

# MUNDOS INDÍGENAS

Universidade Federal de Minas Gerais  
Espaço do Conhecimento UFMG  
Belo Horizonte 2020



Ministério do Turismo, Instituto Unimed-BH,  
BDMG Cultural e Espaço do Conhecimento UFMG apresentam:

# MUNDOS INDÍGENAS

**Ana Maria R. Gomes**

**Deborah Lima**

**Mariana Oliveira**

**Renata Marquez**

(organizadoras)

Catálogo da exposição  
Espaço do Conhecimento UFMG  
Belo Horizonte 2020

**Sandra Regina Goulart de Almeida  
e Alessandro Fernandes Moreira**

*Reitoria da Universidade Federal de Minas Gerais*

# mundos indígenas

## **A Universidade Federal de Minas**

**Gerais**, reafirmando seu compromisso com a história e a memória dos povos indígenas brasileiros, tem o prazer de apresentar, em parceria com o Instituto Unimed BH, a Exposição Mundos Indígenas. Abrigada no Espaço do Conhecimento UFMG, a Exposição busca proporcionar ao público a oportunidade de conhecer os modos de viver, de saber e de cuidar dos povos Maxakali, Pataxoop, Xakriabá, Yanomami e Ye'kwana.

Fruto da parceria entre o Grupo Antropologia na Escola do Núcleo de Estudos Quilombolas, Indígenas e Tradicionais da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG e o Grupo de Pesquisa e Extensão em Educação Indígena da Faculdade de Educação da UFMG, a Exposição resulta de uma experiência inédita. A partir do contato e trabalho realizado há mais de 25 anos por esses grupos, os conceitos fundamentais que deram corpo à Exposição foram propostos por um conjunto de curadores indígenas.

Para apresentar o mundo dos Maxakali, os escolhidos foram Sueli e Israel. Dona Liça e Kanatyto mostram o mundo Pataxoop, enquanto Vicente, Edvaldo e Célia são curadores Xakriabá. Recém-premiado com um Nobel alternativo pela proteção do seu povo e da Amazônia, Davi Kopenawa se junta a Joseca na curadoria Yanomami. Júlio Magalhães e Viviane Rocha são os indígenas responsáveis pela curadoria Ye'kwana.

Nas páginas deste Catálogo, os leitores e leitoras são convidados a mergulhar no universo dessas populações que, aqui, contam a sua própria história. Ao trazer os saberes produzidos pelos povos indígenas, de uma forma acessível a pessoas de todas as idades, busca-se ensejar uma abertura para outras formas de vida. Em fotografias, desenhos e histórias, faz-se presente o desejo de cultivar e fazer avançar as relações com esses mundos, encorajando o entendimento, o respeito e a deferência às formas de viver dos povos indígenas e seus múltiplos saberes.

**Fernando Mencarelli  
e Mônica Ribeiro**

*Diretoria de Ação Cultural da UFMG*

# aprender a olhar e perceber

**As vozes dos povos indígenas nunca se** fizeram tão necessárias – seja pelas visões de mundo que nos propõem outras formas de viver e enfrentar a profunda crise pela qual passamos ou pela urgência na reafirmação de seus direitos e da proteção de seus territórios. Parte deste conhecimento indígena foi compartilhado conosco na exposição do Espaço do Conhecimento UFMG, através da apresentação das culturas de cinco povos que ocupam diferentes partes do país: Maxakali, Pataxoop, Yanomami, Ye'kwana e Xakriabá. Pesquisadores da UFMG convidaram os curadores indígenas para aprendermos com eles a olhar e perceber o mundo a partir de seus valores e práticas.

A exposição nos proporciona uma experiência de abertura e expansão em direção a outros modos de se viver e compreender o mundo. Os mestres e artistas indígenas nos apresentaram seus conhecimentos através de concepções centrais de suas culturas, que se desdobram em diversas práticas e pensamentos traduzidos em imagens, sons, aromas, palavras e corporalidades. Foram os próprios mestres e artistas que nos convidaram a acessar suas culturas refinadas e imaginar, nessa partilha, outros mundos possíveis.

**Diomira Maria Cicci Pinto Faria  
e Sibelle Cornélio Diniz**

*Diretoria do Espaço do Conhecimento UFMG*



# a reverência pela terra

## **Os espíritos da floresta e do cerrado**

enviaram seus mensageiros pelo vasto mundo para semear a ideia de uma exposição que revelasse as formas de vida dos indígenas brasileiros e suas realidades, subjetividades, percepções e preocupações, apresentadas em seus próprios termos. A ideia caiu em solo fértil no Espaço do Conhecimento UFMG, que concretizou o desafio de apresentar uma singela amostra do mundo de cinco povos. Mundos diversos que se revelam a partir de conceitos escolhidos pelos próprios indígenas, contemplando temas como território, transformação, natureza, fertilidade e vida, desdobrando-se em pinturas, desenhos, fotografias, documentários, máscaras, redes, colares, instrumentos musicais, cerâmicas e permitindo ao visitante não só observar, mas também experimentar estes mundos. A concepção expositiva levou em consideração dois aspectos: o perfil do público do Espaço do Conhecimento UFMG, com predominância de crianças e jovens, e a interatividade que valoriza a experimentação, comunicação e troca, privilegiando o encontro com o jeito de viver de cada povo e com seus cantos e contos.

Caminhar pelo colorido vão da exposição é deparar-se com situações inusitadas: pessoas deitadas na rede yanomami ou assistindo ao documentário da caça da anta dos Ye'kwana; visitantes sentados no chão, de olhos fechados, sentindo o aroma das ervas trazidas pelos Xakriabá,

lembrando, quem sabe, os ensinamentos de seus avós; crianças correndo pelo salão com as máscaras Maxakali, se transformando em periquitos, peixes e tamanduás, ou escutando com curiosidade as histórias do tempo das águas dos Pataxoop. Mundos diversos que revelam profunda reverência pela terra que nos nutre, sobre a qual todas e todos vivemos e que se encontra castigada pela ação daqueles que acreditam que os humanos estão descolados da natureza.

Alimentado pela criatividade destes povos, o visitante se permitirá sonhar um mundo em que terra e pessoas estejam interligadas, resultando em um cuidado maior de ambas as partes, para se tornarem uma só. A dedicação das equipes do Espaço do Conhecimento UFMG a esta exposição foi marcada pela riqueza do convívio com os indígenas e suas sabedorias. A mediação da exposição, realizada por estudantes de graduação da UFMG, privilegia a aproximação às histórias dos povos, suas brincadeiras, danças e cosmovisões. Esta aproximação a outros mundos pode, em alguns momentos, gerar estranhamento, mas na maior parte deles gera encantamento.

Neste momento em que convivemos com um vírus que nos amedronta, a mensagem desta exposição é uma dádiva para nos fortalecer e ampliar nossos horizontes.

Faça esta visita conosco, descubra estes Mundos Indígenas!

**Samuel Flam, Eudes Arantes Magalhães,  
José Augusto Ferreira, Maria das Mercês Fróes  
e Múcio Pereira Diniz**

*Diretoria do Instituto Unimed-BH*

# uma viagem às raízes do Brasil

## **O Brasil abriga o maior número de**

comunidades indígenas no mundo: são mais de 300 etnias, espalhadas por todo o território nacional. Este é um patrimônio social que não encontra similaridade em nenhum outro lugar do mundo. São idiomas, costumes, canções, vestimentas e histórias inigualáveis, que têm suas raízes em um Brasil pré-colonização.

Nosso contato com estas riquezas é lembrado, muitas vezes, apenas quando passamos pelas ruas dos Tupinambás, dos Tamoios, dos Guajajaras, ou tantas outras com nomes indígenas no centro de Belo Horizonte. Um lembrete de que, antes de ser Brasil, este território era Pindorama, ou “Terra das Palmeiras” na língua Tupi.

A exposição Mundos Indígenas nos convida a uma viagem a este universo que, apesar de ser parte fundamental do que somos, ainda permanece inédito para muitas pessoas. O objetivo é que, por meio de uma imersão no modo de vida dos Maxakali, Pataxoop, Xakriabá, Yanomami e Ye'kwana, possamos exaltar e conhecer as singularidades de cada etnia e, com isso, despertar a consciência da necessidade da preservação dos espaços dos povos nativos.

A mostra traz ainda uma particularidade inédita, que a diferencia das demais exposições com esta temática: toda a curadoria foi feita por membros das etnias representadas. Essa característica destaca o respeito ao espaço de fala de quem de fato o detém, valorizando o trabalho e a voz dos povos indígenas.

Para o Instituto Unimed-BH, é fundamental ser parceiro, desde 2017, do Espaço do Conhecimento UFMG. Isso se deve ao fato de acreditarmos que o trabalho realizado por esta instituição vem ao encontro dos princípios de nossa Cooperativa – e com os dos mais de 5 mil médicos cooperados e colaboradores que contribuem para o nosso Projeto Cultural, a fim de gerar conhecimento e colaborar para a qualidade de vida de todos, por meio da ciência, arte e educação.

Promover o cuidado com as pessoas é um dos grandes propósitos desta parceria. Esperamos que com esta exposição possamos estar cooperando para este ideal, tanto por auxiliar na preservação das nossas culturas ancestrais, quanto por levar ao grande público o mundo surpreendente e encantador dos povos indígenas.

Desejamos a você uma excelente visita!







# sumário

- 16 mundos indígenas:  
apresentação**
- 24 nẽ ropë**  
Davi Kopenawa  
Joseca Yanomami
- 52 weichö**  
Júlio David Magalhães  
Viviane Cajusuanaima Rocha
- 78 corpo-território**  
Vicente Xakriabá  
Edvaldo Xakriabá  
Célia Xakriabá
- 110 yãy hã mĩy**  
Israel Maxakali  
Sueli Maxakali
- 134 o grande tempo das águas**  
Kanatyo Pataxoop  
Líça Pataxoop
- 170 um espaço para  
outro conhecimento**  
Deborah Lima
- 178 aprender em presença,  
aprender com**  
Ana Maria R. Gomes
- 190 depois do museu: uma  
conversa sobre a exposição**  
Karenina Andrade





# mundos indígenas: apresentação

Na exposição Mundos Indígenas, curadoras e curadores indígenas de cinco povos – Yanomami, Ye'kwana, Xakriabá, Tikmũ'ün (Maxakali) e Pataxoop – nos convidam a conhecer seus mundos. Mundos que criam e envolvem existências humanas e outros tipos de existência – como plantas, animais e espíritos – com quem convivem efetivamente. Em comum, mostram respeito e amor à Terra.

Vivem hoje no Brasil mais de 305 povos indígenas, que falam mais de 274 línguas diferentes. A população indígena no Brasil é de 896.917 pessoas, sendo 324.834 moradores das cidades brasileiras e 572.083 moradores de aldeias espalhadas de norte a sul do país, segundo o Censo 2010 do IBGE. Dessa rica diversidade de territórios socioambientais, os cinco povos convidados possuem mais de 20 anos de presença na UFMG como professores, alunos e pesquisadores na Faculdade de Educação e na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

As curadoras e os curadores mostram seus mundos a partir de conceitos: *në ropë*, *weichö*, *corpo-território*, *yã yã mĩy* e *o grande tempo das águas*.

Os curadores Yanomami Davi Kopenawa e Joseca Yanomami (Aldeia Watoriki) falam de *në ropë*: a riqueza que faz a terra brotar e nos alimentar.

O curador Ye'kwana Júlio Magalhães (Aldeia Kudataanha) e a curadora Ye'kwana Viviane Cajusuanaima Rocha (Aldeia Fuduwaaduinha) apresentam o *weichö*: a singularidade e o respeito à diferença entre os povos.

A curadora Xakriabá Célia Xakriabá (Aldeia Barreiro Preto) e os curadores Edvaldo Xakriabá (Aldeia Sumaré) e Pajé Vicente Xakriabá (Aldeia Caatinguinha) falam de *corpo-território*: a terra está no corpo e o corpo está na terra-território.

A curadora Tikmũ'ün (Maxakali) Sueli Maxakali e o curador Isael Maxakali (Aldeia Verde) contam sobre *yã yã mĩy*: as transformações que regem o fluxo do tempo, as mudanças de tudo.

A curadora Pataxoop Liça Pataxoop e o curador Kanatyó Pataxoop (Aldeia Muã Mimatxi) ensinam sobre *o grande tempo das águas*: o começo de tudo e o eterno recomeço, que reconecta a vida com os espíritos e com a Terra.

Aceitar o convite para compreender realidades indígenas depende de uma disposição sensível para experienciar seus mundos sem traduzi-los ou compará-los com a nossa realidade conhecida. A exposição nos convida a aguçar nossos sentidos e nosso intelecto, para, assim, perceber realidades constituídas com base em outras premissas, diferentes das que adotamos para definir o que existe. Premissas que fundamentam, afinal, a constituição de outros mundos – possíveis e coexistentes. Com eles, podemos aprender a coexistir e a interagir com respeito e cuidado.

