), festas e rituais dos povos originários e publicação de livros; **educacionais**, promovendo debates, palestras, rodas de conversas, oficinas em variadas áreas, cursos e grupos de estudos de línguas, de cantos e cinema indígena,

contação de histórias, capacitação de professores e profissionais da educação por meio do recebimento de visitas e também de visitas nas escolas, universidades e creches.

Nas noites de lua cheia, costuma acontecer o Ciclo Sagrado Feminino, que é quando as mulheres da Aldeia Maraka'nã convidam mulheres indígenas e não indígenas, para se reunirem em sintonia umas com as outras e com a dança cósmica da Terra, em celebração aos fluxos da lua, com o propósito de se fortalecerem e assim cuidarem delas próprias e de todo o corpo do planeta. É uma roda de sintonia e conexão com os fluxos da Mãe primeira, a Mãe-Terra. Da mesma forma, aproveitam a oportunidade para conversarem sobre as medicinas e curas tradicionais, ao final do encontro promovem um lanche coletivo, em que todas levam algo de comer e beber para ser compartilhado.

Para o aldeado Ricardo Tupinambá, dentro território **“O visitante, pode descobrir que é de origem indígena. E pode aprender a voltar a ser.”**

## A luta

Dentre os principais desafios enfrentados por essa comunidade, está a questão da

demarcação do território. Há mais de 20 anos os povos da Teko Haw Maraka'nã lutam pelo reconhecimento do território como área indígena. Para além das questões territoriais, seguem as lutas pelo reconhecimento enquanto povo originário, sem ataques racistas, e a possibilidade de poder usufruir dos direitos à saúde e educação diferenciada, voltada para a sua cultura em contexto urbano.

## Conflitos pelo território

Segundo Ricardo Tupinambá, os moradores sofrem racismos e preconceitos frequentemente de diversas formas, até ataques e xingamentos de torcedores em dias de jogos no vizinho estádio do Maracanã.

**“Sofremos o assédio colonial do estado brasileiro por meio de um processo judicial movido pelo governo do estado desde 2013 com a intenção de expulsar a aldeia do território ancestral; fomos expulsos várias vezes, mas retomamos, a última expulsão violenta se deu em**

**2013 e a retomada em 2016. Em 2013 o estado do RJ retirou as redes de água, esgoto, energia e internet da aldeia.”**

## Perspectivas de demarcação

Atualmente, os aldeados seguem aguardando os pareceres dos juízes que integram a equipe da Comissão de Mediação para conflitos fundiários, que foi instaurada pelo TRF2 no ano passado.

O entrevistado reforça que as iniciativas de resistência são mantidas por meio de todas as atividades culturais, ambientais e educativas que se realizam há anos. E também contam com o apoio de universidades, movimentos sociais, estudantes, professores, entre outros.

## O Futuro

Dentre as perspectivas de futuro mais importantes estão a aldeia demarcada e os direitos de seu povo assegurados, assim como para todos os indígenas deste país e continente. Como também a construção de uma sociedade pindorâmica restaurada, pluriétnica e pluri-nacional de bem viver.

**“Essa luta é pan-pindorâmica. Inclui reflorestamento, reparação e restauração de toda a Pindoramasu (as três Américas), incluindo Pindoramaí (Brasil e seus entornos). Ricardo Tupinambá**

Entrevistado:

Professor **Ricardo Ybyráiara Ajuricaba Tupinambá**, membro fundador e coordenador da Escola de Cinema e Artes da Universidade Indígena Pluriétnica da Aldeia Marakanã, membro fundador da Restauração Tupinambá do Rio de Janeiro, Cientista Social formado pela UFRJ e Coordenador do Grupo Oka, de estudos circulares da língua Tupinambá.

## REFERÊNCIAS

- <https://www.aldeiamarakana.com/>
- <https://www.ipatrimonio.org/rio-de-janeiro-antigo-museu-do-indio>
- <https://riomemorias.com.br/memoria/jabebiracica/>



## CULTURA INDÍGENA DO DIA A DIA

Ache as 24 palavras que representam a cultura indígena no dia a dia brasileiro

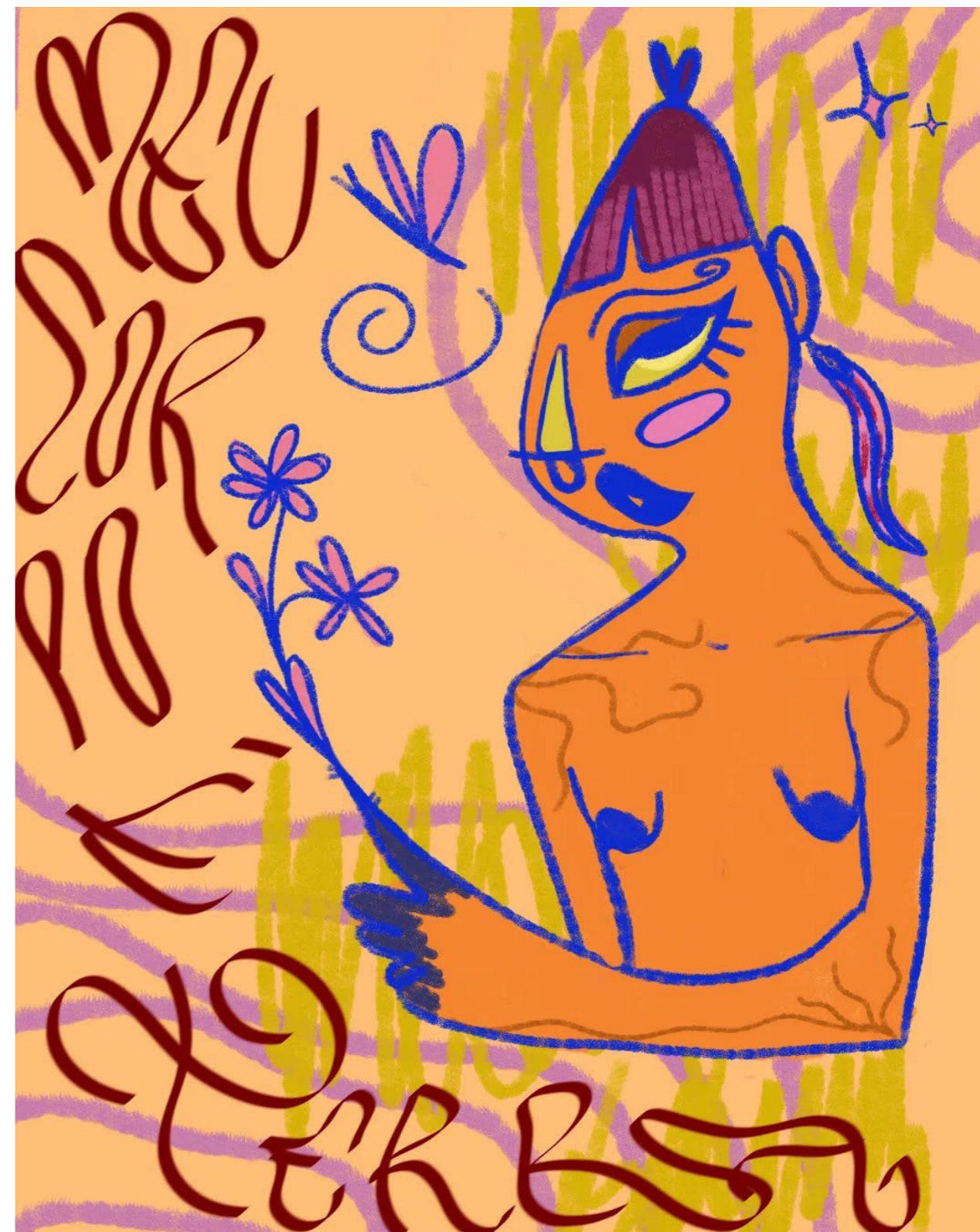
V	S	A	M	B	A	F	D	J	Õ	R	I	P	C	O	K	W	T	A	E
D	İ	S	T	O	W	B	A	L	E	N	C	E	R	V	A	S	I	J	Ý
N	H	I	S	Ã	O	J	O	Ã	O	S	L	T	T	Í	O	Y	S	W	M
X	N	O	S	Á	R	V	A	U	F	A	N	E	C	É	E	S	T	Y	Ó
K	H	U	C	P	U	R	C	H	Á	M	U	C	A	H	K	K	A	Y	C
T	U	X	A	T	E	Á	H	M	F	I	I	A	I	A	W	A	B	A	U
Z	T	U	C	M	U	H	L	E	W	A	H	C	X	F	A	A	A	C	L
U	R	E	A	A	T	A	P	I	O	C	A	A	K	A	L	P	C	A	O
G	A	U	U	Q	A	Y	S	J	S	W	A	K	H	R	W	O	O	D	S
A	N	A	K	O	R	A	L	I	D	A	D	E	G	I	M	R	L	I	D
S	Ç	Ê	N	R	E	D	E	T	U	P	I	B	A	N	B	Á	J	D	E
G	A	W	B	U	D	L	S	V	G	R	C	A	Y	H	R	S	U	A	S
U	F	I	Ó	X	D	N	P	T	X	Y	M	N	M	A	K	J	R	S	O
A	H	F	W	H	O	B	O	R	R	A	C	H	A	Z	D	H	U	I	L
R	Y	L	H	S	H	E	I	M	I	L	H	O	R	W	A	V	R	S	E
A	X	A	K	X	G	F	A	J	T	J	A	M	A	Q	I	Y	U	N	D
N	L	U	B	C	O	F	E	R	M	E	N	T	A	Ç	Ã	O	T	O	I
Á	S	T	O	V	E	L	C	W	O	L	G	R	A	Ç	A	Í	Á	R	Ô
L	G	A	T	C	U	I	A	M	C	P	L	R	W	U	E	Y	P	C	D
M	E	L	L	K	E	W	U	G	A	F	E	F	B	A	T	A	T	A	W

Cuia  
Milho  
Jururu  
Óculos de Sol  
Banho  
Chá

São João  
Tapioca  
Guaraná  
Tabaco  
Batata  
Trança

Fermentação  
Ervas  
Farinha  
Mel  
Samba  
Rede

Borracha  
Cacau  
Peteca  
Flauta  
Oralidade  
Açaí



## Cigana Magia

*Corpo Terra, Cigana Magia. Ilustração digital, 2023, Recife – PE. Inspirada na música Making Luv, do álbum Janequeo da rapper indígena Brisa Flow, a obra propõe uma reflexão conclusiva de nossas corpos, juntas ou separadas, formando um grande terreno de vivências singulares, resistência e prosperidade. pensar nesse corpo terra como uma favela originária pós distópica que transborda para além de tantas violências modernas e coloniais.*

## e essa rua fosse nossa: a dor silenciosa dos indígenas em situação de rua

por Karla Burgoa

Roseli Coe Barbosa caminha pelo centro de São Paulo como quem atravessa um campo de batalha. Mas a guerra começou muito antes. O chão foi arrancado debaixo dos pés e a cidade a lançou para a rua com quatro filhas agarradas ao corpo, como se fossem destroços. Hoje, com 54 anos, o tempo marcou seu rosto, mas não apagou a mulher indígena do povo Pataxó Hãhãhãe e Maxacali. Seus cabelos longos e pretos deslizam sobre os ombros como um rio que não seca e os brincos de pena dançam no vento. Dançam, mas ninguém vê. Ressoam contra o nada.

Ela aprendeu cedo que o silêncio pode ser imposto como uma sentença. Cresceu vendo a avó esfregar talco na pele, tentando disfarçar o que corria nas veias. “Sou

japonesa”, dizia a avó. Mas o sangue sabia a verdade. E o avô, antes de partir, deixou um aviso, um pedido, um grito abafado pelo tempo: “Não deixe nossa ancestralidade morrer.” Roseli entendeu tarde. Mas entendeu. Por isso, os brincos de pena. Por isso, os cabelos pretos e longos, carregando um grito que o Brasil não quer ouvir.

Quando o teto caiu, Roseli escolheu a rua em vez dos abrigos. “Não era vida”, ela diz, e quem nunca precisou escolher entre nada e quase nada, talvez não entenda. Passou três dias na Sé, depois encontrou refúgio num teatro abandonado na Bela Vista. Ali, sem luz e sem comida quente, as filhas dormiam no chão e acordavam quando a chuva atravessava o teto. De madrugada, enquanto a cidade dor-

ria, Roseli saía para catar comida. Seus olhos abertos vigiavam os perigos que espreitam os corpos vulneráveis no escuro.

Há 12 anos, ela caminha. “Foi muita andança”, diz, e a voz pesa como os passos que carregam essa história. Depois do teatro, ocupou uma casa. Foi expulsa. Ouviu a polícia dizer: “Agora você vai presa”. Passou a noite sentada, esperando, olhando fixamente para o delegado. “Eu não invado, eu ocupo”, disse. Ele riu. “Você é folgada”. Ela não recuou. “Você acha que eu queria estar aqui? Eu só quero tirar minhas filhas da rua”. E naquela noite, enquanto pedia a Deus, aos encantados, para sair dali, o desprezo do delegado ficou pairando no ar, mais pesado que qualquer cela.

Ela nunca procurou a Funai. Sabia que não adiantaria. Viu parentes — como os indígenas chamam uns aos outros — fazerem pedidos, ouvirem promessas, esperarem respostas que nunca chegavam. Então, foi atrás da prefeitura. Depois, de políticos. Depois, de alguém que pudesse fazer algo. Sofreu ameaças de policiais. Ouviu que deveria desistir. Não desistiu.

Durante a pandemia, a cidade virou cemitério a céu aberto. Roseli ainda vê a filha mais nova tossindo contra o peito, febril, enquanto as luzes da avenida refletiam nos olhos assustados. Mas não havia tempo para medo. Então ela cantou. E os brincos de pena vibraram junto.

Ela resistiu. Atravessou os anos como quem atravessa um rio caudaloso, segurando as filhas com braços firmes. Transformou madeira em artesanato, trançando fios e histórias, encontrou parentes na mesma luta. Aprendeu que direito não se ganha — se arranca. Ficou sozinha muitas vezes, invisível para os que passam direto. Mas insistiu. Agora, há sete mãos ao seu lado. Agora, um promotor, Dr. Stevan, começa a enxergar os corpos que ela grita há anos. Ele quer pensar em algo. Construir algo. Criar políticas públicas para aqueles que ninguém procura, para aqueles que ninguém defende. Roseli faz questão de citar seu nome. Mas não espera. Nunca esperou.

Sozinha, criou uma ocupação. Com mais seis pessoas, tenta ajudar outros parentes, às vezes apenas ouvindo, tentando compreender. Porque sabe que, para muitos, ser ouvido já é um ato de resistência. Mas Roseli quer mais. Ela não pede — exige. Quer uma casa de passagem onde os indígenas vendam seus artesanatos, encontrem abrigo, respirem seus saberes. Quer um núcleo de convivência, com tratamentos tradicionais e espirituais. “Um povo sabe da sua dor”, ela diz.

Em dezembro de 2024, quase 90 mil pessoas viviam nas ruas de São Paulo. Quantos eram indígenas? Ninguém sabe. Não há números para os que não existem. Não há olhos que os busquem. São fantasmas entre fantasmas, apagados até entre os apagados. Roseli os vê todos os dias. Os parentes chegam com artesanato nas mãos, acreditando que São Paulo pode ser um novo começo. Encontram apenas cinzas. A polícia arrasta seus corpos para longe da Paulista, impede que vendam, que existam. E o asfalto os engole. Como engoliu Roseli e suas filhas naquele dia em que tudo virou pó.



Por que eles vem? Porque os territórios estão sendo engolidos pelo fogo e pela grilagem. Porque o álcool se espalha como veneno nas aldeias. Porque a cidade brilha como um espelho falso no escuro. Mas a rua é uma armadilha. Um deles sussurrou para Roseli: “Eu jamais poderia voltar. A vergonha me mataria antes.” Outro, sem levantar os olhos, murmurou: “A rua me tirou o nome que minha avó me deu.” Roseli segurou os brincos de pena entre os dedos. Os sussurros sangravam.

A rua muda você. O álcool queima, a depressão apaga as estrelas, o abandono corta mais fundo que o frio. Quem os buscará? Quem ousará arrancá-los do nada?

O preconceito tem camadas. E, para os indígenas em situação de rua, ele é um abismo. São os esquecidos dos esquecidos. Os que ninguém procura. Os que ninguém defende. São corpos que o Brasil apaga, como apagou os avós de Roseli, como apagou os parentes caídos na Paulista, como quase apagou Roseli e suas filhas. “Os órgãos precisam ser provocados. Senão, é cômodo demais”, ela diz. E sua voz corta o ar. Quem os enxergará? Quem romperá esse silêncio?

No centro de São Paulo, sob as luzes que nunca apagam, os brincos de pena seguem balançando. Um som que ninguém ouve. Uma dança que ninguém vê. Mas e se, por um instante, alguém ousasse olhar? Talvez o silêncio não fosse mais possível.

## Auá Mendes

Casal Originário, Auá Mendes.  
Ilustração digital, 2025, São Paulo - SP.  
Obra criada especialmente para a Revista Parenteses.



# achamama não tem fronteiras - indígenas andinos em mobilidade pelo brasil

por Rio Inahuazo

**“Soy el runa que habla con las nubes, caminante desde siglos atrás” - trecho da música De Los Andes Soy - Pachakuti de Tinkus San Simón**

A real história deste continente foi interrompida pela farsa colonial da América e é doloroso ter que recorrer ao calendário, às palavras e aos conceitos dos invasores europeus para justificar nossa presença. Porém temos que desenrolar essas linhas para argumentar e sermos entendidos perante as agências do colono capitalismo, então vamos lá...

Para entender, por exemplo, as divisões de território realizadas no caso do Brasil e de países vizinhos, ficamos à mercê de compreender tratados e acordos feitos à revelia das opiniões e vontades de nossos ancestrais, como por exemplo, o chamado Tratado de Tordesilhas de 1494, que dividiu parte do mundo extra-europeu entre Portugal e Espanha. Também temos que entender que, posteriormente, países que não estavam incluídos no tratado de Tordesilhas fizeram outros acordos em que entraram países como Inglaterra, França e Holanda, que por sua vez invadiram outros territórios. A partir das disputas de poder dessas nações e de suas explorações, os territórios indígenas foram divididos, roubados e com o passar do tempo, por cima de muito derramamento de sangue nativo daqui e de

sequestrados de África, foram se formando os países que nos habituamos a reconhecer. Esses acordos, realizados tão longe das terras de nossos ancestrais, influenciam nossas vidas até hoje. As colonizações espanhola e portuguesa tiveram suas diferenças no que se refere ao modo como exploraram. Por exemplo, os espanhóis encontraram povos que lidavam com ouro e prata em abundância e, por isso, usaram por muito tempo a escravização indígena abertamente, entretanto, houve menos miscigenação e tráfico de pessoas escravizadas africanas. Enquanto isso, Portugal não encontrou metais preciosos de pronto e explorou a terra por meio da monocultura da cana de açúcar, matou e estuprou indígenas com intuito de legitimar a ocupação de terras por colonos, além de usar muito mais mão de obra de pessoas escravizadas de África. Outra diferença notável entre as colonizações diz respeito à ideia de aldeamentos. Aldeia é uma forma de organização geográfica portuguesa e fazer aldeamentos foi uma das formas que os portugueses utilizaram para confinar os povos indígenas no Brasil em pequenos espaços territoriais.

Nos países andinos não há a concepção de aldeia indígena e consequentemente não há uma organização social hierárquica. Em muitos países andinos, como no Equador, existem as comunas que são espaços territoriais indígenas e camponeses, que seriam o mais próximo do que conhecemos no Brasil como aldeias, mas ainda assim tem uma história, composição e organização muito diferente. Essas são algumas das diferenças que moldaram geográfica e demograficamente os territórios porém as consequências da invasão são semelhantes, senão iguais: empobrecimento, expropriação e exploração dos povos nativos e grandes cadeias de extrativismo destrutivo, apagamento de línguas e culturas por meio da catequização. Por toda essa história de violência e usurpação é indigesto aceitar marcos colonizadores sem ao menos questioná-los: América, América Latina, por exemplo, palavras exóticas que atestam o roubo desde a chegada do primeiro invasor, Américo Vesputio, e o apagamento das milenares diversidades linguísticas por dois idiomas catequizadores: espanhol e português.



Terra Viva - Ribeiro Inahuazo, 2022

## A Terra guarda a memória viva

Agora que expurgamos de nossos estômagos um pouco das mágoas ancestrais e sinalizamos que essa história colonial não é de nossa responsabilidade, podemos respirar e falar de nós. Cabe a nós, povos originários, reivindicar fortemente o direito à memória, à nossa verdadeira história e falar o óbvio: que antes de 1492 havia uma grandiosa diversidade de culturas neste continente. Isso envolve uma variedade de línguas, costumes, artes, desenvolvimentos de tecnologias em áreas como engenharia, astronomia, arquitetura, medicina, agricultura, e tantas outras. Cada povo tinha sua própria compreensão de mundo, filosofias, espiritualidades e marcadores de identidade. As relações sociais entre povos sempre aconteceram, isso nos leva a uma tradição milenar da humanidade: a migração, a andança. Por motivos distintos os povos indígenas migravam, para alguns de nós fazia parte da cosmopercepção, para respeitar o tempo da Terra. Também porque existiam disputas territoriais entre povos. A vida por aqui não era pura paz mas era harmônica porque havia uma sabedoria em comum: a Terra é viva e não um recurso.

## O Rio que nasce nas Montanhas banha a Selva

Nossas danças e andanças territoriais pelo continente deixaram muitos registros que sobreviveram ao esbulho. Neste texto vamos tratar especialmente das conexões ancestrais entre o Tawantinsuyu, que compreende territórios de povos como quechua, aymara, mapuche, kichwa ao longo da Cordilheira dos Andes, do atual Equador até a Argentina, e de povos de Pindorama, compreendido como o atual Brasil pelos povos de tronco Tupi. Existem registros de intercâmbios culturais entre povos andinos e amazônicos que datam desde 1.300 a 600 AC, inclusive estudos sobre o tronco linguístico Arawak, com línguas expoentes de diversos povos. É interessante pensar as coexistências assim como os biomas, por exemplo o rio Amazonas tem sua nascente em uma gélida montanha nos Andes.

Mas essa troca ultrapassou a região amazônica e adentrou pelo território de Cerrado e Mata Atlântica de Pindorama chegando até a costa do que conhecemos hoje por Santa Catarina através de um conjunto de trilhas e estradas conhecido como Caminho

do Peabiru. O trajeto do Peabiru ligava os Andes ao Oceano Atlântico, desde a cidade de Cuzco, no Peru, até os litorais do sudeste e sul do Brasil, evidências arqueológicas como cerâmicas e artes rupestres podem ser encontradas e estudadas ainda hoje ao longo desse caminho. Muito antes das fronteiras coloniais, povos do Tawantinsuyu e de Pindorama já se conectavam.

## Povos transfronteiriços de quais fronteiras?

Atualmente existem povos indígenas reconhecidos como transfronteiriços como por exemplo Guaranis, Wito-to, Ashaninka e dezenas de outros, por habitarem regiões que pertencem a dois ou mais países. Porém essa classificação leva em conta apenas as fronteiras impostas pela colonização e mantidas através de guerras pelas repúblicas, em que os povos indígenas também foram usados, violentados e oprimidos até terem seus territórios ancestrais suprimidos e determinados segundo os desejos das elites nacionais. Um olhar crítico para as categorias em que nos colocamos é necessário para defender o direito ancestral de migrar

independente das fronteiras sem sermos obrigados a abandonar a identidade originária e nos conformar com as classificações como estrangeiro, ilegal ou imigrante. Também somos transfronteiriços quando migramos entre países, isto é, uma pessoa indígena quechua do território reconhecido como Peru, continua sendo indígena quechua quando migra para o território reconhecido como Brasil.

Essa questão é inerente às consequências históricas do colonocapitalismo: empobrecimento, ditaduras e perseguições étnicas, exploração mineira, madeireira, fluvial, gentrificação. Podemos até aplicar o termo diáspora já que diferente das migrações pré-colombianas, a maioria dos deslocamentos contemporâneos se dão pela necessidade de sobreviver frente a contextos políticos e econômicos.



Foto: Felipe Lopes - Marcha ATL, Brasília 2024

## Pelo direito de migrar com nossos costumes e raízes

Nesse contexto de sobrevivência e busca por uma vida melhor se dá o grande fluxo migratório da Bolívia ao Brasil a partir do final dos anos 1960, especialmente para a cidade de São Paulo. Em 2022, de acordo com dados do Observatório das Migrações em São Paulo, mais de 140 mil bolivianos estavam registrados no Brasil pelo Sistema de Registro Nacional Migratório (SISMIGRA). Apenas com o fluxo de pessoas da Venezuela em meados de 2015 a migração boliviana foi superada. A presença da comunidade boliviana é majoritária comparada a outros países andinos como

Peru, Equador, Argentina e Chile, mas também encontramos grupos desses países preservando costumes no Brasil. A questão é que a maior parte dessas pessoas vindas de países andinos é indígena para além de sua nacionalidade, mas não são reconhecidas como tal pelo estado brasileiro. Isso leva a problemas desde o momento em que cruzam a fronteira. Nas fronteiras do Brasil as mulheres que atravessam são expostas, têm roupas, adornos e medicinas apreendidos e criminalizados. As crianças sofrem com o apagamento étnico e cultural sem direito algum de preservar suas línguas e costumes. As pessoas andinas sofrem com os abusos no campo do trabalho, a cobrança de alugueis abusivos e a marginalização xenofóbica nos centros urbanos.

Atualmente, estamos na terceira geração de pessoas andinas no Brasil, ou seja, são pessoas de etnias advindas da Cordilheira dos Andes, mas com nacionalidade brasileira. Também nossos parentes amazônicos de povos como Warao, Taurepang, Kariña estão tendo seus filhos no Brasil. Boa parte da juventude que viu seus pais e avós sofrendo para sobreviver e ter uma vida digna na urbanização de Pindorama, percebem que a identidade indígena aymara, quechua, kichwa, prevaleceu viva e retomam ou, bradam orgulhosamente, que são indígenas para além de bolivianos, peruanos, equatorianos.

É importante citar que até o Estatuto do Estrangeiro ser substituído pela Lei 13.445, a Nova Lei de Migração, em 2017, as pessoas estrangeiras eram proibidas de exercer qualquer atividade de natureza política sob pena de expulsão do país. Mesmo abaixo dessas condições desfavoráveis, pessoas andinas construíram uma sólida comunidade no Brasil e nos últimos anos, coletivos e organizações ativistas de pessoas andinas que se reivindicam indígenas, vem ganhando força e firmado relações e alianças com parentes indígenas no Brasil.

## Pachamama não tem fronteiras e a luta indígena também não

Há algo de espiritual nessa trajetória de povos andinos no Brasil, porque mesmo inconscientemente, refazemos o caminho ancestral do Peabiru. Reivindicar as identidades indígenas onde estiver-

mos, é lembrar que independente de qual país invasor – se Portugal, Espanha, Inglaterra, França ou outro, os territórios e povos indígenas foram obrigados a sofrer as mesmas consequências do colonialismo e do produtivismo desenfreado do capitalismo: empobrecimento, exploração mineral, madeireira, pluvial, expropriação, etnocídio, racismo.

Em 2024 após a participação andina coletiva no Acampamento Terra Livre foi formada a AYNI - Articulação Andina de Indígenas Migrantes, com pessoas aymaras, quechuas, kichwas que residem em vários territórios pelo Brasil. Também em 2024, os povos indígenas andinos se uniram a outros povos como os do fluxo venezuelano e, desde 2024, constroem diálogos para formar a primeira Articulação de Indígenas em Mobilidade no Brasil (APIMOB). É notável que as nomenclaturas também estejam em transformação porque não queremos mais ser chamados de estrangeiros ou imigrantes, entendemos que somos povos originários em mobilidade ou migrando.