O espaço expositivo foi pintado em cinco cores – verde, azul, laranja, amarelo e vermelho –, esboçando os territórios onde residem, respectivamente, as curadoras e os curadores Yanomami, Ye'kwana, Xakriabá, Tikmũ'ũn (Maxakali) e Pataxoóp. Diante dos relatos da experiência cotidiana dos territórios indígenas, baseada no entendimento da vida cíclica dos materiais, do poder de agência dos seres não humanos e de

seu saber mítico, o espaço expositivo procurou minimizar os elementos construtivos industriais descartáveis, comuns em exposições temporárias, e atuar apenas como uma estrutura mínima capaz de receber e abrigar toda a produção material que vinha chegando das aldeias. Acervo e mobiliário se aliam nesta exposição, convidando à interação dos corpos visitantes.

Desde cedo, em cada gesto, em cada olhar, o modo de vida próprio de cada povo vai construindo as expressões do futuro. Por isso, as crianças, com sua simultânea capacidade de perceber e imaginar, constituem um importante público para o qual se volta a exposição. As muitas infâncias indígenas são transportadas para a cidade por meio das brincadeiras que garantem a participação na comunidade e, aqui, estruturam o espaço expositivo. Desenhar, esculpir, dançar, imitar, coletar e ouvir histórias são gestos que as crianças indígenas querem compartilhar com as crianças da cidade.



- Aldeia Yanomami Watoriki
- Aldeias Ye'kwana Kudataanha e Fuduwaaduinha
- Aldeias Xakriabá Caatinguinha, Barreiro Preto e Sumaré
- Aldeia Verde Maxakali
- Aldeia Pataxoop Muã Mimatxi

# curadores e artistas



Davi Kopenawa



Joseca Yanomami



Júlio David Magalhães



Viviane Cajusuanaima Rocha



Célia Xakriabá





Vicente Xakriabá



Edvaldo Xakriabá



Sueli Maxakali



Isael Maxakali (com Isaiana Maxakali)



Kanatyo Pataxoop



Liça Pataxoop



Edgar Kanaykô Xakriabá



Nei Leite Xakriabá



Robélio e Cláudio Manoel Rodrigues



Salomé Rodrigues



Siwê Braz



Cassiano Maxakali





Noêmia Maxakali



Maiza Maxakali



Elizabeth Maxakali



Paulicia Maxakali



Juliana Maxakali



Marinete e Julinha Maxakali





# në ropë

Curadores

**Davi Kopenawa e  
Joseca Yanomami**

Assistentes  
dos curadores

**Ana Maria Machado,  
Ana Maria R. Gomes  
e Deborah Lima**

Texto

**Davi Kopenawa**

Desenhos

**Joseca Yanomami**

Tradução

**Ana Maria Machado**

Agradecimentos

**Bruce Albert e  
Marcos Wesley**

## A caminho de *në ropë*<sup>1</sup>

### Então é assim: os *napëpë*<sup>2</sup> que são

autoridades, aqueles homens influentes que moram junto a vocês, eles não nos conhecem. Não conhecem nossas casas, não conhecem nossa terra-floresta, eles ficam atentos apenas a outros lugares. Por isso, eu, que pertencço à floresta, quero ensinar nossa sabedoria a vocês, *napëpë*. Queremos ensiná-los, porém vocês pensam diferente. Vocês nos escutam, mas não acreditam em nossas palavras. Os *napëpë* não pensam assim: “*As palavras dos Yanomami são verdadeiras! Eles irão explicar o conhecimento deles para nós, irão explicar sobre o modo como viviam seus antepassados, já que eles têm sabedoria!*”.

Mas por que os *napëpë* não pensam dessa forma? Eles não sabem que o lugar de surgimento de *në ropë* foi em nossas terras, eles não conhecem! Eles só conhecem suas próprias terras. Portanto, o que essas pessoas sabem é somente sobre si mesmas. Elas pensam diferente, pensam em si em primeiro lugar.

Por causa disso, vamos explicar a elas nossa sabedoria. E por que vamos ensinar nossa sabedoria? O que deixa os *napëpë* tristes de verdade? Por eu pensar sobre isso, estou indicando com minhas palavras o que é certo.

Há muito tempo atrás, nos tempos em que surgiram nossos antepassados, Omama, nosso criador, deu esse nome: *në ropë*. Colocou esse nome *në ropë* e disse: “*cuidem bem de në ropë! Se vocês morarem na terra-floresta com në ropë, vocês ficam alimentados, vocês vivem bem e com saúde! Vocês ficarão bem e saudáveis para fazer suas festas, vocês farão seus filhos crescerem saudáveis também! Por isso, por vocês acordarem bem e com saúde, vocês despertem para esse nome: në ropë. Vocês peguem esse nome. Quando os alimentos crescem, quando vocês querem fazer festa, vocês se convidam uns aos outros, conversam uns com os outros, vocês se alimentam uns aos outros*”. Assim disse Omama.

Eu, sendo Yanomami, quando explico isso fico pensando se talvez os *napëpë* estão me entendendo, já que eles pensam diferente. Os *napëpë* não estabeleceram relações de amizade com o povo Yanomami a partir de nossas raízes. E por não terem feito os primeiros contatos de forma que desejassem ser nossos amigos, até hoje não nos levam a sério. Os *napëpë* deveriam falar dessa forma: “*Não! Essas palavras são verdadeiras! Os Yanomami falam a verdade! Nós brancos também falamos a verdade. Assim nós podemos nos ensinar uns aos outros*”. Quando aprendermos uns com os outros, sentiremos que *në ropë* da floresta nos pertence de fato. Se sentirmos que é mesmo nosso, cuidaremos de verdade e não iremos estragá-lo. É isso que eu queria dizer para vocês *napëpë*: vocês rapazes, vocês moças e vocês mais velhos, quero passar nossa sabedoria a vocês. Quando vocês aprenderem nossos conhecimentos, o seu pensamento despertará para isso e seguirão pelo caminho correto.

Nos primeiros tempos, quando nossos antepassados surgiram, eles já estavam trabalhando. Primeiro apareceu o trabalho do espírito da saúva, Koyori. Por ter surgido primeiro, ele plantou *në ropë*: banana, macaxeira, cana, cará, pupunha, batata doce.... plantou os alimentos da roça. Mas *në ropë* também está em outros alimentos, naqueles que crescem na floresta, que são árvores frutíferas: bacaba, patauá, buriti, açaí, abiu, ingá, cacau, cupuaçu. Todos esses seres árvores da floresta são *në ropë*. Os seres plantas da roça, que as pessoas plantaram primeiro no solo, são *në ropë*.

A forma como pensamos é separado: os *napëpë* pensam de uma forma e nós Yanomami de outra, é assim que é. *Në ropë* nos deixa felizes! E por que nós ficamos felizes? Porque plantamos comidas nas roças, porque os alimentos crescem nas roças. Por cultivarmos essas plantas, nos alimentamos e isso nos deixa felizes! O que deixa os *napëpë* felizes são coisas diferentes. Eles ficam felizes pela comida, só que o dinheiro também os deixa muito felizes! Petróleo os deixa felizes! Voar de avião os deixa felizes! Eles ficam felizes com os carros. Ter uma casa bonita e brilhante os deixa felizes. Água gelada também deixa os *napëpë* felizes. Fazer os outros trabalharem para eles ou fazer com que os homens influentes lhes deem empregos, isso os deixa felizes. São muitos os *napëpë* que vivem felizes! Mas *në ropë* não os deixa felizes!

O que nos faz felizes é *në ropë*, a floresta, o solo. *Në ropë* faz os alimentos crescerem, nos alimenta, nos faz viver bem e com saúde, *në ropë* mata nossa sede, nos faz ter água limpa, faz os rios onde tomamos banho serem limpos. Pelo fato de continuarmos assim, dançando uns com os outros, cantando juntos e fazendo nossos festivais funerários é que *në ropë* nos traz alegria. Ficamos felizes com os xamãs, por eles carregarem a responsabilidade pela saúde. São os xamãs que fazem *në ropë* chegar. *Në ropë* dança através dos xamãs. Então é tudo isso que nos faz felizes. Os alimentos nos deixam verdadeiramente felizes! Os xamãs nos deixam felizes. Os *napëpë* não se interessam por essas coisas. Alguns até se interessam, se conectam a isso, mas outros não chegam lá e, por isso, essas pessoas só pensam assim: “*Não! Eles são de outras terras, não vamos escutá-los! Será que essas pessoas trabalham como a gente?*”

Vocês, mulheres *napëpë*,<sup>3</sup> vocês escrevem. É através da escrita que os *napëpë* aprendem. Se não tiver nada escrito e eu ficar só fazendo *discursos* à toa, os *napëpë* não me levam a sério e logo pensam assim: “*Não! Isso é mentira! Ele está pensando isso à toa!*” Eles escutam, só que depois, quando vão embora, param de pensar sobre o que eu falei. Aí eles ficam só prestando atenção nas coisas pelas quais são apaixonados, no que prende mesmo a atenção deles.

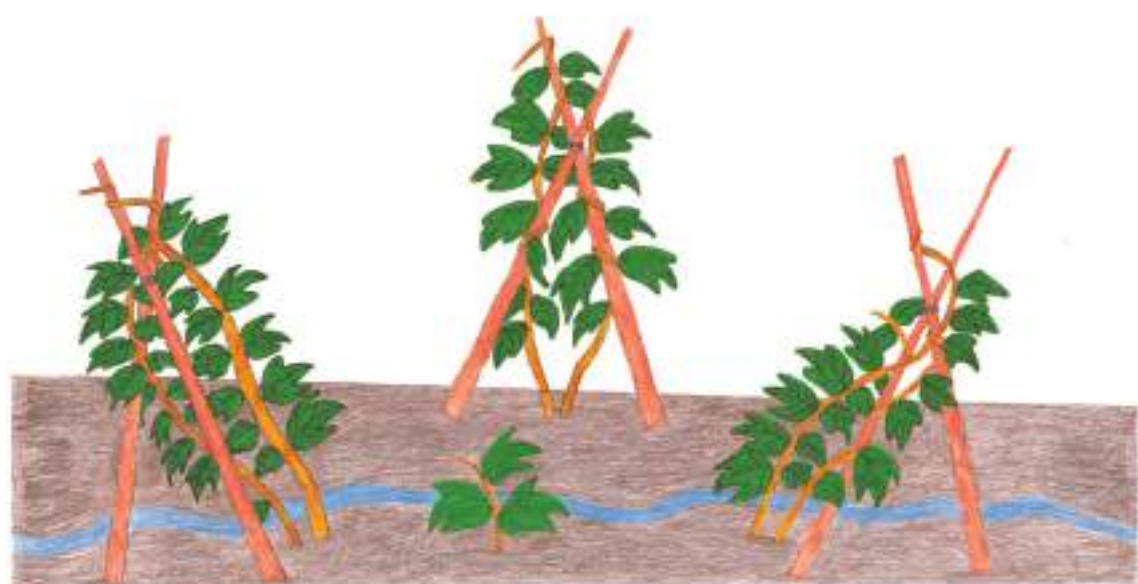
Nós, Yanomami, colocamos nosso pensamento nas roças. Nós ficamos com o pensamento atento a *në ropë*. Já que prendemos nosso pensamento a *në ropë*, nós pensamos assim: “*então, vamos trabalhar, vamos limpar a roça, vamos trabalhar com nossos braços, nossas mãos!*” É tudo isso o que diferencia

***Wāha apē kua – nē ropē***

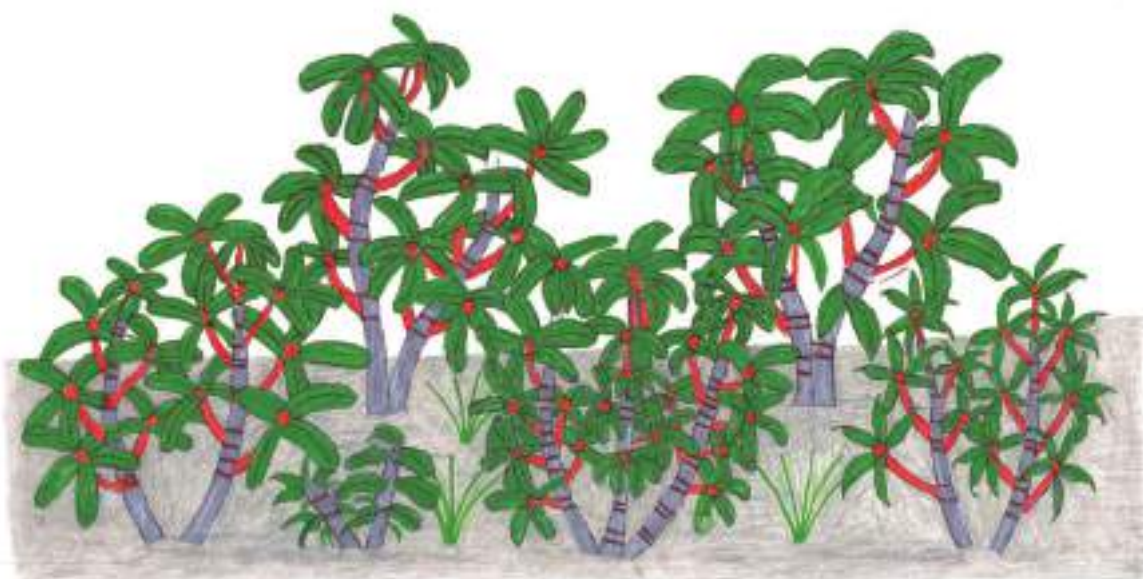
cará tem *nē ropē*

***Hutusiki – nē ropē***

as manivas (pés de mandioca) têm *nē ropē*



*Jussiaea ortho yanzumami*



*Jussiaea ortho yanzumami*

nosso pensamento. Nosso pensamento se fixa em *ně ropě*, é nisso que pensamos em primeiro lugar e dessa forma nosso pensamento fica em paz, se acalma. Então, é assim que eu falo para vocês traduzirem. Depois que vocês traduzirem, escrevam na língua dos *napëpë* para que os jovens e as moças que estão se formando possam me ouvir. Quando vocês escutarem essas palavras, transportarem o seu pensamento e entrarem no nosso – quando se aprofundarem em nosso pensamento – vocês irão perceber nossas raízes. Mas já que vocês não enxergam nossas raízes, nosso pensamento não aparece e vocês não se surpreendem, exclamando: *“Olha! a gente não tinha pensado nisso!”*

Quando nós olhamos para as raízes, aquelas que fazem os alimentos crescerem, por onde *ně ropě* se move, nós xamãs yanomami conseguimos ver seus rastros. Outros Yanomami não enxergam estes rastros. Os agricultores *napëpë* não conhecem os caminhos de *ně ropě*, eles conhecem caminhos de outras coisas diferentes. Pelo fato de já conhecerem um caminho, eles fortalecem o que estão pensando: *“Ah! vou pegar meu motor, vou pegar meu trator para trabalhar! Se eu não tiver meu trator, se estiver passando dificuldades, sem ter funcionários para trabalhar para mim, fica difícil!”* É isso que os *napëpë* falam. Nós não sofremos por isso! Nossos antepassados abriam roças com machados de pedra, por isso nós sabemos lidar com as dificuldades. Estamos explicando isso para as pessoas de Minas Gerais, pois se as pessoas tiverem mais conhecimento sobre o lugar onde *ně ropě* mora, tendo clareza sobre *ně ropě*, saberão cuidar, proteger! É isso que eu quero dizer.

Onde tem *ně ropě*, por onde *ně ropě* se espalha, os *napëpë* só sabem estragar! Eles derrubam as árvores e depois as queimam! Depois de queimá-las, retiram o que resta com o trator. Os *napëpë* só trabalham desmatando a terra! Trabalhar é bom, mas vocês precisam mesmo aprender a proteger a floresta! *Ně ropě* vive de fato no solo e na superfície, sustenta nossa vida boa e saudável. Vejam a importância de protegermos a floresta hoje em dia! Não deem continuidade ao que está em curso hoje.

Não digam: *eu vou estragar essa floresta, já que ela existe sem razão! A floresta só está em pé, sem razão!*

Não pensem assim! Fiquem espertos! Despertem seus pensamentos! Prestem atenção ao que vocês estão comendo! Se não tiver *në ropë*, como é que iremos ficar?

*É também në ropë* quem nos faz respirar o ar bom, nos faz ficar atentos, trabalhar bem, *é o que nos faz ficar felizes*. Nós iremos nos alimentar de *në ropë*, depois de nos alimentarmos, ficaremos satisfeitos e só assim ficamos fortes!

Quando os *napëpë* estragam a floresta, *në ropë* foge, ele vai para outra terra. Quando ele foge, os *napëpë* plantam as comidas na terra, mas elas não crescem! Só resta *Ohinari*, o ser da fome, em seu lugar. Se não comermos ficamos fracos! A pessoa não consegue se curvar, só fica deitada, não se levanta, não consegue ir longe, é isso que *Ohinari* faz. *Ohinari* é muito feroz! Ele não faz amizade conosco. *Ohinari* nos faz sofrer, não quer nos ver felizes e saudáveis! Enquanto *në ropë* quer nos fazer viver bem e com saúde, *Ohinari* quer nos fazer morrer, quer nos matar de sede e de fome. Os *napëpë* não carregaram essas palavras, eles não carregam isso.

Nós Yanomami cheiramos *yakoana*, nos tornamos xamãs e enxergamos o caminho de *në ropë*. Aqueles grandes homens que conseguem ver o caminho de *në ropë*, o chamam e assim as comidas crescem por toda extensão da floresta e em todas as roças! As frutas aparecem na floresta, os animais comem e os peixes também: as queixadas, os macacos, as antas e outros. Portanto, vocês *napëpë* abram o pensamento de vocês, pensem: “*É verdade!*”. Não se perguntem: “*Onde está në ropë?*”. Aí na terra de vocês também tem *në ropë*, e é porque tem *në ropë* que vocês se alimentam. Vocês se alimentam, criam bois e assim comem carne. Vocês também comem peixes e comem frutas. Depois que vocês cultivam suas frutas, vocês fazem suco delas para matar a sede!

Portanto, hoje em dia, é pelo caminho de *në ropë* que o pensamento de vocês precisa ir. Tanto o nosso pensamento, Yanomami, quanto o de vocês, *napëpë*. Quando levantamos nossos olhos e enxergamos isso, nosso pensamento se abre: “*Então, esse é o caminho para vivermos com saúde, é nessa terra que vivemos bem! Todos nós: napëpë, Yanomami, as crianças e jovens!*” Então, cuidem da floresta. Isso é verdade! Vocês que estão nas escolas, vocês que estão aí para aprender, escutem isso, vejam essas minhas palavras no papel!

Se vocês não tinham aprendido isso, se não tinham escutado sobre isso, agora as pessoas da floresta estão ensinando a vocês, portanto a partir de agora vocês passem a pensar assim: “*Então, vamos escutá-los, vamos levá-los a sério!*”. Essas minhas palavras são verdadeiras! Não é mentira, não! Outros *napëpë* não te ensinaram isso.

Nós, Yanomami, temos nossos filhos e, portanto, nossos velhos irão soprar as narinas deles, os ensinando a serem xamãs. Já que essa é uma forma deles estudarem, ao verem os *xapiripë*, então eles explicam e assim aprendem. Já que vocês aprendem pela escrita, vocês coloquem essas palavras escritas para que os jovens *napëpë* possam lê-las! Para que seus olhos caiam sobre o caminho de *në ropë*, para que seus olhos pousem no meio do caminho de *në ropë* e, quando pousarem ali, quando enxergarem de verdade digam: “*Olha só! Entre eles é diferente! Nós napëpë pensamos diferente!*” Hoje em dia, nós que somos da mesma geração, estamos entendendo. Nós sabemos e ensinamos nossos conhecimentos uns aos outros.

Vocês, *napëpë*, me chamaram. Então, nos sentamos para explicar e abrir o pensamento dos outros *napëpë*. Era isso que eu gostaria de dizer, da mesma forma como fazemos nos discursos noturnos voltados para toda nossa comunidade. Quando eu faço esses discursos em minha casa, aqueles que estão crescendo concordam comigo, escutam e pensam: “*É verdade! Se eu não sair para caçar eu não como! Não vou voltar com caça. Se eu não trabalhar, o alimento não cresce, pois o alimento não cresce sem razão. Quando eu trabalho, eu cavo a terra, eu coloco a muda na cova e planto, e depois de seis meses a comida cresce e nós a comemos*”. É isso que eu ensino para os nossos jovens, para que eles façam assim. Outros que não trabalham, ficam com fome! Eles ficam pedindo: “*Eu quero comida! Eu não tenho minha comida! Eu não cultivei nada!*” Aqueles preguiçosos dizem isso. Já aqueles que são rápidos, que sabem trabalhar na roça, eles comem! Eles se alimentam. Nós comemos *në ropë*, *në ropë* nos faz viver bem e com saúde. *Në ropë* faz nossos olhos se manterem atentos à saúde da floresta.

Omama, quem nos criou, falava em língua Yanomami. A forma como ele fez, para mim está certa. As palavras em nossa língua são claras, os discursos do *hereamu* são claros, assim como os diálogos cerimoniais das festas, que eu também entendo. Existem também os cantos xamânicos. De todos estes,



só os cantos xamânicos são muito difíceis. Vocês *napëpë* não compreendem aquelas palavras. Os xamãs falam Yanomami, mas eles usam uma linguagem muito complexa! São nessas palavras difíceis que os xamãs pegam de verdade o rastro de *në ropë*, outros Yanomami não pegam o rastro dele. Mas já que os xamãs possuem o rastro de *në ropë*, eles podem indicar aos outros Yanomami onde está o rastro, dizendo: *“olhem! Esse é o caminho de në ropë, trabalhem nesse lugar aqui! Quando vocês estiverem com fome, chamem në ropë. Quando vocês o chamarem, joguem fora a terra que estiver infértil e assim në ropë irá surgir novamente. Ele vai voltar, vai ficar bom de novo e assim vocês vão poder comer! Assim, vocês ficam felizes!”*

Por causa disso Omama disse: *“Në ropë não morre! Në ropë é muito longo!”* Nós iremos morrer, vocês *napëpë*, vocês se alimentam, mas vocês também irão morrer. Nós Yanomami, mesmo sendo alimentados por *në ropë*, iremos morrer. Já sobre *në ropë* morrer, é algo muito difícil! Quando o solo rachar, quando o céu acabar, só assim *në ropë* irá acabar! Então, é isso que pensamos, é isso que dizemos. Quando *në ropë* foge, a terra se despedaça. As folhas das árvores envelhecem e caem, os troncos secam e então *në ropë* foge. Lá em outras terras, quando *në ropë* for se deitar em outras terras, quando se for e subir para o mundo dos fantasmas, então a terra onde estivermos morando será tomada por *Ohinari*, o ser da fome. Quando *Ohinari* chegar, nós não iremos nos alimentar novamente. *Në ropë* não morre, ele só foge. Se vocês, *napëpë*, ficarem sempre estragando a terra, o solo, as consequências serão muito ruins! Hoje em dia tudo parece bem, hoje em dia vocês se alimentam. É pelo fato de os jovens terem se alimentado bem é que depois eles conseguem estudar. É pelo fato de vocês terem se alimentado hoje que vocês trabalham, correm cheios de saúde e andam com pressa com suas barrigas satisfeitas! É por causa disso que queremos levar o pensamento dos jovens para longe. Deixem seu pensamento se envolver! Vocês, *napëpë*, se apaixonem por suas terras-florestas cheias de saúde!

O pensamento dessa nova geração ainda está crescendo. Achamos que nosso pensamento é amplo, mas não é! Nosso pensamento não se apaixonou assim. Se não chegarmos para caminhar corretamente no caminho saudável, aqueles *napëpë* donos das mercadorias, que destroem a terra, aqueles que ficam estragando a floresta sem razão, vão nos fazer sofrer!