## O direito de existir precisa ser respeitado

Reivindicamos que o Estado brasileiro reconheça nossas etnias para que nossos direitos como povos originários, com costumes, línguas e medicinas próprios sejam respeitados neste território. Não é possível aceitar que as crianças que nasceram no Brasil sejam podadas em suas identidades, queremos que elas tenham direito de se registrar legitimamente como as etnias das quais pertencem. Sabemos das dificuldades que os povos indígenas sofrem no Brasil e reiteramos, o cenário não é diferente em outros países, por isso enquanto vivemos aqui queremos estar junto dos nossos parentes na defesa da Terra. Queremos que nossos parentes nos reconheçam como parentes e saibam que somos indígenas independente das fronteiras nacionais. Sonhamos em refazer nossos caminhos pluriétnicos harmônicos pelos continentes para um tempo em que Pachamama seja respeitada. Os desafios que se colocam a cada dia são violentos, mas estamos resistindo desde séculos atrás e continuaremos.

### GLOSSÁRIO:

**Tawantinsuyu** do quéchua: *tawa* (quatro) + *suyu* (região), significa “as quatro regiões unidas” e se referia à organização territorial dos povos-nações ao longo da Cordilheira dos Andes, que abrangia partes do que hoje são o Peru, Bolívia, Equador, Chile, Argentina e Colômbia. Ficou erroneamente conhecido como “Império Inca”.

**Pachamama** não significa “Mãe Terra”, ela é o universo vivo e relacional que conecta todos os seres e elementos: natureza, tempo, espaço e espiritualidade. Para culturas indígenas andinas, Pachamama é uma entidade viva e sagrada.

**Tratado de Tordesilhas**, assinado em 1494 entre Portugal e Espanha, dividiu o mundo a ser invadido em duas áreas de exploração: Portugal ficaria com as terras a leste da linha imaginária, e a Espanha com as a oeste. Antes disso, o Tratado de Alcáçovas (1479) já havia definido territórios portugueses na África e ilhas atlânticas. O Tratado de Zaragoza (1529) completou Tordesilhas ao definir limites para as ilhas Molucas. Em 1750, o Tratado de Madrid revisou esses limites, baseando-se na ocupação real das terras e anulando a linha de Tordesilhas na América do Sul.

**Comunas** no Equador têm suas origens nas antigas organizações sociais indígenas, que antes da colonização, já praticavam uma gestão coletiva da terra e das decisões comunitárias. Durante o período colonial, essas estruturas foram profundamente alteradas pela imposição do trabalho forçado e pela exploração das terras indígenas pelos colonizadores. Após a independência, as comunas foram marginalizadas pelo Estado e enfraquecidas por políticas que favoreciam grandes proprietários de terra. No entanto, a partir do século XX, com o fortalecimento do movimento indígena, as comunas se reestruturaram como espaços de resistência, defesa de direitos territoriais e preservação cultural. A Constituição de 2008, ao reconhecer o direito à autodeterminação e à preservação das formas de vida comunitárias, consolidou a importância das comunas como unidades essenciais para a luta por justiça social, ambiental e pela recuperação dos territórios indígenas no Equador.

## REFERÊNCIAS:

CARVALHO, Marcos Élder Vieira de. O apagar da ancestralidade (ou De que lado você samba?). Piaeté Tupinambá, [s.l.], [s.d.].

MIGRAMUNDO. Como indígenas migrantes tomaram parte no 20º Acampamento Terra Livre. Disponível em: <https://migramundo.com/como-indigenas-migrantes-tomaram-parte-no-20o-acampamento-terra-livre/>. Acesso em: 2 maio 2025.

COLETIVO CHOLITAS DA BABILÔNIA. Afinal, o que é ser andine? Recriando territórios. Jornal Nossa Voz, Casa do Povo, edição de março de 2024. Disponível em: [https://casadopovo.org.br/wp-content/uploads/2024/09/nv\\_2024\\_03\\_digital.pdf](https://casadopovo.org.br/wp-content/uploads/2024/09/nv_2024_03_digital.pdf). Acesso em: 2 maio 2025.



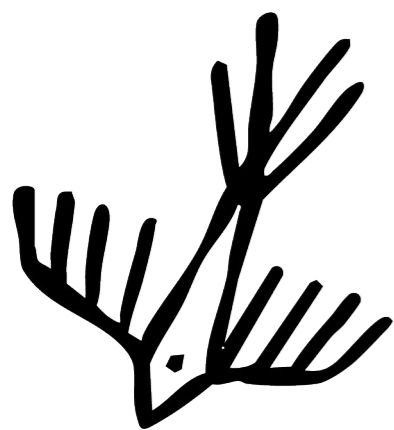
## Kuenan Mayu

Díptico Pu'tchi, da série Eware, Kuenan Mayu. Pigmentos naturais sobre tela de tururi, 2x (50 x 52 cm), 2023.

Pu'tchi significa outro gênero, retrata dois encantados sobre corpos trans sob a águas de eware, a luz da lua representando a feminilidade e o sol a masculinidade.

Sem título, da série Metacü, Kuenan Mayu. Fotografia digital, 2023.

As fotografias da série Metacü apresentam corpos trans a partir da cosmovisão do povo Tikuna.



# A escuta da memória viva

por Gabriela Maduã

Era 1976, meus avós deixaram o leste do Maranhão, na cidade de Chapadinha, para recomeçar a vida em São Paulo. Minha mãe tinha apenas três meses de idade, e a viagem foi de ônibus. Meu tio mais velho, com três anos, também seguia nessa travessia rumo ao desconhecido.

Nos anos 1970, milhares de maranhenses deixaram a sua terra natal em busca de sobrevivência e oportunidade de emprego em São Paulo. A seca e a crise agrária no Nordeste tornavam a vida no interior cada vez mais difícil, enquanto o Sudeste, surgia como uma promessa de trabalho e estabilidade. O destino, no entanto, não era fácil: muitos migrantes se instalaram nas periferias paulistas, enfrentando moradias precárias e um cotidiano marcado por desafios. As Cohabs e outras iniciativas habitacionais ofereceram alguma estrutura, mas a verdadeira sustentação vinha das redes de migração, onde laços de família e solidariedade entre conterrâneos se tornaram essenciais para a adaptação e resistência em um território desconhecido (MAGALHÃES, 2023).

A minha família, por exemplo, se estabeleceu no extremo leste da cidade, onde, em 1984, conquistaram sua primeira casa na Cohab 2, em Itaquera. Foi nesse conjunto habitacional na periferia de São Paulo que cresci. Desde pequena, sabia que minha família era diferente e dissidente daquela realidade paulistana. Minha mãe, de uma beleza singular. Meu tio mais velho, com mediunidade, conversava com espíritos nas madrugadas. Minha avó e meu tio mais novo, que me criaram com um amor imenso, carregando um jeito muito delicado de se dedicar a família com o peso de nossa história nos corpos. E meu avô, Euclides Antonio de Mesquita Neto, que sempre enxerguei como um super-herói da natureza.

Meu avô é um verdadeiro artista, faz poesia, músicas, desenha, faz artesanato, embora tenha se tornado electricista, sua verdadeira paixão sempre foi a terra. Tudo que planta, floresce. E, quando não floresce, ele simplesmente inova e insiste, porém respeitando o tempo das coisas, reinventando-se com muita criatividade junto à natureza. Durante anos, nos alimentamos de sua generosidade e de sua colheita.

Desde que nasci, cuidamos de um terreno que meu avô ocupou, logo atrás do conjunto habitacional onde cresci. Ao longo desses 41 anos, ele transformou aquele espaço num refúgio, um território que para ele sempre foi sagrado, ainda que sem precisar chamá-lo assim. Seu compromisso com a terra é diário, quase ritualístico. Para alguns, o sagrado está em templos, igrejas e altares. Para ele, o sagrado é a terra. Ele cuida do pé de limão até um pé de ora-pro-nóbis. É ali, entre frutos e muita dedicação à terra, que sua fé se manifesta.

Hoje, chamam o que ele fez de reflorestamento. Mas, para ele, sempre foi apenas sobrevivência e sabedoria.

Sem nome técnico, sem uma validação acadêmica, apenas um saber de infância e juventude que se transmite pelo gesto, pela terra que insiste em vingar mesmo no concreto da cidade.

Cresci sob a referência desse homem: amoroso, honesto, um verdadeiro professor da vida para sua família. Mesmo a quase três mil quilômetros de casa, meu avô encontrou uma maneira de permanecer enraizado. Está no jeito que fala, no caminhar, na agonia de viver mas também na paciência e na simplicidade de quem honra a ancestralidade indígena – ainda que sem precisar nomeá-la.

Eu era a cabuquinha – assim ele me chamava na infância – sempre consciente de integrar uma família indígena, ainda que minha avó fosse branca. Mesmo crescendo na cidade grande e não conhecendo a etnia a qual pertencíamos, nossos traços, gestos, voz, fala suave, estatura e cor de pele sempre nos ligaram diretamente a identidade e também ao Maranhão, e todos nós compartilhamos o mesmo desafio: adaptar-nos à cidade grande sem perder nossa essência. Meus avós viajam para

o Maranhão todos os anos, enquanto o restante da família permanece em São Paulo. Até que, já adulta, passei a acompanhá-los.

Hoje, nossa família se concentra em dois lugares no Maranhão: Chapadinha e Centro Novo, na divisa com o Pará. Para chegar até eles, é preciso ir até São Luís. Depois, duas horas de ferryboat, oito horas de carro até Centro Novo, mais dez horas até Chapadinha e, por fim, cinco horas de volta para São Luís para assim, completar a rota de reencontro com todos eles.

São muitos parentes. Mas, para minha surpresa, na primeira vez que fui, percebi que eram muitas mulheres e crianças. Eu sempre ouvira falar da tia Teresa, da tia Raimundinha, da tia Lúcia, da tia Dôra. Mas vê-las pessoalmente foi um reconhecimento imediato, um pertencimento profundo. Era como se uma luz se acendesse dentro de mim: É daqui que eu venho.

Foi esse reconhecimento que me levou a aprofundar minha pesquisa sobre nossas origens e a trajetória do nosso povo. E então, cheguei ao povo Anapuru Muypurá. Mesmo à distância, acompanhando pelas

redes sociais, me emocionava ao ver fotos, reconhecendo nos rostos e gestos uma familiaridade e identificação. Mas mais do que um espelho, encontrei uma história de resistência e, cheguei até a liderança, Lucca Anapuru Muypura e o movimento de retomada do povo na região de Chapadinha e Brejo do Maranhão.

Uma das coisas mais marcantes que aprendi com Lucca Anapuru Muypurá é que a memória também é uma forma de território. Ele fala sobre como os mais velhos se referiam a Brejo, no Maranhão, como “Brejo dos Anapurus”, um nome que carrega muito mais do que um simples registro geográfico. Na entrada da cidade, há uma placa que recebe os visitantes lembrando dessa origem, além de um monumento com esculturas representando um casal indígena, reafirmando que essa terra sempre pertenceu aos nossos.

O mesmo acontece com a cidade vizinha, que carrega um nome que atravessa o tempo. Antes, chamavam aquele lugar de “Estrela dos Anapurus”, e nos mapas mais antigos, era esse nome que identificava toda a região onde hoje estão Brejo e arredores. Cada vestígio na paisagem, cada nome que permanece, é um sinal

de que a presença dos nossos ancestrais nunca foi apagada, por mais que tenham tentado.

A conexão do nosso povo com essa terra sobrevive não só nos relatos dos mais velhos, mas também nas histórias que atravessam gerações. Na minha própria família, por exemplo, há memórias sobre minha bisavó Delzuila Meirelles de Mesquita, ter sido capturada na região entre Maranhão e Piauí e ter se estabelecido em Chapadinha, onde criou seus filhos.

Lucca que é Arte-educador e ativista também conta que a história de Chapadinha começa com a resistência indígena. Ele conta que o primeiro assentamento ali era chamado de “Aldeia” – um nome que sobrevive até hoje em um dos bairros. Os antigos dizem que, entre as pedras e nascentes desse lugar, os nossos cultuavam um ser encantado, protetor dos ancestrais e guardião contra os males do mundo.

São essas narrativas que Lucca e diversos parentes deste território compartilham que, ao serem recontadas, reafirmam que nosso povo nunca deixou de existir. Quando me aproximei dessa história, entendi que o passado não está distante – ele segue vivo nos nomes, nos corpos e em cada memória que ainda resiste. Em nosso encontro na Chapadinha-Ma em outubro de 2024, ouvimos sobre uma grande luta para o povo Anapuru Muypurá, que é o direito de registrar seus nomes étnicos, fortalecendo sua identidade. Essa conquista reafirma o pertencimento étnico e representa um ato de resistência frente às imposições históricas que tentaram silenciar as identidades indígenas.

Retomar é poderoso para a causa indígena, mas também desafiador. Não é apenas um reencontro com nossas origens, mas um enfrentamento direto com o silêncio que tentaram nos impor. Nossa história foi apagada por séculos, mas nunca deixou de existir. Acendê-la exige fé, persistência e, sobretudo, força para compreender a complexidade de ser indígena no Brasil de hoje. A luta enquanto mulher periférica sempre esteve ligada ao direito de reivindicar minhas origens e, principalmente, ao enfrentamento dos estereótipos sobre o que significa ser indígena no Brasil. Participei de muitos espaços de discussão política e, a cada nova experiência, percebia como a identidade indígena segue sendo sistematicamente apagada. Minha forma de resis-

tir sempre foi a tomada de consciência sobre minhas raízes e a afirmação do lugar de onde falo.