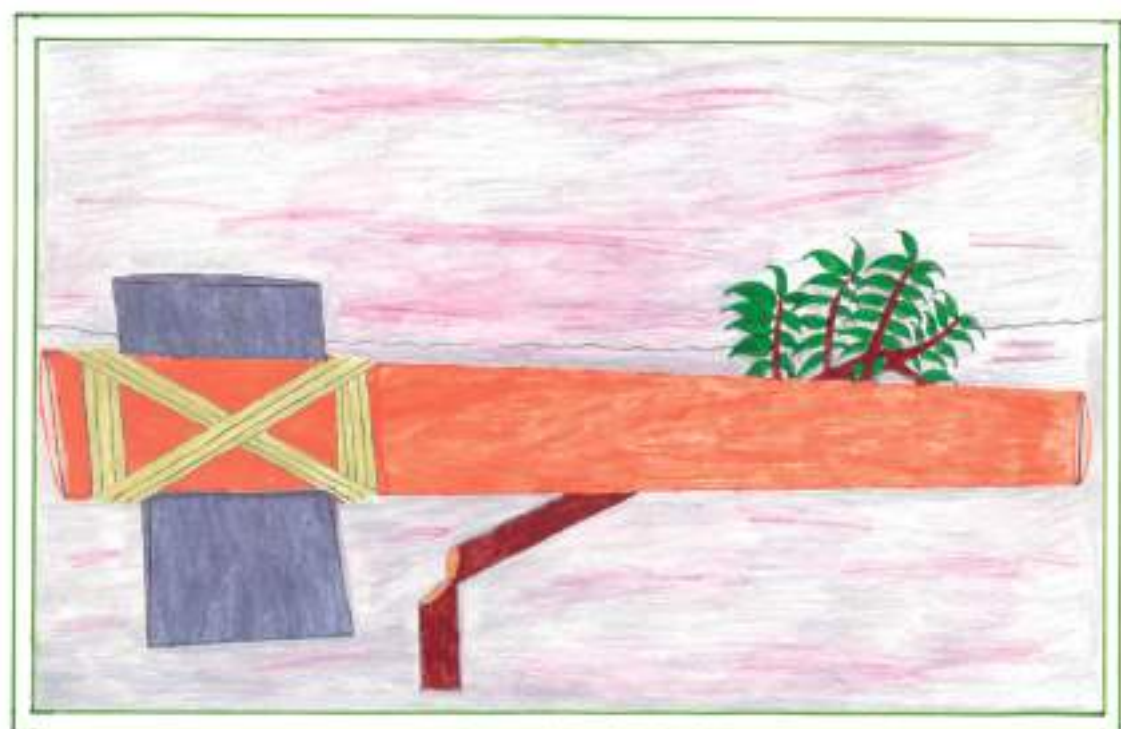
**Pookoxi – manamakoxi**  
machado de pedra

**Yoasi a**  
**Yoasi, irmão de Omama**

Quando Omama, demiurgo Yanomami, e seu irmão Yoasi ficaram adultos, começaram a se desentender. Omama pensou que não poderia cortar a árvore, ela tem vida, é preciso protegê-la. Yoasi pensou:

“Eu plantei essa árvore, então posso derrubar.” É assim o pensamento de Yoasi. Omama respondeu: “Yoasi, seu pensamento é seu, mas meu pensamento é outro, eu não posso estragar a terra! A terra não pode ser destruída.”

Davi Kopenawa, Belo Horizonte, julho de 2019.



Jocosa ceta yantimani



Jocosa yantimani

Vocês têm que ensinar a seus filhos a pensarem direito! Ensinem para seus filhos isso: *“Filhos, vocês fiquem espertos! Quando vocês crescerem nessa terra, nesse solo, façam nẽ ropẽ crescer! Façam nẽ ropẽ ser uma autoridade. Se não tivermos nẽ ropẽ, não iremos viver bem e com saúde!”* Conversem sobre isso com seus filhos. Hoje em dia, aqueles que ensinam nas universidades, se eles não indicarem o caminho correto, as pessoas farão coisas diferentes! Irão se tornar pessoas diferentes. Vão virar senadores, deputados ou outros políticos que não nos respeitam e isso é muito ruim! Para mim isso não é nada bom! Para os *napẽpẽ* isso pode até parecer bom, na terra deles. Porém, no fundo, isso é inconsistente. Suas raízes se tornam como fezes, como lixo sujo, então por isso os jovens, velhos, moças, vocês estão tristes! Vocês já estão tristes, porque surgiu uma doença diferente! Isso aí já começou, e vocês ficam se perguntando: *“como é que isso nasceu sem razão?”* Em sua terra, as águas já estão poluídas, aconteceu o rompimento da barragem em Brumadinho e muitos *napẽpẽ* morreram! Em Minas Gerais existiam muitas montanhas bonitas, mas alguns empresários *napẽ* estragaram a terra com o trator, estragaram *nẽ ropẽ* da terra. Fizeram se transformar em doença, e por ter se transformado em doença, a floresta ficou cheia de doenças, os alimentos pararam de crescer bem, então ficou assim, está ficando assim.

Se os *napẽpẽ* trabalhassem só nas roças, nós não teríamos epidemias. Não padeceríamos por doenças, mas já que lidam com minério, já que arrancam as epidemias do fundo da terra, já que queimam os minérios, então todo os *napẽpẽ*, sejam as mulheres, as crianças, os jovens ou os velhos, ficam com o peito ruim, com câncer e essas outras doenças que o Yoasi escondeu no fundo da terra<sup>4</sup>. Mas como a mineração a fez aparecer das profundezas da terra, as cidades estão adoecidas. Os *napẽpẽ* pensam: *“Nós brancos nos multiplicamos! Nós nos multiplicamos!”* Apesar das pessoas pensarem assim, a doença vai acabando com elas, os fazendo morrer. Por isso ensinem bem a seus filhos, para que vivam com sabedoria. Se eles crescem com sabedoria, eles irão comer bem e ter saúde no futuro!

Portanto, minhas palavras sobre *nẽ ropẽ* é para todos nós continuarmos vivendo bem e com saúde, é sobre isso. É sobre todas as pessoas de todas as terras se alimentarem! Para que todos do mundo inteiro possam se alimentar!

Lá em outras terras, o que é que as pessoas comem? Comida mesmo! É *në ropë* mesmo! Comem folhas de *në ropë*, comem cogumelos de *në ropë*, *në ropë* é também a água! *Në ropë* é água muito boa! Se não tiver água, como é que ficaremos? Será que você irá beber urina? Se não tiver comida, você vai comer fezes? Se não tiver comida, você come pedra? Não come! *Në ropë* é “prioridade fundamental”, como vocês *napëpë* dizem em sua língua. Por tudo isso queremos ensinar essa sabedoria aos jovens. Já que queremos ensinar, já que abrimos essa clareira, vocês abriram esse espaço, eu fico feliz!

Se vocês *napëpë* quiserem ficar sábios, vocês precisam se apaixonar pelo caminho de *në ropë*, vocês precisam mesmo se conectar com *në ropë*! Vocês têm que levar a sério e dizer: *sim! é verdade! Në ropë é muito bom! Në ropë é saúde! Në ropë é o que acaba com nossa sede, në ropë é que nos faz viver bem e com saúde, é o que faz nascer novas crianças!* Então vocês, *napëpë*, precisam pensar assim também. É isso que eu queria dizer.

---

1. Este texto é resultado da transcrição e tradução do discurso feito por Davi Kopenawa em sua língua materna (Yanomae) no dia 14 de março de 2020, por vídeo conferência.

2. Napë: na língua Yanomam quer dizer pessoa não Yanomami; inimigo; estrangeiro. *Napëpë*: o termo acrescido pelo morfema pluralizador (*pë*) – inimigos; brancos; estrangeiros. Atualmente o termo *napë* passou a designar sobretudo os não indígenas; brancos.

3. Davi Kopenawa se dirige às três mulheres que o convidaram para discursar na vídeo conferência que deu origem a este texto.

4. Na mitologia yanomami Yoasi é o irmão malandro de Omama, descrito como aquele que sempre atrapalha as boas ações de seu irmão durante a criação do mundo e dos Yanomami. A Yoasi é remetida a origem da vida breve e das doenças, por exemplo. Yoasi seria responsável por colocar a morte junto aos minérios que Omama escondeu nas profundezas da terra, além de ter revelado aos *napëpë* onde foram escondidos estes minérios.

## O surgimento dos alimentos da roça nos tempos dos animais ancestrais

Então, foi assim que meu sogro, grande xamã, contou. Ele contou e eu peguei essas palavras, portanto estou explicando-as para vocês.

Koyori, o espírito da formiga saúva, foi o primeiro a fazer a roça. Já que tinha intenção de fazer uma roça, ele ficou trabalhando só nisso. Ele primeiro derrubou as árvores, depois as queimou e limpou a terra. Tendo deixado tudo limpo, ele pensou sobre o “plano de plantação *ně ropě*” e teve uma ideia: “Eu vou fazer uma roça mesmo! Para nós comermos, para alimentar as mulheres, as filhas, os jovens e para alimentar outros mais velhos!” Por ter pensado isso, ele bateu com os pés no chão, e onde ele batia os pés, chamava os alimentos pelo nome:

“Aqui você, maniva, vai nascer!” - então, disse isso.

“Aqui você, mandioca doce, cresça!”

“Aqui, você, mandioca amarga, cresça!”

“Aqui, você, pé de banana, cresça!”

“Aqui, você, pé de cana, cresça!”

“Aqui.... você, cará, cresça!”

“Aqui você, pé de batata-doce, cresça!”

“Aqui, você, pupunheira, cresça!”

“Aqui, você, flechal, cresça!”

Assim, por dizer isso antes de ir embora, aqueles alimentos que ele havia chamado brotaram e nasceram mesmo sem a presença dele. Foram nascendo, nascendo e foi assim que Koyori fez no início.





*Koa axinaki*



*Puu uku kua*

**Koa axinaki**  
timbó da roça (folhas usadas para pescaria)

**Puu uku kua – nē ropē**  
a cana tem nē ropē

Koyori fez os alimentos crescerem na roça, ele os chamou e assim os alimentos da roça vieram a crescer. *Ně ropě* estava no solo das roças, e já que Koyori os chamou, esses alimentos cresceram.

Koyori fez esses alimentos surgirem. A banana-maçã cresceu, a banana-da-terra cresceu, os mamoeiros, a batata-doce, o cará, os flechais e as pupunheiras. Assim, quando ele fez crescer todas essas plantas, sua sogra já estava desmaiando de tanta fome.

A sogra via outros Yanomami se alimentando de mel e ao vê-los voltando da floresta com mel, ela ficou nervosa: “Hoo... meu genro não traz mel para eu comer! O que ele faz? O que será que meu genro está fazendo?” Então, ela ficou falando isso, estava cansada de sentir fome, já estava fatigada pela fome e disse para a filha: “O que seu marido fica fazendo? As outras pessoas voltam com embrulhos com mel da floresta, e por voltarem com esse mel, seus filhos se alimentam e as mulheres também. É assim que as pessoas fazem!”

A sogra de Koyori, a Poaporimorima falou mal de Koyori: “Hoo... o Koyori é magro e tem uma cintura fininha!” Por dizer isso, a esposa de Koyori ficou brava: “Ho... mãe! Não fique falando mal de meu marido Koyori!”, disse a ela. Por ter dito isso, quando o Koyori chegou, sua mulher lhe explicou: “Marido! Minha mãe te chamou de magrinho! Ela disse que seu abdômen é arqueado!” Ao dizer isso, quando encontrou o Koyori, ele ficou bravo e logo disse: “Então, esposa, vocês duas vão lá para minha roça! Vocês duas vão lá para carregarem seus cestos de comida!” Assim, a filha de Poapoamori a chamou. “Mamãe, vamos lá na minha roça?” E sua mãe se juntou a ela: “Tá bom! Vamos lá nós duas!” Ela disse isso e saíram juntas.





*Caeca collata fovearum*

**Marokoayoma**

Pássaro pipira-vermelha (*Ramphocelus carbo*)

É a imagem do pássaro pipira vermelha quem fecunda as pupunheiras, fazendo crescer seus cachos fartos de pupunhas vermelhas.

Ao chegarem na roça, a Poapoamori arregalou os olhos: “Hooo.... meu genro Koyori plantou muitíssima comida! Ele plantou muito!” E, assim, ela foi lá para o meio da roça, para ver os alimentos. Ela viu muita coisa! Vários tipos de banana, mamoeiros, cará, bacaba, pupunheiras, pés de cana. Ela se afastou e foi mais lá para o meio, de lá ela pôde ver toda a roça e, assim, conseguiu ver ainda mais comidas. Ao ver isso, a filha da Poapoamori a chamou e disse: “Mããe! Mãããe! Vamos voltar!” Mas ao dizer isso, a mãe dela respondeu: “Poo, poo, poo, poo, poo!” “Mãããe! Vamos voltar! Vamos voltar para casa!”, e a mãe respondeu já transformada. Ela se transformou em pássaro Poopoo e no meio da roça a Poopooamori se perdeu. Ela se perdeu, sua filha a chamou, mas ela não respondeu. E ficou chamando-a: “Mãe! Vamos embora! Vem rápido!” Ao dizer isso, ela respondeu: “Poo, poo, poo, poo! Poo, poo, poo, poo!” E, assim, ela pensou: “Hoo.. minha mãe se transformou! Minha mãe se transformou! Não vai voltar, ela desapareceu!” E, assim, ela voltou sozinha para casa. Ainda que Poopooamori fique gritando por sua filha, sua língua se alterou. Ainda que ela diga: Filhinha! filhinha! (õseee... õse....) Ela diz: “Poo poo poo poo!” Seu fantasma continua na roça, ainda está na floresta.

#### **Në ropë e os espíritos ancestrais que trazem a fertilidade**

*Në ropëyoma a: Në ropëyoma anë korahapë raromai ropë. Puu upë raromai ropë, rokoari raromai ropë, hutusipë [raromai ropë]. Inaha hwei nëropëyoma a kuai*

O espírito feminino da fertilidade: Në ropëyoma faz as bananeiras crescerem rápido, faz os pés de cana crescerem rápido, faz o pé de mamão crescer rápido e também as manivas. Në ropëyoma, o espírito da fertilidade, é quem faz crescer bem os alimentos da roça e da floresta.

#### **Poo poma a marayuwí**

A sogra pássaro tovaca-patinho (*Myrmothera campanisona*) desapareceu

Na mitologia yanomami, saúva descobriu në ropë e em segredo fez crescer a roça, onde trabalhava incansavelmente. Sua sogra Poopoma reclamava de sua ausência constante. O genro, irritado, fez a sogra buscar milho em seu roçado, que era tão grande que a sogra acabou desaparecendo ali.



*Joula ante yanomani*



*Joula ante yanomani*



**Koraha siki kua – nē ropē**  
as bananeiras têm nē ropē

**Rasasipē kuai - nē ropē**  
as pupunheiras têm nē ropē

## Tëpërësiki e a origem das roças

Omama, o criador dos Yanomami, é genro de Tëpërësiki. O sogro de Omama mora no meio do rio, no fundo das águas e ainda hoje continua ali. Embora sua casa seja dentro do rio, Tëpërësiki vive em um lugar seco, coberto de água por cima.

Quando Omama se casou com a filha de Tëpërësiki, eles passaram a viver juntos na floresta em uma casa e, assim, Tëpërësiki ofereceu a Omama mudas dos alimentos cultivados em sua roça: mudas de banana, cana, cará, batata e banana-maçã. Tëpërësiki deu as mudas a Omama para que ele pudesse cultivá-las e, dessa forma, estaria prestando o serviço matrimonial para seu sogro. Tëpërësiki chegou como uma tempestade: “Hou! Ho ho hou hou! Ho ho ho...”, veio trazendo os alimentos.

Tëpërësiki levou as mudas e deu para que as pessoas pudessem plantá-las. Carregou as mudas em um jamanxim muito grande e entregou-as a Omama. Tëpërësiki tem *në ropë*, e já que Omama se casou com sua filha, ele deu os alimentos para que seu genro pudesse plantar. Assim, Tëpërësiki reuniu ali *në ropë* e juntou com a floresta, já que Omama estava na floresta com sua filha e Yoasi, seu irmão. Tëpërësiki deu para os dois e disse: “Então, vocês dois plantem isso, para que vocês não passem fome! Depois de plantar essas mudas, vocês comam os alimentos da roça!”

Assim sendo, Omama plantou diferentes tipos de banana, cana-de-açúcar, batata-doce, cará, pupunheiras, flecheiro. Hoje em dia, esses alimentos seguem sendo plantados nas clareiras. Nós, Yanomami, quando fazemos nossas roças, seguimos plantando para não acabarem esses alimentos. Os *napëpë* também os plantam. Aos poucos, esses alimentos se espalharam. Primeiro Tëpërësiki os possuía, mas depois de Omama os ter plantado, então, eles se transformaram em uma roça.





Informational text panel, likely a description of the artworks or the artist.







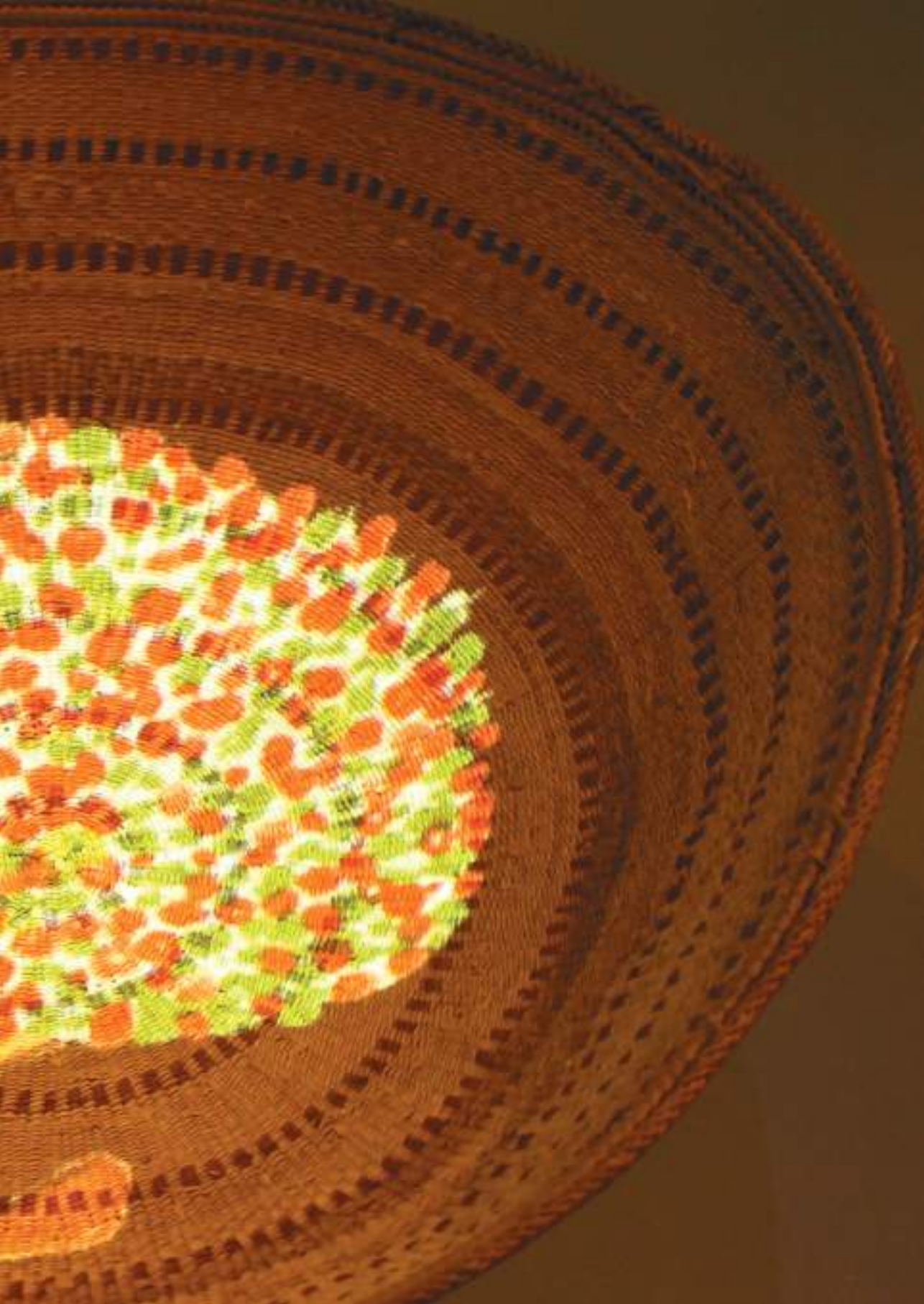
















# weichö

Curadores

**Júlio David  
Magalhães e Viviane  
Cajusuanaima Rocha**

Assistente  
dos curadores

**Karenina Andrade**

Texto

**Vicente Castro  
Yuduwana, Viviane  
Cajusuanaima Rocha e  
Karenina Andrade**

Desenhos

**Alunos das Escolas  
Apolinário Gimenés,  
Mötaku Ye'kwana  
e Waikás**

Agradecimentos

**José Cury**

**Na exposição “Mundos Indígenas”, a** proposta Ye'kwana foi a de apresentar alguns dos elementos significativos que expressam essa maneira singular de compor o mundo – o seu *weichö*.

No passado, conforme nos diz a tradição oral, todos os ye'kwana viviam no coração do território tradicional, nas cabeceiras dos rios que formam a bacia do Rio Orenoco. Com uma mesma língua e um conjunto de narrativas histórico-cosmológicas, os Ye'kwana continuaram compartilhando um mesmo modo de vida após a dispersão das comunidades a partir das cabeceiras, modo de vida esse expresso no conceito de *weichö*. De acordo com o sábio ye'kwana Vicente Castro, existe uma miríade de *weichö* – um modo de vida próprio de cada povo. Segundo ele, o ye'kwana *weichö* congrega as *wätunnä*, narrativas de origem oralmente transmitidas de geração a geração, os *a'chudi* e os *ädemi*, cantos ye'kwana – os primeiros cantados em eventos rituais (tais como o festival

de roça nova ou a construção e inauguração de uma casa) e os segundos estão vinculados a processos de cura de doenças ou de cuidados corporais. Narrativas e cantos constituem a fonte última do conhecimento ye'kwana, carregando o saber acerca do surgimento do mundo, dos seres, das relações entre eles, bem como as regras e valores que devem pautar a vida.

*Wätunnä* conta que quando o demiurgo Wanaseduume decidiu criar o mundo, criou as primeiras pessoas para habitá-lo. Essas primeiras pessoas

**As *wätunnä* são narrativas contadas pelos sábios ye'kwana que tratam da criação do mundo, das regras que regem as relações entre seres e pessoas e também os acontecimentos que estão por vir. Elas possuem um ritmo e uma estrutura, uma forma de narrar própria, que impõem limites a ouvintes não-ye'kwana, com relação à tradução e ao entendimento das mensagens nelas veiculadas.**

eram os animais, que nesse tempo viviam como gente. Depois, vieram os Ye'kwana, a gente de Wanaseduume. Todos os seres e coisas primordiais surgiram de uma mesma matéria comum, animadas pela força criadora de Wanaseduume, o sol mais forte que brilha na camada celeste mais alta do céu. Kuyujani era um destes Ye'kwana ancestrais e a ele coube a tarefa de demarcar o território tradicional, os limites do mundo ye'kwana. A partir da viagem de Kuyujani para executar a tarefa dada a ele por Wanaseduume, foram surgindo outros mundos, povoados por outras gentes e por outros modos de viver – outros *weichö*.

Na tradição oral das *wätunnä*, está

registrado o surgimento dos diversos *weichö*. Também é em *wätunnä* que surgem os elementos que singularizam o ye'kwana *weichö*, que vai se diferenciando dos demais *weichö* à medida que a própria trajetória dos ancestrais lhes apresenta situações e eventos que demandam decisões, escolhas sobre como lidar com os seres que povoam esse mundo em construção. É preciso mergulhar em *wätunnä* para vislumbrar a complexidade da diferença expressa neste conceito. Sigamos, então, a narrativa de criação do mundo, seguida da odisséia do herói Kuyujani em seu périplo pela demarcação dos limites territoriais do mundo ye'kwana, no princípio dos tempos, conforme nos conta o sábio ye'kwana Vicente Castro:

## **No princípio, havia apenas os Sóis e as dimensões celestes por eles**

habitadas. Tudo se resumia à luz poderosa emanada por eles, luz criadora, potência de vida.

O Céu chama-se Ejukamaadi, onde o Sol está. Este Sol é Wanaasedu, que vive em uma casa de cristal. Acima desse céu há um outro céu, Shinhaweyu Kaajöi, cujo sol é Edinhadu. Wanaasedu brilhava em direção a essa dimensão celeste superior e não em direção à Terra. Acima desse, não há outro céu. O calor e a luz de Wanaasedu são tão intensos que, se ele brilhasse voltado para a Terra, todos morreríamos. Por isso, sua luz está voltada para o céu acima do céu em que ele se encontra – lá onde não há ninguém.

Abaixo de Ejukamaadi há outro céu, chamado Adekumana Kaajöi. Há aí também um sol, de nome Wamaadidi. Esses três sóis – Wanaasedu, Edinhadu e Wamaadidi – estão perfeitamente alinhados, voltados para o céu superior. Abaixo, existem outras camadas celestes, onde estão outros

**Odo'sha é o arqui-inimigo de Wanaasedu, o demiurgo criador do mundo. Mais tarde, como veremos aqui, Odo'sha virá à Terra recém-criada junto a Wanaadi, duplo de Wanaasedu que nascerá na Terra para dar prosseguimento à criação dos seres e coisas. Nascido na Terra da placenta apodrecida do irmão Wanaadi, Odo'sha procurou corromper todos os seres e coisas criados por Wanaadi.**

sóis: Wedudumaashi Kajöi, onde o sol é Attawanaadi; Weduuiyemö Kajöi, onde o sol é Nhaajidiyena; Iyawishakuje Kajöi, onde o sol é Mane'da; Wedukueedö Kajöi, onde o sol é Attawana; Udaanakue Kajöi, onde o sol é Awayiuwaamadi; Shidichäkue Kajöi, onde o sol é Ilookodi; Chawaiyudi Kajöi, onde o sol é Fadaadamadi; Tawenakue Kajöi, onde o sol é Kwammedu; Wadichuena Kajöi, onde o sol é Kamunhuana; Kajajutäne Kajöi, onde o sol é Awayiuwamadi. São essas as treze camadas celestes.