Os questionamentos étnico-raciais atravessaram toda a minha trajetória, da escola à universidade. Eu circulava entre mundos distintos, saindo da periferia às seis da manhã para trabalhar e voltando tarde da noite da faculdade em uma região central da cidade. Em São Paulo, a xenofobia contra nordestinos e nortistas é brutal, assim como minha família, sempre carreguei no rosto esse traço que me vinculava ao Nordeste. Muitas vezes fui chamada de “índia” de forma pejorativa. Durante anos, tentei me adaptar à cultura do embranquecimento, mas isso só me feriu.

Hoje, sou jornalista e meu trabalho sempre esteve ligado às pautas sociais. Mas foi na espiritualidade que encontrei a conexão mais profunda com minhas origens. Através dela - e das referências que vieram da minha família - aprendi que honrar aqueles que vieram antes de nós é um caminho de conexão com o divino. Esse entendimento me trouxe de volta para mim mesma, para meus traços e para a certeza dos meus direitos. Depois do contato mais direto com o povo, percebo um sentimento cada vez mais nítido de orgulho dentro da minha família, especialmente entre os mais novos. Tanto aqueles que estão em São Paulo quanto os que seguem no Maranhão têm retomado conversas e saberes que, por muito tempo, ficaram em silêncio. Como se, ao reconhecer nossas origens, reacendêssemos uma chama da memória, fazendo com que as histórias voltem a circular, assim como os questionamentos.

Uma das coisas mais impactantes para mim, depois desse processo de retomada, são as conversas com minhas primas da minha idade. Hoje, quando falamos sobre isso, percebemos que todas nós crescemos com essas inquietações, mesmo separadas por milhares de quilômetros e sem nunca termos trocado essas palavras antes. Aos poucos, esse movimento nos fortalece, como se estivéssemos reconstruindo, juntas, um caminho que sempre foi nosso.

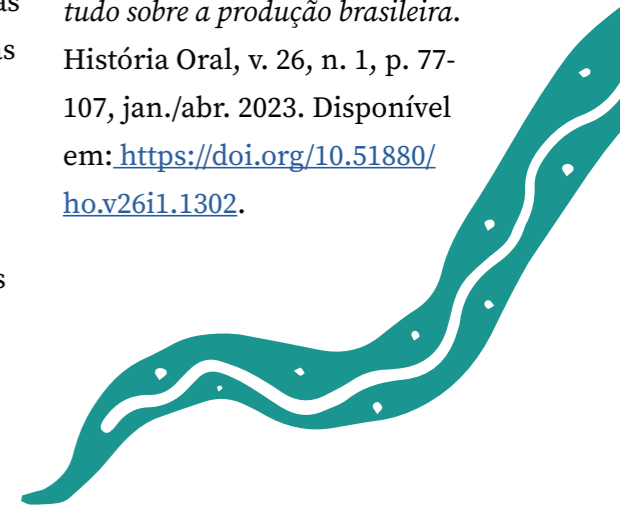
E não somos só nós. Vejo outros parentes se interessando mais pela nossa história, buscando se reconhecer nela. Quando compartilho o que sei, não é apenas para transmitir, mas para

incentivar que cada um também integre esse movimento vivo, coletivo, que continua se desenhando a cada passo.

Nossos parentes estão em todo canto, nas aldeias e nas cidades, resistindo e se reconstruindo a cada dia. Nem sempre é viável estar no território de origem, mas a articulação, a troca com outros parentes e amigos, fortalece esse resgate no cotidiano. Aprender, falar, ocupar espaços e buscar o letramento institucional sobre as causas indígenas também é parte da luta. Nem sempre teremos todas as respostas, mas seguir perguntando já é um ato de resistência. Afinal, a retomada não é um destino - é um caminho que seguimos trilhando, juntos.

## REFERÊNCIAS

MAGALHÃES, Valéria Barbosa de. *História oral e migrações do Nordeste para o Sudeste: um estudo sobre a produção brasileira*. História Oral, v. 26, n. 1, p. 77-107, jan./abr. 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.51880/ho.v26i1.1302>.



# Pepyaká Krikati

Jõ'hyh Krikati com adereços tradicionais do povo Põocatiji Krikati, Pepyaká Krikati. Fotografia digital, câmera Canon EOS Rebel SL3 com lente 50mm, 2023, Aldeia Creh Cateh, Terra Indígena Krikati – MA.

Jõ'hyh Krikati, mulher, professora, mãe e liderança do povo Põocatiji Krikati, com o “capacete” pyn japyyh e faixa de tiririca (caxyt), adornos tradicionais que expressam força e ancestralidade.

Ruurut – rito de passagem da adolescência e juventude, saída de reclusão, Pepyaká Krikati. Fotografia digital, iPhone 13 (câmera traseira 5.1mm), 2023, pátio da Aldeia Creh Cateh, Terra Indígena Krikati – MA.

As festas culturais do povo Krikati são heranças deixadas pelos nossos ancestrais. Por meio de cânticos, danças, pinturas corporais com jenipapo, urucum, pau de leite, cinzas e penas, mantemos viva nossa

identidade. Neste Amjõhquehn, registro pelas lentes e pelo meu olhar de comunicador os ritos e celebrações do nosso povo, preservando essas memórias para as futuras gerações.



**Tiziano Cruz**  
**Solilóquio**



## ATO I

### **Que lugar tem a arte do corpo em um país onde meu corpo desaparece diante da história da sociedade branca?**

Novamente, eu acordei em Buenos Aires e, assim como daquela vez, tento escrever um relato sobre o esquecimento. É uma antilógica da minha vida.

Vou escrever e falar sobre mim porque talvez ninguém queira fazer isso.

Minha vida e a impossibilidade da imortalidade, meu recorrentes medos do esquecimento.

A ciência ainda não achou a cura para estas linhas e este soar, que vou chamar de mal do esquecimento.

A esta altura, minha cabeça está devastada. Minha doença não é a impotência, mas o excesso de vida.

Minha casa de infância está queimando e faz arder os horrores de uma vida que não é vida.

É o fogo que me permite suportar o frio da solidão e da indiferença.

O fogo que queima minha casa surge do atrito entre os órgãos e a areia que forma o deserto que tenho dentro de mim.

### **Isto não é minha vida**

Cheguei nesta idade e nesta cidade para dizer que a vida, para qualquer pessoa, é uma derrota aceita. Que há lutas próprias da classe média e que nós, as minorias, historicamente não tivemos nem um direito.

O direito de adoecer para sobreviver. Parecia que nossa única conquista, minha única conquista, foi me roubar nos dias de festa da minha cidade. Isso sempre foi e sempre será minha ambição, minha alegria e orgulho natural. De nós, os pobres, as minorias, ou, melhor dizendo, a maioria, cujo objetivo é alimentar nossas vidas que jazem nas mãos da morte.

Hoje sou a faca que atravessa meu coração, e descobri que enfiar a cabeça em um balde com água diminui a dor. Esculpo minha tristeza sobre esta pedra e a jogo no fundo do rio. Quero arrancar a luz de mim porque sinto que nela me afojo. Quero atravessar a noite escura da solidão.

### **Ninguém deveria morrer para ser pendurado em uma parede branca de algum museu**

Qualquer um pode morrer subitamente, mas nós, os doentes de tristeza, sabemos que em dez

anos, antes ou depois, não estaremos mais vivendo. Em nossa realidade, a lepra e o câncer ficaram definitivamente para trás. Não sei explicar o quão doente meu coração está e que, ao mesmo tempo, isso é o motor para continuar aqui.

Arranco minha cabeça para não ouvir a tremedeira do mundo. Gostaria de morrer na Grécia, onde tudo começa, onde começou, mas sei que morrerei no monte entre folhagens no interior deste país. Na minha Jujuy, este lugar do qual me despedi tantas vezes e que sempre acabo voltando por meio de lembranças. Sei que cairei na sombra de alguma árvore e minha cabeça repousará sobre a argila.

Hoje me lembrei do meu pai, de quando ele acordava de madrugada para cobrir meu corpo do frio. Sei que se ele tivesse uma tela de Caravaggio, ele não teria dúvidas em usá-la.

Essa segurança que me mantém aqui hoje, sempre fui sonhador, porque nos sonhos nos encontramos com os mortos.

Nos sonhos encontramos com nós mesmos.

Confesso que como artista fui um cínico.

Nós, artistas, somos cínicos.

Nós, artistas, seremos cínicos.

Quanto mais doente estamos, mais dinheiro ganhamos. Nós, artistas, privatizamos a arte, nos achamos poderosos, seres de outro planeta, e a peste floresce nas fendas e na vulnerabilidade do modelo econômico hegemônico do qual muitas vezes fomos e somos cúmplices.

Nós, artistas, nos demos a tarefa e o desafio de tornar particular o que era público, porque assim como a água é um bem público, a arte também é. Fomos empregados do capital, somos empregados do capital e seremos empregados do capital.

É hora de me levantar desta cama, sinto frio nos pés, minhas mãos tremem.

Não quero uma revolução sem subjetividade.

Uma revolução sem subjetividade, não!

Uma revolução sem subjetividade,

nunca mais!

Não quero que o capital comercialize nossas práticas, não quero que ele comercialize nossas experiências, não quero que ele comercialize nossas relações.

Eu me envergonho,

vocês me envergonham.

Sim, vergonha.

Essa tristeza é incapaz de se libertar da ressaca que rouba nossa vida.

A febre está aumentando e esse caos não acabará, porque o mundo já está quebrado, e cedo ou

tarde, a água irá embora como o rio que encontra seu curso.

## Fazer morrer e deixar viver é a questão Fazer viver e deixar morrer

Hoje.

Hoje quero chorar toda a água que eu puder.

E não farei mais arte, porque não tenho mais o que dizer.

Mas à minha mãe, só quero dizer que longe de casa preciso urgentemente de lembranças. Que, longe de casa, preciso dela urgentemente. Não quero que o capital comercialize nossas práticas, não quero que ele comercialize nossas experiências.

Sim, vergonha.

Não quero que o capital comercialize nossas práticas, não quero que ele comercialize nossas experiências,

Uma revolução sem subjetividade, não!

Uma revolução sem subjetividade, nunca mais!

Fomos empregados do capital, somos empregados do capital e seremos empregados do capital.

Nós, artistas, somos cínicos.

Nós, artistas, seremos cínicos.

Que, longe de casa, preciso dela urgentemente.

...

“Soliloquio (Acordo e bato a cabeça contra a parede)”, surge de 58 cartas escritas para minha mãe entre abril e outubro de 2020 em Buenos Aires, Argentina. Naquele momento estávamos em uma emergência sanitária, no contexto em que nos tornamos um pouco mais humanos e, ao mesmo tempo, somos um erro no sistema. O doente é quem não está firme, o que se descompromete do mundo. Por outro lado, estar são já significou historicamente poder ser explorado.

Esta é minha mãe. Ela se chama Victorina Urbina. Tirei esta foto há algumas semanas, quando voltei pra casa depois de alguns anos graças ao financiamento deste festival, o Festival Internacional de Buenos Aires, e a encontrei sentada na sacada de casa. Também encontrei seu rosto atravessado pela tristeza, pelo cansaço e pelo passar do tempo. Eu contei que estava fazendo esta obra e ela pediu que eu lhe contasse e lesse a carta que escrevi no dia 20 de maio, no aniversário de morte da minha irmã.

Mãe, quanto tempo passou entre o que quisemos e o que foi possível?

Vamos imaginar o momento em que aconteceu ou acontecerá. Vamos imaginar a noite mais escura e o raio que ilumina a terra, que assim que chega, vai embora. O espaço que se ilumina é

público? Que espaço queremos que se ilumine, mãe? Iluminar não só em termos de diversidade, mas também de igualdade. Nenhuma experiência é melhor ou pior, é apenas o que dá sentido ao diálogo entre um e os outros. Como estamos condenados a sermos exóticos, autóctones, regionais e nacionais, quem determinou o que virá?

Mãe, a política é complexa, por isso é campo de discussões, do qual te convido a fazer parte, a lutar comigo. Se nosso destino já está marcado, a angústia branca fotografada não importa mais. Para muitos de nós não será valioso o bastante para poder intervir no Estado.

Na esperança de que você me lerá mesmo distante, quero falar, mãe, sobre o contexto que me faz pensar e refletir. Pensando nas várias peles que se juntam no meu coração, entre a tristeza, a melancolia e a alegria que carreguei todos esses anos, entramos em colapso. E em diferentes partes do território, já se aplica a lei da cor. Somos talvez um alvo fácil na planície que esconde o sol. O céu fica nublado e o rio ruge para o céu. O rio começa a chover e vamos parar, vamos ficar de cócoras, vamos fechar os olhos, mas nunca pararemos de olhar, levarei você pela mão. Não há outra forma de viver o presente e é o único jeito de estar neste mundo e encarar o necropoder, que não somente decidirá nossa morte, como também como morreremos e o destino de nossos corpos.

Sou esse bastardo que, quando pequeno, subia nos cavalos com a intenção de domá-los sabendo que esse animal representava a dominação colonial que devastou os nossos povos.

Hoje sou eu que decido me fragmentar, me quebrar, me reduzir, me mutilar, me abrir, me degolar, me partir, me reduzir, me triturar, me anular, me dissociar, me dividir, me destroçar, me violar e falhar.

Então a doença entra em nossas vidas, em minha vida, já não como objeto de pensamento filosófico, ético, político médica e psicanalítica e sim como perigo pessoal. E é aqui que a dor, a tristeza e a memória correm mais rápido que as medidas de contenção.

Quero ter o direito de secar minhas lágrimas com minhas mãos.

O corpo se prepara para o contágio, o corpo se prepara para sobreviver, o corpo se prepara para transcender.

Onde há necessidade, nasce um direito, porque o contágio e a transcendência já são iminentes.

## ATO II

### Há uma economia da violência

Tenham cuidado com os lobos que, assim como o capitalismo, se apropriam de tudo, como o fogo, arrasam os campos, arrasam também nossos conhecimentos e acaba diretamente com o que não podem rentabilizar.

Neste contexto em que podemos perder tudo, em uma sociedade em que o novo existe, ou melhor, já existia, só ainda não o conhecíamos, só nos resta o direito de imaginar.

Aqui, os jogos de poder devem ser exibidos. Não podemos ser mais a sociedade que conquista direitos sem uma reflexão social ampla.

O campo ficou no campo e os pêssegos no pátio.

Nossa história é daquelas mal compreendidas ou mal contadas, para depois podermos reformá-las e depois esquecê-las. Ninguém se importa com o que sente uma mãe acordando de madrugada para ir trabalhar ou com a mesa vazia de café da manhã. Ninguém se importa com o que o menino sente quando a mãe não volta para almoçar, ou que nem mesmo tenha o que almoçar. Ninguém se importa com as várias vezes que nos mudamos de quarto para quarto porque não conseguíamos alugar uma casa inteira. Aqui não há orgulho, há microrresistências, e isso que digo não pode ser expresso em prosa.

Da mesma forma como é impossível imaginar um mundo em que todos nós estejamos apagados.

Espero que o que digo não os detenham.

Como no teatro, pretendo deixá-los ir.

Hoje o teatro e meu corpo estão em guerra.

Não tenho nada para ganhar e nada para perder, mas se houver uma derrota, a mesma exigirá a solidão.

Nesta luta, minha armadura é de libra e tenho a força de um dragão.

A armadura hoje é a chance de não criar ficções, e, sim, realidades.

A recompensa não será mais esperar o futuro.

O futuro não esperará mais.

O futuro será inventado, imaginado e construído da mesma forma que um artista se preparará para trair, inclusive estará disposto a matar seu professor.

Eu, um artista perdedor na noite escura desta cidade, procurei consolo em banheiros públicos, subsolos, estações e bosques, sem me importar com a procedência dessas carícias.

A vontade de comer até me empanturrar somem diante da mínima possibilidade de um carinho estranho.

O álcool, a irreverência, a prostituição e a minha doença são dissimulados com um grande sorriso nas exposições de arte.

Enquanto eu escrevia tudo isso, minha mãe, além de ter perdido sua filha, perdeu sua mãe e seu pai, sua língua e suas terras, mas restaram doze cordeiros no “Abra”.

O Abra é conhecido como a planície antes da beira da montanha.

Cada um dos cordeiros representa seus irmãos e irmãs.

Ela passa semanas inteiras com eles, rio abaixo e rio acima, com a esperança de encontrar os mortos por meio das pegadas e dos cascos encontrados no barro, com o desejo de que o vento traga os sussurros de sua estrutura familiar.

...

Um dia, ela desce das colinas e peregrina pela cidade.

Os cordeiros tinham ficado no Abra, a mercê da vontade do destino.

No terceiro dia ela volta, sobe as colinas e encontra um campo branco.

Os lobos, que haviam notado sua ausência, abandonaram suas cavernas, atravessaram os campos de mato até chegar no Abra.

Eles avançaram sobre os cordeiros, como as pedras que se desprendem das rochas e destroem as estradas.

Suas mandíbulas selvagens atravessaram as veias, destruíram suas patas, suas línguas, seus olhos e seus órgãos, pelos quais não se vê, mas choram, destroçados.

A lama manchada entre barro, sangue e a violência descomunal.

Destroçaram suas orelhas, para não poderem ouvir entre eles.

Mas não os mataram, os deixaram agonizando.

E aí está minha mãe, manchada de dor, rodeada pelos corpos mutilados, partidos, quebrados, violentados e violados.

O silêncio, o silêncio, o silêncio.

O céu e as aves.

Pegou um punhal e, de joelhos, sem se levantar, foi degolando todos os cordeiros, um a um, para dar-lhes fim e, assim, elevá-los à vida eterna.

Depois os arrastou até a borda da montanha e foi os arremessando até que não restou nenhum.

A tristeza da minha mãe nunca passou e, assim como a memória, talvez ela não sobreviva.

### ATO III

#### **Amanhecemos mortos Destroçados Com machetes e facas Sem braços e sem cabeça**

Nós, do interior deste país, estamos condenados a sermos exóticos, autóctones, regionais e nacionais.

Nossa origem foi a proibição, a perseguição, a violência e a penetração.

E mesmo que tudo pareça uma simples herança, é algo que ainda teremos que suportar.

Devemos aceitar que não somos mestiços, e, sim, bastardos, porque não foi uma mistura horizontal, mas obrigada, submetida, violenta e clandestina.

Há muito tempo não existe mais um território nacional. Nossa arte não tem mais nacionalidade, então não podemos mais falar de arte regional ou nacional. Quando dizemos isso, hegemonizamos e negamos a existência de artistas e práticas dissidentes.

Somos artistas

migrantes

em nosso próprio território.

O fechamento de fronteiras tangíveis e intangíveis são um expressão evidente e desesperada de soberania.

Muitos de nós fomos embora do lugar em que nascemos em busca daquilo que achamos que seria o melhor. Fugimos da pobreza e da violência melhoradas em poucos casos por nossos parentes.

Um artista começa sua vida profissional quando pode negociar com poderes políticos e empresariais. E que lugar melhor do que a própria capital?

Nós,  
os artistas,  
assim como a arte contemporânea, desempenhamos um papel fundamental que ajudou e ajuda a consolidar o poder hegemônico.  
Fomos empregados do capital, somos empregados do capital e seremos empregados do capital.

O centro tem tanto poder que é capaz de se instalar na periferia.

Então há uma periferia centralizada.

Nós, do interior do país, integramos essas ausências.

Somos desqualificados, negados, considerados invisíveis.

Tudo isso que digo foi feito comigo por muitos que estão presentes neste encontro.

E fizeram com minha família e com centenas de pessoas que vivem na periferia social e econômica.

O que fizeram comigo será feito inevitavelmente com vocês também.

E a milhares de garotas e garotos que se atrevam a se aventurar no mundo da arte.

E isso é o que mais me dói.

Porque o centro tem tanto poder que é capaz de se instalar na periferia, então há uma periferia centralizada, não só Buenos Aires.

Por isso acho que o problema não é só desta capital.

É um problema histórico e sem fronteiras.

Lembrem sempre  
que na Argentina  
nem todos somos iguais.

Por isso temos que nos nomear e nos diferenciar.

Na luta que entramos pela igualdade nos últimos anos, não podemos deixar de lado a luta pelo reconhecimento da diferença.

Vamos desconfiar de todas as instituições culturais e instituições de arte que anunciam políticas públicas vazias, com o único objetivo de hegemônizar os processos culturais.

Vamos desconfiar dos governos em exercício, que no desespero de construir uma soberania, nos destroem e nos invisibilizam.

A democracia nos deu as ruas e nós as trocamos pelos teatros, pelos museus e pelas galerias de arte. Nós deixamos absolutamente tudo para pertencer.

Nossas famílias, nossas casas, nossas cidades, nossos irmãos, nossos amigos, nossos vizinhos, nossos companheiros.

A todos e a cada um deles: perdão.

Perdão, perdão, perdão.

Perdão por fazer parte de uma sociedade classista, misógina e homofóbica.

Perdão por permitir que minhas referências artísticas e filosóficas sejam eurocêntricas.

Perdão por ter fugido da pobreza e não tê-la enfrentado.

Perdão, mas se hoje estou aqui é porque não quero fugir mais.

Não quero ser mais um objeto da economia de turismo.

Como artista traidor,

trabalharei em nome de uma nação diferente.

Que outros se preocupem com a aura.

Não me preocuparei mais.

Nunca mais desempenharei um papel que ajude a consolidar o poder hegemônico.

Uma arte, um artista que esquiva e invisibiliza a realidade talvez devesse desaparecer.

E eu repito. Uma arte, um artista que esquiva e invisibiliza a realidade talvez devesse desaparecer.

Este caminho é percorrido sozinho? Sim.

Mas não significa que seja em solidão.

## EPÍLOGO

Mãe, eu me deixei violar pelas instituições de poder.

Eu não tive opção.

Sei que você teria preferido me afogar naquele rio antes de me ver como me vê agora, abatido pela memória distorcida da infância.

Eu já vou, já estou indo quem virá comigo

Eu já vou, já estou indo quem virá comigo

Se ninguém me acompanhar sigo o caminho sozinho

Se ninguém me acompanhar sigo o caminho sozinho

Mas se sigo o caminho sozinho é porque ninguém me acompanha

Mas se sigo o caminho sozinho é porque ninguém me acompanha

Assim vou até você para que cumpra minhas penas

Minha mãe sempre dizia, tenha cuidado garotinho  
 Minha mãe sempre dizia, tenha cuidado garotinho  
 Porque longe de casa ninguém cuidará de você  
 Porque longe de casa ninguém cuidará de você  
 Minha mãe sempre dizia, tenha cuidado garotinho  
 Minha mãe sempre dizia, tenha cuidado garotinho  
 Que os lobos andam soltos, esperando para te matar  
 Que os lobos andam soltos, esperando para te matar  
 Que os lobos andam soltos, esperando para te matar  
 Que os lobos andam soltos, esperando para te matar  
 Que os lobos andam soltos, esperando para te matar  
 Que os lobos andam soltos, esperando para te matar  
 Que os lobos andam soltos, esperando para te matar  
 Que os lobos andam soltos, esperando para te matar.

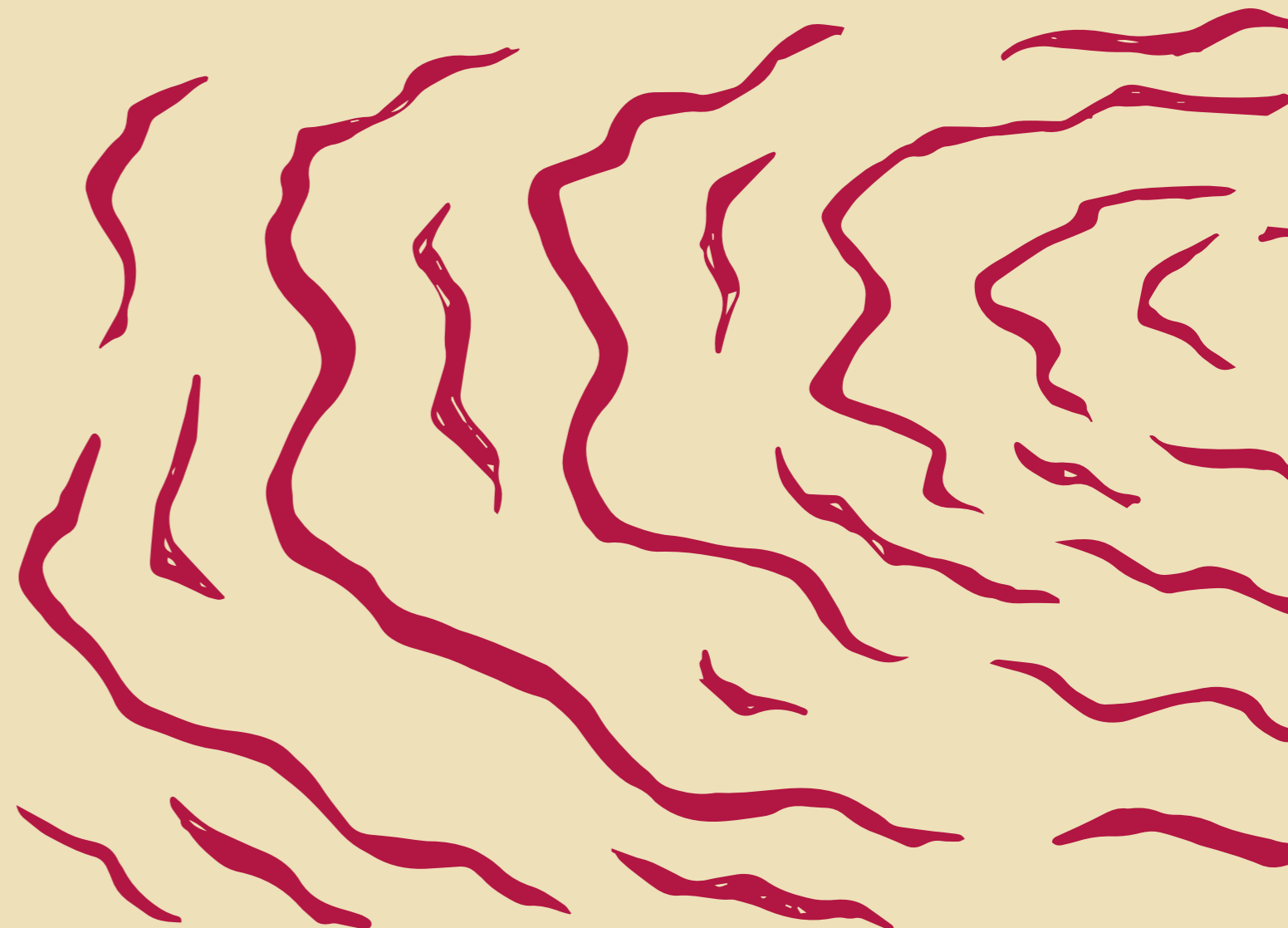
Sou uma lâmpada no meio do monte que ilumina para você não tropeçar entre as pedras moldadas pela água. Sou a brasa enterrada pelas noites, sou o canto dos grilos, os latidos dos cães. Sou o passo dos duendes no telhado, o sino das ovelhas quando voltam ao curral, sou o milho descascado no cômodo do meio, a espuma do leite que derrama das panelas. Sou a faca que penetra no pescoço do cordeiro, sou o sangue que corre pela vala, sou a mão que penetra o corpo mutilado, sou o corpo mutilado. Sou a carne pendurada ao sol e sou a cerca que as suporta. Sou a podridão dos pêssegos no chão, o queijo que seca no parapeito, o milho que ferve, o pão que queima. Sou o barro, a água da chuva que se junta nos baldes, sou o relâmpago que parte as árvores no mato. Sou indígena e sou um maldito homossexual. Estou na revolta e ser fascista é só um embandeiramento das ideias, dos corpos e dos espaços. Eu não falo de mim, falo de nós. Falo da tristeza compartilhada.