Os sóis Awayiuwamadi e Attawana se comunicam com Wanaasedu. Os dois primeiros estão mais próximos da Terra

– Awayiuwamadi é quem nos ilumina. Ele contou a Attawana que em Adeetaku Kawa [a Terra] não havia ninguém. Wanaasedu decidiu então criar pessoas para povoar a Terra. Ele fez So'to, a primeira pessoa. A Terra era apenas uma casca, e ele colocou So'to em cima da Terra. Wanaasedu acompanhou So'to até que ele ficasse jovem. No entanto, So'to não tinha bons pensamentos, ele

desejava tomar o lugar de Wanaasedu. Wanaasedu deu-lhe o nome de Odo'sha e o mandou para Kajunhadewa Kajöi. A morte inexistia para Wanaasedu, por isso ele não destruiu Odo'sha, mas enviou-o para outro lugar. Lá, Odo'sha também criou pessoas, para ter ajudantes: Kajunhadewa, Kaiyajudi, Yakuenaka, Föana, Föwana. Odo'sha sentia-se desprezado por Wanaasedu, porque havia sido colocado apenas na casca da Terra.

Wanaasedu disse a Attawana: "A pessoa que eu criei não é boa." Attawana retransmitiu a mensagem a Awayiuwamaadi, que sugeriu: "É preciso tentar de novo. Mas não faça como antes, com a casca. Crie desta vez uma pessoa de verdade!" Wanaasedu criou, então, uma nova pessoa, que chamou Ye'kwana. Wanaasedu também o acompanhou enquanto crescia, observando seu pensamento. Por fim, ele disse a Attawana: desta vez deu certo! Attawana mais uma vez retransmitiu a mensagem a Awayiuwamaadi. Os três, satisfeitos, decidiram mandar Ye'kwana para a Terra. Mas antes, era preciso preparar a Terra. Eles enviaram Famayia, que desceu do céu pendurado em uma corda e, assim, pendurado, observou como a Terra estava. Aí não havia ar para respirar; a Terra era pura lama, a pessoa não poderia pisá-la.

Os três sóis decidiram então chamar quatro ajudantes para melhorar Adeetaku Kawa, torná-la habitável. O primeiro ajudante, Iyaawa, foi até Manuda e disse a ele: "Eu preciso de *noono* (terra)". Manuuda, dono de *noono*, respondeu: "De quanto você precisa?" Iyaawa disse: "Eu preciso de tudo – *noono* (terra), *ädeja* (plantas cultivadas), *iye* (árvores), *tuna* (água)". Manuuda disse: "Pode levar tudo o que for preciso." Iyaawa chamou Kwamedu para peneirar *noono*. Kwamedu peneirou *noono* em cima de uma pedra, com a ajuda de outra pessoa, Kamunhuana. Após terminado, Enakuyiena pegou a terra peneirada e jogou sobre Adeetaku Kawa (a Terra). O primeiro lugar onde *noono* caiu foi em Kamasonha. Para fortalecer a Terra, enviaram Maduda, um enorme tatu. Ele misturou com suas unhas *noono* (terra) a Adeetaku Kawa (a Terra).

Awaiyuwaamadi, o sol que iluminava a Terra, disse preocupado a Attawana: "A Terra está cheia de Odo'sha! O que faremos? Será que podemos pedir outra Terra?" Attawana respondeu: "Não, teremos que consertar esta que aí está. Vamos virá-la, remexê-la!" Foram enviados à Terra vários seres: diversos tipos de formiga, besouro, tatus, para que remexessem e misturassem a terra. Depois de remexida a Terra, foi enviado um grande fogo e, em seguida, uma grande enchente.

Wanaasedu determinou que fossem feitas as divisas internacionais, os continentes foram separados e o mar foi cercado, tarefas que couberam a lodamme e Semee'kado. Nesse momento, foi criado aqui um único e grande rio, o Kashishiwade (Rio Negro). A Terra então foi destinada aos Ye'kwana.

Depois de tudo pronto, Awaayuwaamadi avisou a Attawana que o trabalho fora finalizado, e esse transmitiu a mensagem a Wanaasedu, que decidiu enviar Wadhe à Terra. Wadhe é o dono do ar que respiramos. Foram enviados a cada canto da Terra um responsável pelo vento: Etodinhawaana, o mais forte de todos eles, que ficou do outro lado do mundo, nas regiões mais frias, onde há gelo (dada a força de seu sopro); Attadenhawana, responsável pela região centro-sudeste-sul do Brasil; e ludaimakwa (que é o nome através do qual Wadhe é conhecido), responsável pela área onde hoje vivem os Ye'kwana. São esses três que mantêm o clima da Terra, são enviados de Wanaasedu. Os três trabalham em conjunto para que o vento e a chuva nunca cessem. Apesar de distantes uns dos outros, eles trabalham de maneira coordenada.

Após isso, as matas e plantas foram criadas. Wadu foi enviado para plantar matas e árvores e, depois de encerrado o trabalho dele, Wanaasedu, Attawana e Awaayiumaadi avaliaram que a Terra agora estava boa e pronta para receber vida, abrigar as pessoas. Decidiram enviar, então, os animais e fizeram uma solicitação a Waimmene, o dono dos animais terrestres, para que os mandasse à Terra. Os animais vieram e sobreviveram nas novas condições.

Em seguida, enviaram U'tonoodoko Widishadi, o dono dos pássaros. Ele queria saber se a mata poderia servir de alimento. Os pássaros chegaram e começaram a comer frutas, que se mostraram um ótimo alimento. Foi então que Odo'sha, que pretendia dominar a Terra e estragar tudo que Wanaasedu criara, colocou veneno na mata. Os donos dos animais e pássaros conheciam as artimanhas de Odo'sha e avisaram aos animais quais espécies podiam ser comidas e quais não podiam, pois haviam sido envenenadas. Foi Wadhe ludaimakwa, dono do ar, que impediu Odo'sha de envenenar todas as espécies, o que era sua real intenção.

ludakashiiyu, dono dos peixes, veio em seguida experimentar a água. Ele trouxe muitos peixes para o Rio Negro e, lá, viram que a água era uma boa morada. Odo'sha mais uma vez tentou envenenar os peixes, mas obteve apenas sucesso parcial. Por isso existem peixes que não são comestíveis: foi a artimanha de Odo'sha em envenená-los.

**Adeetaku Kawa, a Terra primordial, depois de remexida e transformada passou a se chamar Noono, que é também a palavra ye'kwana que significa terra/solo.**

Noono ficou pronta para ser povoada por outras pessoas. Wanaasedu decidiu finalmente enviar Ye'kwana. O primeiro Ye'kwana, ao pisar a Terra, mudou seu nome para Yuduwana. Ele veio sozinho, então Awaiyuwamadi pensou: “Vamos criar uma mulher para fazer-lhe companhia.” Assim, criaram

Etakushinhawana, entregando-a a Yuduwana, dizendo-lhe: aqui está uma mulher, para você criar gente. Yuduwana fez então um homem, a quem chamou Maseewi. Maseewi, por sua vez, criou um homem chamado Wanömä. Wanömä, por sua vez, criou uma mulher, Kashimanawö. Ela era o vento que anda sozinho, lentamente – por isso até hoje os Ye'kwana chamam esse vento pelo seu nome.

Wanömä fez ainda um homem, Maiya, que criou outros dois homens: Etakunhawana e Majaanöma.

Majaanöma criou Kumakane, uma mulher, e também um homem, Adajaiyena. Juntos, Majaanöma e Adajaiyena foram os que criaram mais pessoas.

Majaanöma criou Kuyujani e seu próprio neto Sedume. Depois, criou Waiyakwadu, uma mulher, que se tornou a mãe de Wanaasedume e Kuyujani, cujo pai era Etakudiyena. A partir daí foram surgindo mais e mais pessoas.

Awaiyuwamaadi ficou satisfeito com a quantidade de pessoas e pensou: “É preciso fortalecer Noono.” Assim, akuffa, a planta de Wanaasedu, foi enviada à Terra. Foi de akuffa que surgiram os primeiros *föwai*, os primeiros xamãs. E foram eles que criaram a separação entre dia e noite. O primeiro *föwai* foi Samukwana, o segundo, Dutuna.

Wanaasedu, Attawana e Awaiyuwamaadi voltaram a conversar. Wanaasedu disse: “Os Ye'kwana estão fadados a desaparecer.” Quando não houver mais nenhum Ye'kwana, Noono não será mais a mesma, perderá toda a sua força e será consumida por vulcões, enchentes e outros desastres. Noono vai acabar, e todos morrerão. Os brancos não sabem cuidar de Noono. Os xamãs ye'kwana são os que mantêm Noono viva.

Kajushäwa viu os Ye'kwana e sentiu-se só. Ele resolveu criar pessoas também e criou várias: Majaamä, Manumä, Manö, Wiyu, Noono Aköödö, Köiyaaki. Esses são os principais Odo'sha que estão até hoje no mundo.

Kajushäwa também criou Fataasena, que é o principal wedökö äyajā – “dono”





Desenho dos alunos das Escolas Apolinário Gimenes, Mõtaku Ye'kwana e Waikás,  
extraído do livro Kaweesadu, 2017

das doenças. A partir de então, vieram para Noono: Otomo, o dono da gripe; Makadincha, dono das verminoses.

Odo'sha resolveu vir em pessoa para Noono. Ele nasceu aqui junto com Wanaadi, o duplo de Wanaasedu nascido na Terra, enviado para completar a tarefa de criação do mundo.

Majaamä criou os animais terrestres – répteis, mamíferos, todos os animais que andam sobre a Terra. O primeiro foi *Fademö* (o tamanduá). Depois veio *Sheu* (quati), e então *Awaadudi* (gato do mato).

**Kajushäwa é o nome de Odo'sha. Ele não gosta de ser chamado por este nome e, por isso, quando nasceu na Terra junto a Wanaadi, adotou o nome de Iyejiyanadi.**

Depois vieram outros animais. Passou-se muito tempo, até que Majaamä criou o boi, depois o cavalo. A princípio, o boi não era comestível, mas Wanaasedume tornou-o bom para comer. Wanaadi criou *shiiwo* (carneiro), um animal comestível, e criou também *cameiyo* (camelo) como seu animal de estimação. Majaamä decidiu então criar vários animais de estimação: cobras e Wiyu (uma sucuri gigante dona do ouro, dos rios e do sal). Wanaadi criou cobras também, para que pudessem comer as cobras de Majaamä. Criou ainda Kamatawa, Onajā e Kawa, que são pássaros que comem cobra em vez

de comerem frutas. Às vezes, eles comem outros pássaros também, tais como nhambu e mutum.

O Rio Negro, Kashishiwade, foi o primeiro rio criado em Noono. Nas cabeceiras o rio também é salgado, mas é um outro tipo de sal, que chamamos wada'tadu. O sal foi colocado na água para torná-la boa. Wadhe foi quem transformou a água. Usou wada'tadu nas cabeceiras; no mar usou um outro sal. Wada'tadu é como uma pedra, bem branco.

Wanaadi criou o mundo dos brancos e seus *ädeja* (cultivares): manga, cacau, café. A primeira plantação dos brancos foi na cidade, Tawapo, no Rio Entawaadi. A segunda foi em Ankutudänha (hoje Ciudad Bolívar, na Venezuela). A terceira plantação foi em Kadakänha (Caracas). Em cada um destes lugares ele criou gente, o branco de cada lugar. Depois, ele seguiu para o outro lado, fez plantação nos Estados Unidos. Depois, na Europa. Por fim, em Wedennha (na região onde vivem os Árabes). Ele saiu da América

do Sul e andou por todo o mundo plantando. Depois de rodar tudo, voltou ao lugar de onde havia partido para criar a cidade de São Paulo, depois o Rio de Janeiro. Os demais lugares foram criados pelos brancos.

O ancestral Kuyujani recebeu de Wanaadi a tarefa de demarcar o território Ye'kwana, pois para escapar da perseguição de Odo'sha, Wanaadi foi embora da

Terra e voltou para sua morada celeste.

Kuyujani partiu de Kamasonha, região que é o coração do território tradicional ye'kwana, e andou pelo mundo. Assim que ele começou a andar, Odo'sha mandou todas as doenças que assolam hoje os Ye'kwana, para tentar matar Kuyujani – as enfermidades foram enviadas na forma de feitiços. De Kamasonha, Kuyujani partiu para Matacuninha. Aí, Odo'sha criou Maku Weichö. Kuyujani seguiu para Kiyakuninha. Aí, Odo'sha criou Maku Weichö novamente. Kuyujani seguiu para o Rio Medewadi. Odo'sha criou aí um *föwai* (xamã), por isso até hoje existem muitos *föwai* nesta comunidade, Akudajadänha. Kuyujani seguiu para Kudutunnha. Aí, Odo'sha criou Kadi'nha Weichö (identificados como os atuais Kariña, que vivem na Venezuela) na margem esquerda e Shaje Weichö (atuais

**Wiyu é um ser que vive no rio sob forma de uma grande sucuri. Wiyu é atraída pelo cheiro de sangue, e pode assumir forma humana seja de homem ou mulher, para atrair suas vítimas. Por isso, quando estão menstruadas, as mulheres não podem tomar banho no rio, pois seu sangue menstrual atrairia Wiyu, que fatalmente apareceria nos sonhos da moça, capturando seu äkatto (duplo da pessoa). Essa mulher adoeceria gravemente e correria risco de vida.**

Xiriana) na margem direita. Por onde andou, Odo'sha criou pessoas para matar Kuyujani, mas Kuyujani convencia as pessoas: “Fiquem aqui, cuidem deste pedaço de *Noono* (a Terra).” Ele dizia: “Cuidem daqui, porque eu vou embora.” Kuyujani dizia para estas pessoas que vivessem ali e cuidassem de *Noono*, para ajudá-lo. Ele sabia que haviam sido criadas para matá-lo, mas os convencia do contrário.

Em Tunamonha, onde Kuyujani construiu sua *ätta* (casa redonda ye'kwana), Odo'sha criou Ätti Weichö (atuais Macuxi). Ele os criou como onça. Depois, Kuyujani seguiu para Dimininnha (Demini, região onde hoje vivem os Yanomami). Odo'sha criou aí Mawade Weichö, dentro da montanha. Ele criou

Madichai, aquele que é o ancestral de Davi Kopenawa (xamã e líder yanomami que vive hoje no Demini). Depois foi para Penamä, onde hoje é a cidade de Belo Horizonte. Odo'sha criou aí Maxacali Weichö (atuais Maxakali). A partir daí, Kuyujani criou a divisão: a região das cabeceiras passou a ser dos povos indígenas e para o sul, dos brancos.

Kuyujani dizia a estas pessoas que vivessem ali e cuidassem de *Noono*, para que o ajudassem nessa tarefa. Ele sabia que aquelas pessoas tinham sido criadas por Odo'sha para serem seus inimigos, mas ele os transformava em aliados.

**Wasaaja é um instrumento musical utilizado nas danças. Ele é feito de uma longa haste de madeira, com um chocalho trançado de cipó acoplado na parte superior da haste. Carregado pelo primeiro dos dançarinos do semicírculo formado por homens e mulheres durante as festas, ele é batido no chão a cada passo, de modo a marcar o ritmo dos dançarinos. Este movimento de Kuyujani de bater o wasaja com força no chão enquanto dançava, como fazem os dançarinos ye'kwana até hoje, teria imprimido as marcas ancestrais na pedra.**

Quando Kuyujani partiu de Kamasonha, ele deixou lá Kuyunu, sua irmã, e disse a ela: “*Kajichana je echä* (você agora será a chefe)!” Ela era sua irmã do meio. Às outras irmãs (a mais velha e a mais nova), ele disse: “Eu levarei comigo, para me ajudar”. Foi assim que surgiu entre os Ye'kwana o costume de tornar as mulheres as chefes – hoje em dia elas cuidam de tudo, da roça, do dia-a-dia dos homens.

Kuyujani voltou para as cabeceiras, para Medewadinha. Nesta região, em local chamado Madijjänha, ele fez uma festa, porque ele havia conseguido demarcar *Noono*, ele estava feliz. Ele estava com suas duas irmãs, Kanichawa, a mais velha, e Kushawadu, a mais nova. Neste local há uma pedra lisa, cheia de furos. Foi neste local onde Kuyujani dançou com *wasajo*.

Depois, Kuyujani se mudou para Fadanwawä. Neste lugar, a irmã mais

nova ficou menstruada pela primeira vez. Após a menstruar, Wiyu pegou ela. Desde então, ficou proibido que as moças menstruadas entrem na água. Wiyu pegou a moça e levou para ser sua esposa. Kuyujani deixou-os, pois ele não matava as pessoas, ele era bom. A irmã teve muitos filhos com Wiyu, muitos filhos – eles criaram uma comunidade.

Kuyujani se mudou para Kushiminha. Em Kushiminnha, Odo'sha criou Waduwadu Weichö, em Täjuwadi criou Ajaja Weichö. Kuyujani seguiu para Entawadennha, onde hoje está a comunidade Anachannha. Kuyujani fez aí uma grande festa, onde surgiram as flautas *wana*. Em Anachännha Odo'sha criou lawadana Weichö e Fiadua Weichö (atuais Piaroa). Aí em Anachannha Kuyujani tinha uma pessoa de estimação, o Sakakama, mas ele era gente de Odo'sha. Foi a partir daí que surgiu o costume de criarmos animais de estimação igual temos hoje.

Antigamente, falava-se apenas uma língua. Começou a festa em Anachannha. Kuyujani convidou todas as comunidades, todos os povos. Foram vários dias de festa, mais ou menos uma semana. As mulheres fizeram *yadaaki* (cerveja de mandioca fermentada). Os inimigos de Kuyujani

tinham *widiiki* (pedras com poder xamânico), Havia muita bebida, caiu um *widiiki* onde a bebida estava armazenada. O pessoal tomou muito *yaadaki* e começaram a falar várias línguas diferentes. Foi depois dessa festa e das brigas que ocorreram lá que cada um começou a falar sua própria língua, Fiadoa, Maku, Sidishina... como é até hoje. Ninguém se entendia mais.

No mesmo rio, Kuyujani foi para Shiwomonnhha. Odo'sha criou aí Maku Weichö novamente. Em Madakuanha, na foz do Rio Entawadi, por onde passou Kuyujani, Odo'sha criou Waniwa Weichö (atuais Baniwa) e Shajooko Weichö (atuais Tukano).

No Rio Orenoco, para onde seguiu Kuyujani, Odo'sha criou Kudipaku Weichö (atuais Curipaco), Shidishina Weichö (atuais Sanumá), Wataiyakajamo Weichö e Kawedanuma Weichö. Kuyujani mudou-se então para Kununnha, nas cabeceiras. Odo'sha criou aí Mawiisha Weichö, que eram também como onças, tinham sete cabeças de onça e corpo humano. Eles comiam gente, porque o criador deles era onça. As piranhas, por sua vez, aprenderam a comer gente com Mawiisha.

Kuyujani seguiu então para o Rio Fadamo (Rio Padamo), onde Odo'sha criou Kudujashi Weichö, que eram parentes de Mawiisha e também eram onças. Assim como os Mawiisha, eles comiam os Ye'kwana. Eles também comiam os brancos.

**Wana são flautas  
ye'kwana feitas de  
um tipo de bambu,  
sempre tocadas por  
um par de homens.  
As flautas e a  
música produzida  
por elas fizeram  
parte da exposição  
Mundos Indígenas.**



01



02



03



04



05



06

01 e 02. **Cesto Waja** (Eliezer Maldonado e Cláudio Manoel Rodrigues)

03. **Peneira** (José Contrera)

04, 05 e 06. **Cestos masculinos Tudi** (Rivaldo, Robélío e Cláudio Manoel Rodrigues)





08



07



09



10

07. **Cesto Feminino Wöwa kajau jhi'jhä** (Salomé Rodrigues)

08. **Tipiti Tönköi** (Salomé Rodrigues)

09 e 10. **Cestos femininos Wöwa Wasshawa** (Pepita e Cláudia)

11. Tambor Sammjuda (Felipe Serume)
12. Flauta Wana (Felipe Serume)
13. Cajado com chocalho Wasaaja (Felipe Serume)



11



12



13

Por isso, os brancos tinham raiva e diziam que os Ye'kwana comiam gente, o que não era verdade. Após criar Kudujashi, Odo'sha encerrou seu trabalho.

**No passado relatado em *Wätunnä*, não havia diferença entre as espécies animais e humanas. No presente, foram os humanos que perderam a capacidade de enxergar a forma humana dos animais.**

**Eles são gente, mas os humanos os veem apenas sob as formas corporais que os animais assumem, distintas da sua. Somente o xamã é capaz de enxergar a forma humana dos animais, que vivem em aldeia, tem seus chefes, seus xamãs e seus mundos singulares, tanto quanto os humanos do presente.**

**Por isso *Wätunnä* nos diz que Kuyujani tinha uma pessoa (e não um animal) de estimação, de modo a explicitar essa característica do tempo passado, se comparado com o presente.**

Kuyujani foi conversar com Adajaiyena, dizendo a ele: “Olha, eu estou com uma pessoa aqui” (era a pessoa de estimação, o Sakakama). Adajayena disse, “eu sei, você vai fazer o seguinte: deixe ele em Kawännha, você não pode chegar de volta a Kamasonha com ele”. Kuyujani retornou a Kawänha e escondeu a pessoa de estimação lá. Ele pensou assim: “Já que Odo'sha fez Kudujashi e Mawiisha para matar pessoas, irei convidá-los”. Antes que os Kudujashi e os Mawiisha chegassem, Kuyujani pintou o ânus do Sakakama com *daadi* (jenipapo). Assim, próximo do ânus, ao redor era branco, e dentro era preto (com a pintura de *daadi*). Durante a festa, ele mandou o Sakakama ficar de quatro e chamou os Kudujashi e os Mawiisha, dizendo: “Olha, olha aqui”. Ao olhar, todos morreram na mesma hora. Acabou a festa, pois tinha morrido muita gente. Não tinha mais ninguém para dançar. Kuyujani escondeu o Sakakama, que até hoje mora dentro da montanha. Kuyujani terminou o trabalho de demarcação. Ele então retornou a Kamasonha, onde houve uma grande festa em comemoração à demarcação de *Noono*.

***Wätunna* é o passado, presente e futuro. Do passado, nos conta do tempo da criação. No presente, orienta o modo de vida. Carrega em si conhecimento histórico, filosófico, cartográfico, botânico, astronômico... o território ye'kwana foi sendo moldado a partir dos eventos que nele se desenrolaram no tempo ancestral, como a pedra que hoje carrega os sulcos do wasaaja de Kuyujani.**

As ações e escolhas dos ancestrais alteraram não apenas a topografia, mas as relações entre os seres, que passaram a se dar de uma certa maneira, e tais regras orientam as pessoas no tempo presente, como na proibição das moças em tomar banho no rio quando estão menstruadas. Tudo isso singulariza a maneira como um certo mundo – o ye'kwana *weichö* – opera. As narrativas *wätunnä*, de que vimos aqui apenas um pequeno excerto, prosseguem narrando como tais diferenciações foram emergindo – não por acaso, os sábios dizem que o aprendizado de *wätunnä* e também dos cantos *a'chudi* e *ädemi* duram a vida inteira, e que se uma pessoa se dispusesse a conhecer as narrativas, ficaria dez anos escutando todos os dias uma narrativa diferente. *Wätunnä* também é o futuro, porque há um conjunto de narrativas que nos dizem a respeito do que ainda está por vir, e que foram reveladas por poderosos xamãs ancestrais. Enquanto corpus de conhecimento, trata-se de um todo aberto à experiência e à incessante produção e incorporação de novos elementos oriundos da própria experiência mundana e da criatividade e interpretação dos sábios.

Como vimos, *wätunnä* nos conta que o mundo foi criado por Wanaseduume e seus ajudantes e posteriormente povoado por diversas espécies. Durante a viagem de Kuyujani, acompanhamos não só o surgimento de vários *weichö*, mas a diferenciação desses, impulsionada pelo surgimento da diversidade linguística após a festa em Anachanha. O que *Wattunä* nos ensina é que esse processo deu lugar a uma diferenciação complexa que fez emergir mundos distintos, no sentido tratado por Deborah Lima em seu texto neste catálogo. O entendimento disto nos ajuda a compreender melhor o conceito de *weichö* e escapar de traduções equivocadas.

Lima nos diz que a divergência entre mundos, na acepção do termo mobilizada por ela e compartilhada aqui, se assenta no fato de que cada um destes mundos admite um fundamento de realidade distinto – nas palavras dela, o que, para cada mundo, admite-se como sendo possível existir. No mundo ye'kwana, vimos que os elementos “naturais” do mundo dos brancos – os Ventos, os muitos sóis – são seres animados que interagem cotidianamente com humanos e animais, estes últimos também vivendo em seus próprios mundos, com seus próprios *weichö*.

O convívio e as relações entre seres destes mundos distintos são, por vezes, perigosos e precisam ser igualmente negociados. Um bom exemplo disso foram os cuidados necessários para que uma das peças que compuseram

a exposição Mundos Indígenas pudesse compor a apresentação do mundo Ye'kwana para os brancos. O colar masculino feito com dentes de *Duukwadi*, a Queixada, só pode ser exposto com a presença de um *etöödötojo*, que é uma pequena cabaça preparada por um sábio, na qual são inseridas certas plantas protetoras, sobre as quais cantos *a'chudi* são cantados no momento da preparação. Plantas e cantos passam a atuar de forma a proteger as pessoas da ação poderosa do colar de *Duuukwadi*, que pode causar efeitos indesejados naqueles que não estão preparados para entrar em contato com ele. A presença dos cantos contidos nas plantas do *etöödötojo* é a maneira através da qual os sábios ye'kwana permanecem cuidando dos visitantes da exposição, mesmo de longe. Estes sábios conhecem os protocolos para negociar a relação entre as pessoas e a gente-Duukwadi.