Hoje o barulho do abandono invade a vontade de viver.  
 Este corpo já cansado se apoia sobre a sombra do que foi.  
 O tempo passou e me esqueci de como é voltar pra casa.  
 Tenho cheiros indistintos, as imagens daquele pátio danificados pela umidade que me causa o choro desconsolado.  
 As missas e as procissões daquela cidade são quase uma lembrança distante.  
 A última vez que vi um pessegueiro florescer foi em maio de 2009.  
 Minha lembrança mais presente é a força do rio que aumenta em janeiro, como aquela vez que você me buscou de bicicleta enquanto nos apedrejavam nas ruas estreitas da cidade.  
 Era o preço que tínhamos que pagar por irmos embora da cidade, por mudar o destino.  
 Me pergunto se duas dalias ainda crescem perto do tanque, se o mato que cerca o rio já foi retirado.  
 Tenho medo de você tropeçar, cair e ser levada pela água.

Hoje quero descansar minha cabeça sobre seus braços enquanto ficamos sentados na sacada da casa que pega fogo. Decidimos não salvá-la, porque o fogo é o bastante para sobrevivermos.

A casa está ardendo. Atrás, o portão amarelo. Prima Charo, tia Juana. A panela de barro que ferve com os pêssegos. Os insetos na sopa. O som do rio o tempo todo. O quartinho com a Virgem do Vale e todos os seus primos. A emergência da frente sem médicos. Os balanços vazios. As galinhas aqui e ali, sem reconhecer seus espaços. O portão amarelo oxidado. Os cavalos no pátio. As ovelhas no telhado. A prima Charo tocando os cavalos. Algumas uvas pendem das parreiras ao lado do mastro sem bandeira. O cheiro de erva-cidreira ao lado da cozinha. O pão no forno de barro. As tortillas fritas. As cascas de nozes quebradas. Meu pai cruzando o rio pra buscar as vacas do meu avô. Caminhar no rio com os cestos de roupa. Lavar no rio. Minha irmã pendurando as roupas pra secar. Meu pai voltando depois de buscar as vacas. Os cachorros. Os sapos no pátio. Meu pai juntando limões. Os barulhos no teto. Os duendes. Os grilos. O céu estrelado. A medalha da Virgem do Vale.

Meu pai caminhando quinze horas para buscar as coisas que aparecem nesta obra.  
 Minha irmã e eu, os filhos dela, estamos sentados na sacada da casa que pega fogo.  
 E os lobos andam soltos pelo monte e não há pessegueiros nos quais nós possamos nos esconder.



kulumym-açu

## Fartura (2020)

Esses peixinhos que surgem à beira  
 Sombra de antena, à beira  
 No quintal nativo, à beira  
 O pôr do sol sobre a serra, à beira  
 Longe de maloca, à beira  
 Perto de maloca, à beira  
 Se escondem no vão da lua cheia, à beira

Os olhos de Cará  
 Os olhos de Curimatã  
 Os olhos de Piau  
 Tudininho à beira  
 Aqui, condição à beira  
 Corpografia nossa, aquele sucesso de taboca  
 De apreender a ensinar a ver  
 A ver  
 O contínuo da vida dos peixes que voam  
 A ver  
 A voada encantante das ondas do cais invisível  
 A ver

A desboca, a desboca, a desboca  
 Dos peixinhos teu, meu mestre  
 Dos peixinhos teu, meu mestre  
 Caçar pitu, pitu  
 Pitu, pitu, pitu  
 Pitu, pitu, pitu  
 Pitu, pitu, pitu  
 A ver os pitus  
 A ver os corres do mar-sertão  
 E ver o mar que existe aqui  
 À beira  
 Subindo a serra, descendo a serra  
 Entrando no Baracho, correndo no Jaibaras

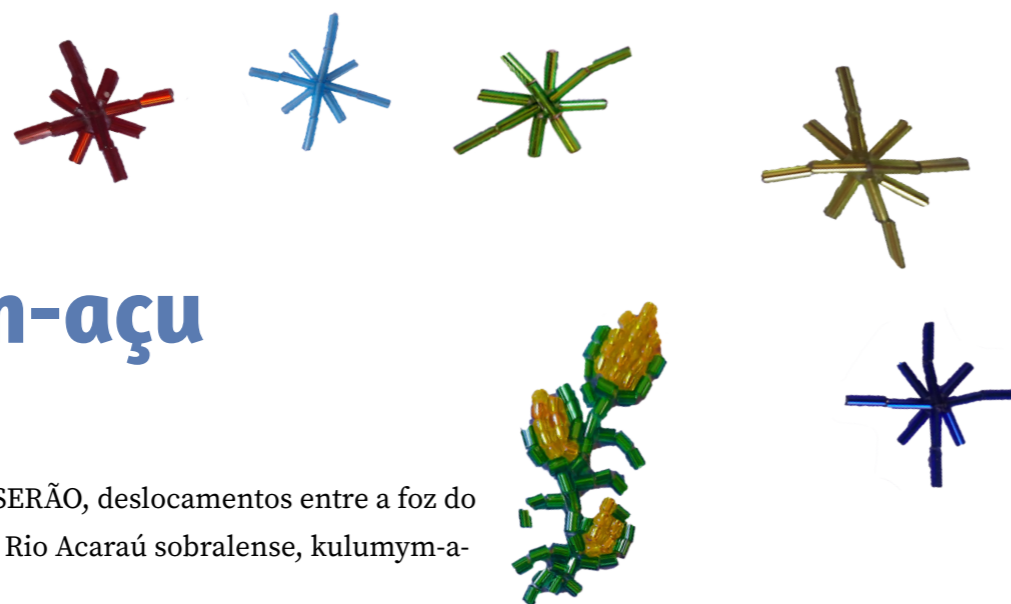
Acaraú, boca de pitu com pirão

Pitu com pirão  
 Pitu com pirão  
 Olhando o Juremal, à beira  
 No centro fartura, que nunca  
 nos falte  
 A dor falece na mordida do  
 milho verde  
 Dos peixinhos teu, meu mestre

Caçar pitu  
 A ver os pitus  
 Nos córregos do mar-sertão  
 E ver o mar que existe aqui  
 À beira  
 Subindo a serra, descendo a  
 serra,  
 entrando no Baracho, corren-  
 do Jaibaras

Acaraú, boca de pitu com  
 pirão  
 Pitu com pirão  
 Feijão com maxixe  
 Olhando o Juremal, à beira  
 No centro fartura, que nunca  
 nos falte  
 Que nunca nos falte, fartura,  
 que nunca nos falte

Nossa vida escorre à beira de  
 sangrador  
 A dor falece na mordida do  
 milho verde  
 Fartura, que nunca nos falte



kulumym-açu

Fartura, da série MANGUESERÃO, deslocamentos entre a foz do Rio Siará-Mirim e o vale do Rio Acaraú sobralense, kulumym-açu. Videoarte, 2020, Ceará.

PRECISAMOS FALAR SOBRE O CANTO  
PRECISAMOS FALAR SOBRE O CANTO  
PRECISAMOS FALAR SOBRE O CANTO

Eu a maçonaria fui plantado plantada.  
A maçonaria foi plantada.  
Eu fui plantado plantado.  
Eu fui plantado.  
Fui sonhado sonhado.  
Fui sonhado.

PRESCHEW MINERAL HISTORIA  
PRESCHEW MINERAL HISTORIA  
PRESCHEW MINERAL HISTORIA

## Dayo Nascimento

Sonharia, Dayo Nascimento. Técnica mista: colagem manual de fotografia e digital, 2025, Manaus – AM. Parte da série em desenvolvimento Sonharia, um trabalho autoral que se apropria de imagens de álbuns antigos da família do artista para tecer, no imaginário dos sonhos, feitiços que conduzem o devir animal como resposta à criação de um corpo em transição.



## Miranda Awa'rá Ira

IRÁ, Miranda Awa'rá Ira. Fotografia de escultura em miniatura feita com arame, tecido, biscuit, tinta acrílica, aquarela, nankin, urucum e verniz, 2023, Olinda – PE. IRÁ é kajurun representante de tantes nós que tivemos nossa herança ancestral silenciada/ furtada pelas invasões da branquitude e reocupamos como forma de reivindicarmos direitos de existirmos cruamente nossa originariedade.

(·Parente



por Karkará Tunga

## Costurando rotas para outro imaginário

Há alguns anos, tenho me dedicado a contar histórias. E para contar, aprendi a escutar muitas histórias, principalmente as de minha mãe. Ela também teve que escutar histórias dos mais velhos para ser uma boa contadora de histórias. Nesse tempo, ela e eu tecemos, aos poucos, uma colcha de retalhos de nossa história, alinhavando cada detalhe com cuidado. Ela costura, eu escrevo. Para quem não me conhece, hoje levo a vida principalmente como roteirista e vivo muito mais perto de minha origem étnica, em Pernambuco, mas nasci em uma quebradinha entre São Paulo e Diadema, em um bairro com forte presença de migrantes nordestinos. Na capital paulista, a terra onde nossa gente “vira suco”, sementes teimosas que insistem em suas identidades originárias contrariam a lógica colonial.

Nesses tempos de luta, é preciso ousar: não faço nada de novo, apenas sigo os rastros de meus ancestrais, originários da Serra dos Caboclos, no agreste pernambucano. Nessa minha jornada como roteirista, em um pitching (um tipo de apresentação do roteiro para uma banca de jurados e para o público), eu, que me tremia de nervoso, resolvi me perguntar: como vim parar até aqui? E eu te juro: escorreguei em um anúncio de curso gratuito de cinema e segui carreira – já faz mais de uma década desde o escorregão.

Já quis voltar no tempo diversas vezes e os filmes de viagem no tempo sempre me fascinaram; talvez por isso eu tenha decidido trabalhar com filmes, que são uma possibilidade de ver o passado ou acessar a imaginação de um futuro a partir de um recorte do passado. Tudo são projeções.

Quando não é ao vivo, tudo o que vemos na tela já passou: foi filmado, encenado e costurado na montagem – um produto para saciar nossa fome por imagens. É inegável que a imagem ocupa um papel central no mundo atual e possui uma grande

capacidade de se transportar no tempo e no espaço cada vez mais rápidos. Se, no advento da criação do cinema, estudiosos da psique se debruçaram sobre os efeitos das imagens, hoje seus defeitos se esgotam em slogans e campanhas publicitárias repetitivas e massificadas.

Mas, dentro desse campo de disputa, algumas coisas que parecem óbvias às vezes não são: desejamos o que vemos e queremos o que conseguimos imaginar. A produção de imagens está diretamente relacionada à criação do que é ou não possível. Conseguiremos continuar contando nossas histórias, apesar do Brasil?

Se, nos últimos anos, vimos uma crescente produção audiovisual com autoria de pessoas periféricas, negras, dissidentes de gênero e de sexualidade, um “cinema indígena” tem pintado as telas dos festivais de cinema; mas, dessa produção de autoria indígena, quantos filmes de ficção podemos ver? Quantas vezes podemos experienciar narrativas criadas a partir da imaginação de pessoas indígenas? Acabo me tornando militante da ficção, pelo direito de oferecer soluções fantásticas para problemas da vida real.

A imagem ficcional é tão verdadeira quanto a documental. Se nem tudo o que está no livro de história é verdade absoluta, devemos enxergar além, entendendo que as narrativas criadas no passado nos ajudam a enfrentar os problemas do futuro, que foi projetado por esse passado. O Brasil, neste momento, parece passar por uma crise identitária, uma nação adolescente que não sabe de onde veio nem para onde vai. Se seguirmos em frente, teremos apenas o caos e a catástrofe climática como horizonte possível?

É sempre bom lembrar que existem laços profundos que as ações etnocidas do Estado colonial não conseguem alcançar, mas atente-se: os inimigos estão querendo te capturar! Querem transformar nossa identidade em mercadoria, em nicho de mercado ou em ideal de representatividade, facilitando a digestão de nossas subjetividades.

Nesse campo em disputa, é preciso entender que a visibilidade, a fama e o reconhecimento por instituições coloniais não resolvem a “dívida histórica”, pois o passado não pode ser alterado. Não estou dizendo, porém, que devemos nos conformar ou que tudo está perdido; precisamos, sim, pensar estrategicamente sobre quais serão os próximos passos.

E se as estátuas dos colonizadores se esfarelarem em pó, o que faremos a seguir? As imagens não vão nos salvar, mas podem nos

dar novas possibilidades. Se a cabeça decepada do “descobridor”<sup>1</sup> incomoda tanto a família real, talvez, em algum lugar, ela se sinta ameaçada e precise utilizar toda a sua influência para punir uma escola de samba. A elite sempre nos ridicularizou em suas narrativas – éramos sempre inferiorizados e passivos às ações da racionalidade branca – mas agora o príncese não gostou de ver seu ancestral degolado.

Não faço ode ao surreal, mas também não me prendo às amarras da realidade. Em um mundo onde dispomos de cada vez menos tempo, enfrentando rotinas exaustivas e estressantes, recebendo notificações, estímulos e informações a todo momento, é difícil ter tempo para sonhar. Em uma realidade que nos sufoca, quem consegue ter tempo de imaginar? Por trás de uma identidade cultural, muitas narrativas “não oficiais” são ocultadas. O Estado brasileiro não quer que tenhamos memória para construir a imagem de um futuro sem nós, mas, independentemente de querermos ou não fazer parte da oficialidade dessa história, o Brasil precisa entender que ainda estamos aqui.

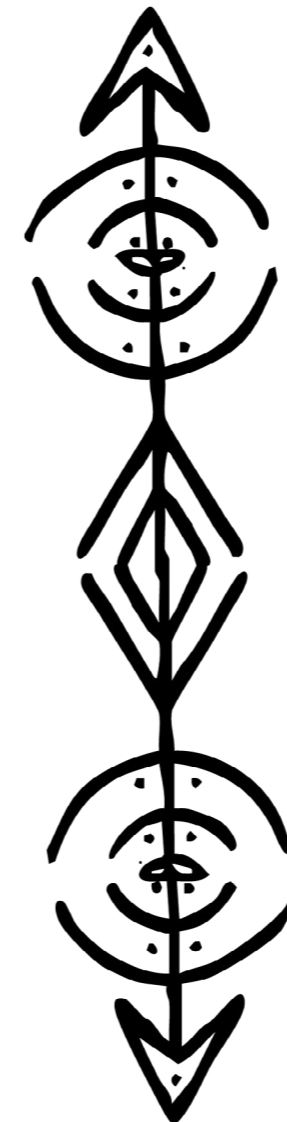
1 No Carnaval de 2025, a escola de samba “Acadêmicos do Tucuruvi” apresentou uma alegoria em que um indígena segura a cabeça decapitada de Dom Pedro II.

# RAULLEY

## - agemó

Balaclava em búzios, Raulley |  
Agemó. 2024, São Paulo.  
Crochê em barbante, aplicação de búzios. Na foto, o artista Jason Tupã.

Figurino para um personagem, espírito amazônico, Raulley |  
Agemó. 2024, São Paulo.  
Crochê e trançado em palha da costa e crânio de cabrito.



# Retorno

Quanto tempo de nós foi tirado?

Quanto tudo que é nosso é negado?

Anos após ano tentaram  
Mas olha pra nós, todos retornaram

Filhos da terra, de volta pra terra, todo canto do mundo é seu lar

Nossa alma não grita mas berra,

Nosso canto é guerra que atravessa rio e mar

Não vão mais roubar, não vão mais ousar

Da história de um povo se apropriar

Cocar não é enfeite ou brinquedo,

Se exige respeito, repensa antes de usar

Não deixamos de ser o que somos por conta de um celular

São mais de 500 anos, que eles causam danos visando

apenas cédulas  
Territórios originários e não

funditários, herança viva secular

Crença nas criança, o levante avança, trazendo vitória incrível

Querendo a pintura, querendo o sagrado

Querendo a cultura, querendo o legado

Não somos só figura pra ser estudados

Somos ruptura de colonizados

Feitos de bravura, não do mestiçados

Força que perdura, não catequizados

Eles captura, traz escravatura, E nós é que tem que ser civilizado?

Dispensio elogio "exótica", homenagem racista patética

Nossa presença além de estatística

Lógicas sexistas antiética

Sem tempo pra ser didática

Queremos a prática enfática que tanto se fala

Se ver por completo e não só objeto de sala de aula

Entre dor e trauma, história e drama

Carrego na alma das histórias a trama

De raiz nordeste, como cajarana

Ceará agreste, sem a raça ariana

Somos suçuarana, somos Sagarana

Na saga em busca e nada ofusca

A volta pra terra de Pindorama

Pindorama!

Quanto tempo de nós foi tirado?

Quanto tudo que é nosso é negado?

Anos após ano tentaram  
Mas olha pra nós, todos retornaram

Souto Mc - "Retorno" (2019)

# Daniel Wera

Espíritos Ancestrais, Daniel Wera. Muralismo com tinta acrílica e spray, 2020, São Paulo – SP. Rosto espiritual com Petygua, no

Pico do Jaraguá realizada durante a Virada Cultural de São Paulo, em um mural localizado no viaduto de travessia sob a Rodovia dos Ban-

deirantes, dando acesso ao bairro da Vila Clarice, ao lado das aldeias do Território Indígena Jaraguá, no Parque Estadual de São Paulo.



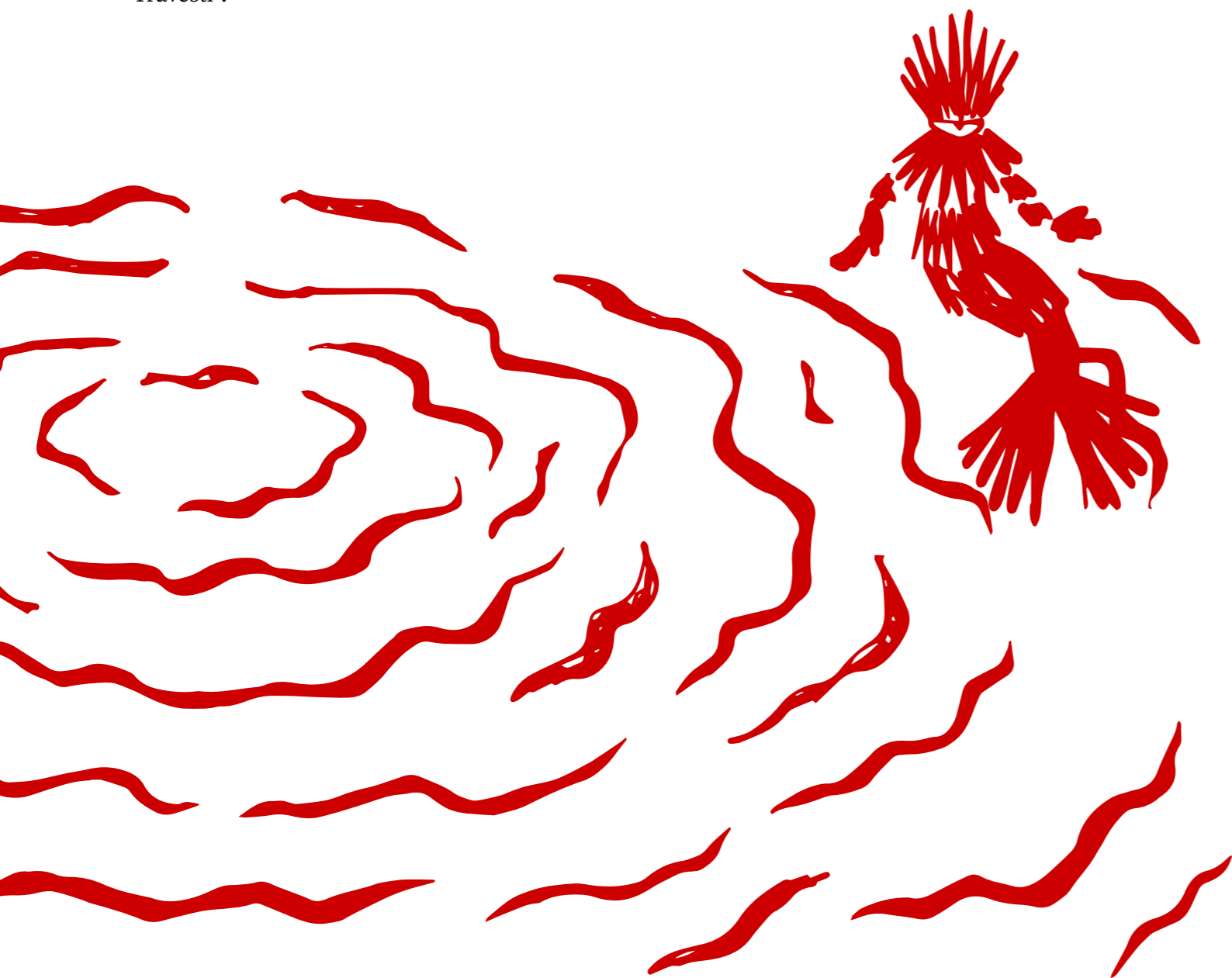
Fotos: Isa Katupyryb para projeto O Não-Lugar.



# CONHEÇA KARAÚBA

Proxikimen canque!  
Salve, minha parentada!

Essas são artes que me afetam enquanto Tapuya Kajuruna. Sou originária da Lemolaigo, Mata Sul de Pernambuco pelo ramo materno e do Quilombo das Queimadas, no Siri-Ará, território vizinho da linda Serra dos Tucuns pelo ramo paterno. Trouxe algumas expressões na Língua Brobó, falada na Lemolaigo Mata Sul e outros territórios, por indígenas Tapuyá em retomada, Xukuru e Otxukayana/Tarairiú. Restam cerca de 700 palavras na língua Brobó e das palavras que resistiram, uma delas é Kajuruna, que pode equivaler a “Travesti”.



# Coletivos para acompanhar, indicados pelos nossos autores

Aldeia Marakanã | Tekohaw Marak'ana (Universidade Indígena Pluriétnica Aldeia Marakana) - [@tekohawmarakana](#) - Rua Mata Machado, Rio de Janeiro - RJ

Aldeias Ponto de Culturas - Crato, Ceará - [aldeiascariri.com.br/](#) - [@aldeias\\_pontodecultura](#)

AMILV (Associação de Mulheres Luz e Vida) - [facebook.com/ASC.MULHERESLUZEVIDA](#) - E-mail: [associacaodemulheresluzevida@gmail.com](#)

AME (Aliança Multi-Étnica) - [@aliancamultiétnica](#) - Paraíba, Brasil

APIB (Articulação dos povos indígenas do Brasil) - [@apiboficial](#)

Arco Potyguara (Movimento indígena em contexto urbano - Articulação de Indígenas Potyguara no RJ) - [@arcopotyguara\\_rj](#) - E-mail: [arcopotyguararj@gmail.com](#)

Articulação dos Povos Indígenas do ABCDMRR+ - [@articulacaopovosindigenasabc](#) - E-mail: [articulacaopovosindigenasdoabc@gmail.com](#) - ABC Paulista, São Paulo

Articulação dos Povos Indígenas do Rio Grande do Norte - [@indigenasdorn](#)

Assentamento Terra Vista - MST - [@ass.terravista](#) - Arataca, Bahia

AYNI Articulação Andina de Indígenas Migrantes - [@ayni.articulacion](#) - E-mail: [ayniarticulacao@gmail.com](#)

Brotar Cinema com o Povo Anacé - Escola livre de Cinema e Audiovisual destinada ao povo Anacé e aos povos de luta de Cau-

caia - [@brotarcinema.anace](#)

Casa de Cultura Tupinambá Fundadora - [@casadeculturatu-pinamba](#) - Jaconé/Saquarema

Cholitas da Babilônia - [@cholitasdababilonia](#)

CITUPI (Conselho Indígena Tupinambá) - [@citupi.amazonia](#)

COAPIMA (Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão) - [@coapima](#) - E-mail: [contato@coapima.org.br](#)

COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira) - [@coiabamazonia](#)

COLETIVA FLECHA LANÇADA ARTE - Indígenas da etnia KARIRI e de outros povos plantando Artes da Cena e Audiovisual (Cariri, CE) - [@coletivaflechalancadaarte](#)

Coletiva Akuenda (1ª Coletiva de Estudantes Trans da UFRPE) - [@coletivaakuenda](#) - E-mail: [coletivaakuenda@gmail.com](#)

Coletivo Caboclas de Indígenas LGBTI+ do Ceará - [@indigenaslgbt\\_ce](#)

Coletivo Ciganagens - [@ciganagens](#) - E-mail: [coletivociganagens@gmail.com](mailto:coletivociganagens@gmail.com)

Coletivo dos Estudantes Indígenas da UFF (CEI-UFF) - [@cei\\_uff](#)

Coletivo Estopô Balaio - [@coletivoestopobalaio](#) - Jardim Romano, Zona Leste, São Paulo - SP

Coletivo Grafismo Indígena - [@grafismoindigena](#) - E-mail: [grafismoindigena@gmail.com](mailto:grafismoindigena@gmail.com) - Aldeia Tereré - MS

Coletivo Guahu`i Guyra (Cineastas indígenas do Coletivo Guahu`i Guyra Kuera - [@guahuiguyra](#) - Mato Grosso do Sul, Brasil

Coletivo Miriã Mahsa (Coletivo de indígenas LGBTQIA+ do Amazonas) - [@miriamahsa](#) - E-mail: [miriamahsalgbt@gmail.com](mailto:miriamahsalgbt@gmail.com)

Coletivo multi-étnico de indígenas artistas em contexto urbano - Sarigueia Akangatu - Ceará - [@sarigueia.akangatu](#)

Coletivo Negro e Indígena Carolina Maria de Jesus, em Realengo - RJ- [@cnicmj\\_cp2](#)

Coletivo Quitus, coletivo audiovisual - [@coletivoquitus](#) - São Paulo - SP

Coletivo TYBYRA - [@indigenaslgbtq](#)

Coletivo ZA'Y (Coletivo de Mulheres Indígenas Pankararu) - [@zaycoletivo](#)

Comissão de Saúde Indígena em Contexto Urbano do Rio de Janeiro (CSICURB RJ) - [@csicurb](#)

Comitê Indígena Mineiro - [@comitemineiro](#) - E-mail: [comitemineiro@gmail.com](mailto:comitemineiro@gmail.com)

Comunidade Charrúa Apí Nderé Mirri - [@chayua.api.ndere.mirri](#) - Comunidade Chayúa transfronteiriça - RS

CONACHA - Conselho de la Nación Charrúa - [@co.na.cha](#)

Conselho Indígena Tupinambá de Olivença - CITO Tupinambá - [@citotupinamba](#) - E-mail: [citotupinamba@gmail.com](mailto:citotupinamba@gmail.com)

Favela Cine Clube - [@favelacineclube](#) - Maré, Rio de Janeiro - RJ

GCI (Grupo Consciência Indígena do baixo Tapajós) - [@grupoconscienciaindigena](#)

GEMTUPY (Grupo de Estudos Maenry Tupinambá) - [@gemtupy](#)

Gestos - Soropositividade, Comunicação e Gênero - [@gestospe](#) - Rua dos Médicos, 68, Recife, Brasil

Grupo Tamain, Coletivo de artistas indígenas cearenses - [@tamain\\_arteindigena](#)

Identidad Marrón - [@identidadmarron](#)

Juventude Tremembé do Córrego - [@tremembe.corrego](#)

Kajuru'nyá Xeké - Dissidência Anticolonial (Coletiva de indígenas dissidentes de gênero e sexualidade) - [@kajurunyaxeke](#)

Kiki House of Casco Jabutt - Coletivo de artes Integradas e cultura originária de Manaus - [@cascojabutt](#)

Laboratório de roteiro para indígenas - "Arupemba", no Projeto Marieta - [www.projetomarieta.com.br/arupemba](http://www.projetomarieta.com.br/arupemba)

Malocria - Laboratório de criação artística antiracista - [@malocria](#) Manaus-AM

MEIAM (Movimento de Estudantes Indígenas do Estado do Amazonas) - [@meiamazonas](#) - E-mail: [meiam.estudantes@gmail.com](mailto:meiam.estudantes@gmail.com)

Meruoca Tapuya - [@meruocatapuya](#) - Areriús (Tarairiús) - Serra da Ibiapaba - CE

Movimento da Juventude Indígena de Pernambuco - Contexto Urbano - [@juventudeindigenape](#)

Movimento Mata Sul Indígena (Movimento Indígena de retomada da Mata Sul de Pernambuco) - [@matasulindigena](#)

Museu da Cultura Puri -

[@museudaculturapuri](#) - E-mail: [projetomemoriapuri@gmail.com](mailto:projetomemoriapuri@gmail.com) - Bairro do Estácio, Rio de Janeiro - RJ

Museu Indígena Luiza Cantofa - [@museudoindioluizacantofaofc](#) - Zona Rural, Apodi - RN

Mujeres Creando (Movimiento Feminista Mujeres Creando) - [@lasmujerescreando](#)

NATRAPE (A Nova Associação de Travestis e Pessoas Trans de Pernambuco) - [@natrapeoficial](#)

Organização de Professores Indígenas de Novo Airão - OPINA

Pixe Girls - [@pixegirls](#) - Recife - PE

POVO ANAPURU MUYPURÁ - Movimento de Retomada do povo Anapuru Muypurá do Maranhão - [@anapuru.muypura](#)

Produtora indígena de Audiovisual e Artes Visuais intitulada MIRIPONAN - [@miriponan](#)

Rede de Mulheres Indígenas do Amazonas - Makira E'ta - [@makiraeta](#) - <https://www.makiraeta.com/>

Rede Katahirine (Rede Audiovisual das Mulheres Indígenas) - [@redekatahirine](#) - Site: <https://katahirine.org.br>

Tekoá Yvy Porã - Jaraguá - [@yvyporajaragua](#) - São Paulo, Brasil

Tekoá Pindó Mirim - SP (Retomada Jaraguá é Guarani, Povo Guarani M'Bya, proteção e reflorestamento da mata Atlântica do T.I. Jaragua) - [@tekoa\\_pindo\\_mirim\\_sp](#)

ZICAA (Zona autônoma de cinema e audiovisual) - [@zicaa1000](#)

## Apoie essa publicação

A sua colaboração pode ser:

Contribuindo com qualquer valor para a manutenção do projeto;

Adquirindo um exemplar pelo preço de custo para que seja doado para alguma casa de cultura periférica, aldeia ou biblioteca;

Patrocinando a próxima edição da revista.

Entre em contato: [contatoparenteses@gmail.com](mailto:contatoparenteses@gmail.com)

ISBN

## Ficha Técnica

### Equipe Revista Parenteses (VIVE) 1º Edição - 2025:

Direção Criativa e Executiva - [Isa Katupyryb](#)

Assistente de Direção - [Ribeiro Inahuazo](#)

Produção Cultural - [Anabya](#)

Gerenciamento Financeiro - [Geovanna Sales](#)  
[@parentesesrevista](#)

### Conteúdo e Colaboradores

Curadoria de Literatura - [Janaú](#)

Curadoria de Artes Visuais - **Isa Katupyryb,**  
**Anabya, Ribeiro Inahuazo e Geovanna Sales**

Curadoria Cinema - **Isa Katupyryb**

### Jornalistas

[Gabriella Maduã](#) - [gabriellamadua@gmail.com](#)

[Karla Burgoa](#) - [karla.burgoa@gmail.com](#)

Marcionila Loyola - [@marcionila\\_loyola](#)

Raquel Kariri - [@raquelparis](#)

Colunista

[Karaúba Aparecida](#) - [karaubaaparecida@gmail.com](#)

### Entrevistadores da Revista Parenteses

Anabya, Isa Katupyryb, Ribeiro Inahuazo

### Entrevistades pela Revista Parenteses

Fernanda Quechua - [@fernanda\\_quechua](#)

Giva (Givanildo M. da Silva) - [@caminhosdelutas](#)

Helenice Puri - [@helenicepuri](#)

Lucia Paiacu Tabajara - [@luciapaiacutabajara](#)

Sassá Tupinambá - [@sassatupinamba50](#)

### Entrevistades pelos Autores Convidados

Gabriela Luz - Uýra, Cassis Kariri Xocó, Moara  
Tupinambá

Ingrid Ybytu Eté Tupinambá - Pique Weitcha,  
Kairu, Alessandra Guarani Mbya, Escaley Alves

Karla Burgoa - Roseli Barbosa

LK Lincoln Péricles - Ernie Paniccioli

Marcionila Loyola - Ricardo Ybyráiara Ajurica-  
ba Tupinambá

### Autores Convidados

[Anelio Merry López](#) - [aneliom@hotmail.com](#)

[Casé Angatu](#) - [caseangatu.blogspot.com](#)

[Cristina Llumipanta](#) - [cristinamena1997@gmail.com](#)

[Edivan Fulni-ô](#) - [contatoedivanfulnio@gmail.com](#)

[Gabriela Luz](#) - [@elaluzgabriela](#)

[Geovanna Sales](#) - [@azukitamarron](#)

[Giva](#) (Givanildo Manoel da Silva) - [@cami-nhosdelutas](#)

[Idiane Crudzá Kariri](#) - [@idianecrudza](#)

[Ingrid Ybytu Eté Tupinambá](#) - [@ingridtupinamba](#)

[Jéssica Lima](#) - [@psicologajessicaflima](#)

[Karkará Tunga](#) - [@kar.ka.ra](#)

[Komatí Tarairiú Otxukayana](#) - [@lingua\\_e\\_historia\\_tarairiu](#)

[Layo Amõkanewy Kariú e Lidiane Adjú Kariú](#)  
- [@amokanewykariu](#) [@poetivista\\_kariu](#)

[Lincoln Péricles \(LK\) e Ernie Paniccioli](#) -  
[linktr.ee/lkcinema](#) [@erniepaniccioli](#)

[Maj](#) - [@maj.cantora](#)

[Márcia Mura](#) - [@muramarcia](#)

[Naiá Tupinambá e Yakuy Tupinambá](#) - [@naia-tupinamba](#) [@yakuytupinamba](#)

[Okara Yby](#) - [okarayby@gmail.com](#)

[Remiel Carneiro](#) - [remiel.carneiro@gmail.com](#)

[Ribeiro Inahuazo](#) - [rioinahuazo@gmail.com](#)

[Sarah Brites](#) - [adenilda.brites2021@gmail.com](#)

[Sara Macêdo e Danillo Kalon](#) - [@ciganagens](#)

[Sol Terena](#) - [solterena@gmail.com](#)

### Autores de Literatura

[Eliane Potiguara](#) - [www.elianepotiguara.org.br](#)

[Janaú](#) - [janau.ywy@gmail.com](#)

Oderiê Chayúa - @oderie

Tiziano Cruz - [Tizianocruz@gmail.com](mailto:Tizianocruz@gmail.com)

Tywy Pataxó - [ctt.tywyptaxo@gmail.com](mailto:ctt.tywyptaxo@gmail.com)

Varusa - @varusa

Xamum - @koya\_xmm

Nilo Ybyra - [pieta.poeta@gmail.com](mailto:pieta.poeta@gmail.com)

#### Autores das Artes Visuais e Trabalhos Manuais

Abi Poty - [www.beacons.ai/abipoty](http://www.beacons.ai/abipoty)

Alka - [falecomalka@gmail.com](mailto:falecomalka@gmail.com)

Auá Mendes - @aua\_\_\_art

Aypörä - @ayporaa

Bacurau Tupinambá - @artesanatobacurautu-pinamba

Bonikta - @bonikta

Cigana Magia - [jadymary24@gmail.com](mailto:jadymary24@gmail.com)

Daniel Werá - @danielwera.7

Dayo Nascimento - [nascimentododayo@gmail.com](mailto:nascimentododayo@gmail.com)

Dokotene Enawenê Nawê - @dokotene\_fotografia

Edgar Xakriabá - @edgarkanayko

Espejismo - [espejismocollage@gmail.com](mailto:espejismocollage@gmail.com)

Fernanda Quechua - @fernanda\_quechua\_

Horopakó - @horopako

Isa Katupyryb - [www.isakatupyryb.com](http://www.isakatupyryb.com)

Jaú Ribeiro - @jauribs\_ - [jauilustra@gmail.com](mailto:jauilustra@gmail.com)

Jirau Kixará Tapuia - [jeanjirau@gmail.com](mailto:jeanjirau@gmail.com)

Kaburé Artesanato - @kabure.artesanato

Kuenan Mayu - [kuenantikuna@gmail.com](mailto:kuenantikuna@gmail.com)

kulumym-açu - @kulumym

Larissa Ye'pa - @larissa.yepa

Lucio Silva - @luciosilva9104

Mimby Tupi - @grafismo\_mimby

Miranda Awa'rá Ira - [mirandaawaraira@gmail.com](mailto:mirandaawaraira@gmail.com)

Pepyaká Krikati - @pepyaka\_click\_clickando

Rafaela Kennedy - [contact.rafaelakennedy@gmail.com](mailto:contact.rafaelakennedy@gmail.com)

Raulley/Agemó - [raulleyoliveira86@gmail.com](mailto:raulleyoliveira86@gmail.com)

Renaya Dorea - [rsddcs@gmail.com](mailto:rsddcs@gmail.com)

Ribeiro Inahuazo - [rioinahuazo@gmail.com](mailto:rioinahuazo@gmail.com)

Rodrigo Tremembé - [trememberodrigo@gmail.com](mailto:trememberodrigo@gmail.com)

Sol Terena - [solterena@gmail.com](mailto:solterena@gmail.com)

TRANSKURUMIM - @transkurimim

T.R.N... TERENA - @trnterena

Tayná Uráz - @taynauraz

Yanaki Herrera - [yanakiherrerat@gmail.com](mailto:yanakiherrerat@gmail.com)

Ypituna Pankararu - Click Indígena - [clickindigena@gmail.com](mailto:clickindigena@gmail.com)

#### Letras de Música

Anabya - @andarilhadotempo

Killa Bi - @gabi\_killabi

Sara Donato - @saradonato016

Souto MC - @soutomc

Tradução - Ribeiro Inahuazo (espanhol)

#### Revisão de Texto

Revisão de Texto **Janaú**

#### Design

Projeto gráfico e Diagramação - **Jaú Ribeiro**

Vieira Tupinambá - [behance.net/ribeirojau](https://www.behance.net/ribeirojau)

Ilustração e tipografia - **Bonikta**

#### Capa

Fotografia - **Isa Katupyryb**

Ilustração - **Bonikta**

Bordado - **Ribeiro Inahuazo**

Modelo - **Del Katupyryb**

Impressão: Oligráfica, Perus, zona noroeste de São Paulo.

1ª tiragem: 50 exemplares

Ano: 2025

#### Comunicação

Design Gráfico para Redes Sociais - **Isa Katupyryb**

Redação para Redes Sociais - **Ribeiro Inahuazo**

#### Oficinas

Coletivo Quitus - **Cristina Llumipanta e David**

**Andrade** - @coletivoquitus

**Amanda Reflete** - @amandareflete

#### Realização

Realização: Programa para a Valorização de Iniciativas Culturais do Município de São Paulo - VAI - @programavai @smculturasp

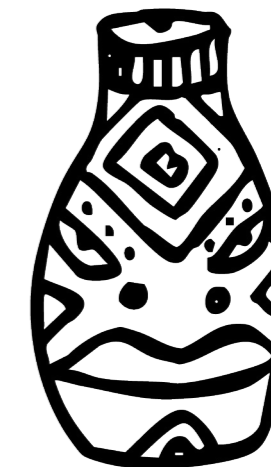
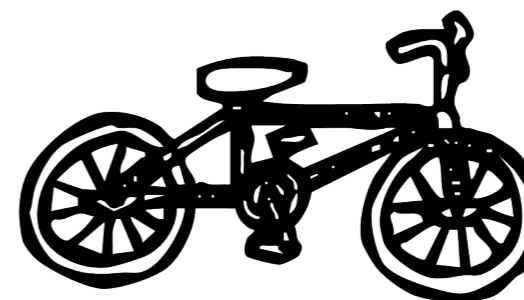
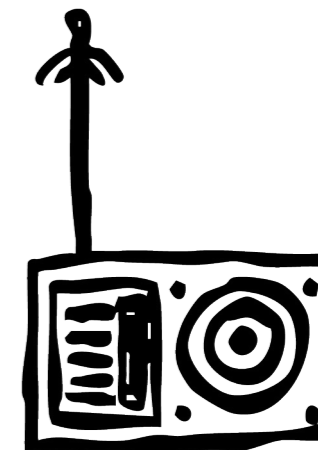
#### Rede de Apoio e Agradecimentos Especiais

Agradecemos às pessoas e coletivos indígenas que caminham conosco, compartilhando vida. Aos que colaboraram com esta edição, oferecendo fé, dedicando seu tempo, arte e palavras. Às nossas ancestrais e espíritos que nos guiam.

Agradecemos especialmente à Janaú, que foi muito mais do que curadora e revisora nesse projeto.

Agradecemos as mais de 180 pessoas que se inscreveram e todas que compareceram nas oficinas, que nos fizeram acreditar mais que nunca.

Agradecemos o espaço Quilombaque, na nossa quebrada em Perus, especialmente Dede, que nos abriu um ambiente seguro para celebrar esse projeto.



Bioma, Isa Katupyryb. Fotografia digital, still do curta-metragem  
Bioma (de Porañ Puri), 2024. Na foto Porañ, Killa Bi e Janaú