Por vezes, ao traduzirem as palavras dos sábios para o português, na tentativa de produzir um entendimento por parte dos não-ye'kwana, verdadeiros malabarismos são empregados para falar de *weichö*. É o “jeito” ye'kwana. É o “modo de vida”. Tudo isso e nada disso é *weichö*. Quando Vicente Castro nos diz que ye'kwana *weichö* são as narrativas *wätunnä* e os cantos *a'chudi* e *ädami*, mais do que se referir ao conteúdo do conhecimento contido neles, ele se refere ao mundo revelado por eles. Um mundo em que há uma maneira adequada para adquirir conhecimento, também bastante reveladora da sua singularidade. A aquisição de conhecimento se processa não apenas em termos do intelecto, mas produz também transformações no corpo físico.

Ao transmitir conhecimento ao discípulo, o mestre dá algo de si, parte dos elementos que constituem seu próprio ser e que passam assim a compor também o corpo do outro. Esse conhecimento, dotado de certa fisicalidade, ainda que invisível, pode ser apropriado por outrem: a aprendizagem não pode acontecer durante o dia, pois há o risco de um passarinho carregar consigo as palavras que o mestre transmitia ao discípulo. O passarinho passa por ali e depois voa longe, carregando as palavras proferidas, e o discípulo não consegue reter o conhecimento transmitido. Por isso, aprende-se de madrugada. Na iminência de sua morte, há sempre o risco de que o mestre tome de volta essa parte de si e a leve ao partir definitivamente desta dimensão. Para ilustrar tal perigo, Vicente Castro conta que ele e o irmão aprenderam *wätunnä* e *ädami* com o mesmo mestre. No momento da sua morte, Vicente estava longe, em outra aldeia, mas seu irmão permanecia junto



ao mestre. Ao morrer, o mestre levou a parte de si que havia transmitido ao irmão de Vicente, fazendo com que este esquecesse paulatinamente o que havia aprendido, enquanto Vicente conservou consigo os ensinamentos.

O equívoco em traduzir o conceito de *weichö* como cultura reside no fato de que isso implicaria transpor na tradução as premissas que este último carrega consigo, como bem explicita Deborah Lima em seu texto – a premissa de que existe uma natureza única, um mundo objetivo e tangível que está dado, sobre a qual a diversidade cultural se assenta. Em *wätunnä* aprendemos que, ao contrário, o mundo ye'kwana vai se singularizando à medida que os ancestrais faziam suas escolhas e delas foram emergindo os elementos definidores deste mundo, inclusive a própria configuração da topografia e o modo através do qual as pessoas (incluindo as do presente) se relacionam com este mundo em sua completude – sua paisagem e seus seres. Se no tempo primordial da criação todos tiveram uma origem comum – uns criados por Wanaseduume, outros por Odo'sha – falando uma só língua e compartilhando a vida em *Noono*, num segundo momento a diferença vai sendo produzida e constituindo os mundos singulares.

Cada gente recebe um *weichö*, uma língua e uma maneira de construir para si um mundo a partir das ações dos seus ancestrais. Kuyujani, ao negociar alianças com essas gentes diversas, delegando a elas um pedaço de *Noono* para cuidar, ou seja, um território para viver, nos ensina que em *Noono* há espaço para mundos diversos, e que é preciso negociar as condições políticas para que estes mundos coexistam em harmonia. Esta é a maior lição que podemos aqui aprender.

---

Personagens mais citados na *Wätunnä*:

**Wanaseduume/Wanaasedu:** Demiurgo, o criador do mundo.

**Awayiwamadi:** Sol, um dos ajudantes de Wanaseduume.

**Attawana:** Sol, um dos ajudantes de Wanaseduume.

**Odo'sha:** Primeira pessoa enviada à Terra por Wanaseduume, que se revela malévolo. Após ser retirado da Terra por Wanaasedu, retorna, nascendo junto a Wanaadi e assumindo o nome de Kajushäwa.

**Kuyujani:** ancestral enviado à Terra para demarcar o território ye'kwana.

**Wadhe:** dono do ar

**Wanaadi:** duplo de Wanaasedu, enviado à Terra para completar a tarefa de criação do mundo

**Wiyu:** ser dono dos rios, vive na água sob forma de uma sucuri gigante

**Sakakama:** pessoa de estimação de Kuyujani







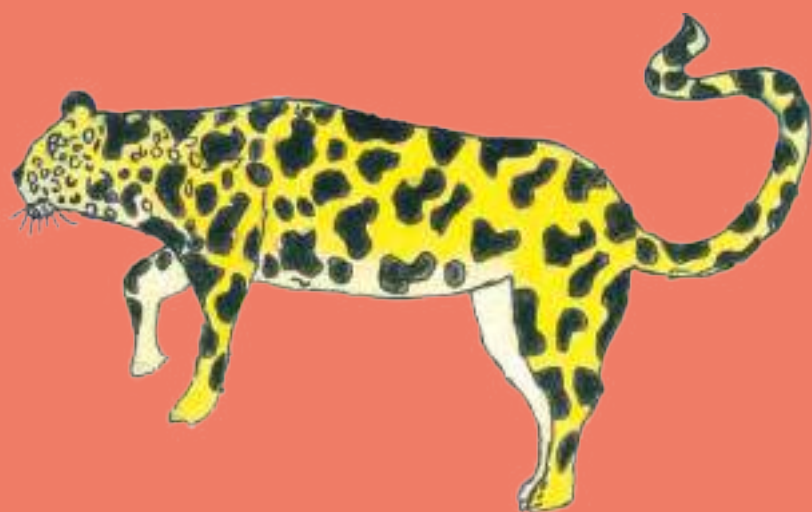












# corpo-território

Curadores

**Vicente Xakriabá,  
Edvaldo Xakriabá  
e Célia Xakriabá**

Assistentes  
dos curadores

**Edgar Kanaykō  
Xakriabá e  
Mariana Oliveira**

Texto

**Célia Xakriabá<sup>1</sup>**

Fotografias

**Edgar Kanaykō  
Xakriabá**

Cerâmicas

**Nei Leite Xakriabá**

Desenhos

**Natanael Neves  
Xakriabá (página 78)  
e Edgar Kanaykō  
Xakriabá (página 97)**

## **Vou começar rememorando as primeiras**

lembranças de como me fiz no território: do meu corpo no território, do território como corpo. Isso trouxe imagens muito fortes de quando eu era menina. Quando entramos na escola indígena (já na transição)<sup>2</sup>, um dia da semana, todos os alunos, como tarefa de casa, tinham que levar uma cerâmica, fazer um artesanato de barro. Na correria de brincar tanto – nessa época não tinha energia no Xakriabá –, no meio do caminho mesmo, a gente moldava o passarinho de barro. O compromisso era que a gente fizesse alguma coisa que nosso pai ensinasse. Quando não dava para fazer e chovia muito, a gente passava na gruta cheia de água, moldava e colocava um caroço de feijão no olho do passarinho. Depois de três dias brotava o feijão no olho do passarinho, lá na escola! Um evento engraçado que marcou minha relação com o barro.

**“Nenhuma história é vivida sozinha, toda história é começada por outra pessoa, por isso digo que cada história tem uma raiz”.**

**Dona Joana Xakriabá**

Mais tarde, ainda criança, perguntei ao Seu Valdemar e ao Seu Zé de Benvino sobre a noção de cerca no território Xakriabá. Naquela época, realmente não tinha tanta cerca como hoje, o gado estava “na solta”. Perguntei como era a cerca de antigamente e como as pessoas sabiam que “daqui pra cá eu posso, pra lá não”. Ele falou: “O limite de uma terra está em nossa consciência”. Mais tarde, rememorei a frase e fui entender o significado da palavra territorialidade. Foi bastante forte o que ele me disse naquela época e eu não consegui entender com a profundidade que entendo hoje. Na consciência das pessoas, elas sabiam onde estava o limite do território, seja para o parente ao lado, para plantar milho, para colocar o gado na solta. E até para partilhar. Por mais que era do outro, não tinha problema entrar, se era para compartilhar. Podia pegar fruta. E pode até hoje, na verdade.

Outra coisa que me marcou e fui entender mais tarde é a memória Xakriabá sobre a paisagem e a vegetação. As pessoas falam: “Aí é o quê?”. E o povo fala: “Caatinga, Caatinguinha”. Mas tem também uma grande extensão que é Cerrado, que antigamente era Tabuleiro. E outra que é mata seca. E também têm as veredas na região do Peruaçu e Riacho dos Buritis. Quando criança, mandava muito recado, a pé ou a cavalo, e uma coisa que me chamava muita atenção era: como saber que tinha chegado no Sumaré ou na Barra? No território Xakriabá, o que marca a relação da divisa das aldeias é a vegetação. O Cerrado que passou para Caatinga ou vereda; um pé de árvore plantado; uma encruzilhada.

A tonalidade da terra também chama a atenção. Fica muito marcada, por exemplo, quando você chega aqui pelo Barrocão. A terra é um barro mais “colento”, principalmente se estiver chovendo; e depois, já é uma areia suave, chegando nos Forges. Depois é uma areia branca, ali no lugar onde o pessoal fazia telha. Marca muito essa questão de onde tem as argilas. Nas casas antigas, as pessoas mais velhas olham para o telhado e falam: “Essa telha foi feita por fulano de tal, porque tem a marca da sua coxa, e o barro era tirado de tal lugar”. É muito forte a questão da memória do território a partir dessas outras identificações. Na época, não conseguia entender esses símbolos da relação com o território, mas me marcaram bastante.

Na aldeia Prata, tem o pé de Jequitibá, por exemplo. Sempre escutei pai falando que era onde o pessoal parava quando ia para Missões, ou São João dos Índios de antigamente. Era o ponto de todo mundo ali na Prata, no pé de Jequitibá, parar para comer a farofa. Então marca muito! E é uma coisa que às vezes vai se perdendo. O povo às vezes fala assim: “Por que não coloca placa?” Eu acho tão interessante essa questão da memória e acho que se colocar placa isso vai se perder. Aprendi isso aos oito anos e é uma coisa que guardo na minha cabeça.

**Um outro momento foi quando comecei a ir para o cerrado pela curiosidade** das plantas medicinais. Eu sempre inventei remédios, pode perguntar a pai e mãe. Quando, por exemplo, todo mundo sentia dor de barriga, eu tinha

uma relação muito forte com catinga-de-porco<sup>3</sup>. Eu pegava, preparava e todo mundo, quando adoecia, pedia para fazer, mesmo criança.

**“Morreu o pé, mas a raiz está lá”.**

**Tia Inês Xakriabá**

Depois, quando comecei a ir com Tio Valdinho, seu Lero e Dona Zelina, sempre tive curiosidade para conhecer não apenas planta de horta, que é bem mais fácil de identificar, mas plantas medicinais do cerrado. É incrível como eles conhecem. Para identificar uma planta do cerrado, nós, mais jovens, é pela fruta, que é o mais fácil, e pelas flores. São muito parecidas, as árvores com tronco entrelaçado, o jeito da madeira às vezes também é muito parecido, mas para um verdadeiro conhecedor do cerrado e das plantas medicinais, mesmo quando não tem fruto ou flor, mesmo quando caíram todas as folhas, ele conhece.

Esse é o maior desafio, quando caem todas as folhas das árvores do cerrado no período da seca. Eles conhecem a casca, a entrecasca e a raiz. Acredito que esse é dos maiores conhecimentos. É uma coisa que tenho como desafio para mim, porque consigo conhecer no máximo até a casca. Depois que perde as folhas, é difícil a identificação. E foi aí que me fiz, outra vez, mais fortemente, na relação com o território.

Já tinha 13 anos de idade, e participava com Tio Valdinho na Casa da Medicina. Naquela época, a gente ia produzir remédios e mutirão também. Ali aprendi a fazer xarope. Antigamente a gente aprendia a fazer tintura em casa, mas não tinha durabilidade. E lá a gente foi aprendendo a fazer

a curtição. Aprendi a fazer remédio para as mulheres. Remédio para cisto, remédio fresco, bom para o útero.

Acredito que o que mais me marcou no território foi essa relação com as plantas medicinais e com os mais velhos, pelos remédios. Lembro que falavam: “Não é só o remédio, tem que ter o segredo”. E foi aí que fui entendendo que não era apenas o princípio ativo que cura. O mesmo pacari e barbatimão que ele usa, no processo dele fazer, pode ser uma cura. Mas se eu fizer, pode ser até venenoso, embora não seja um veneno. Entendi que o processo ajuda a curar também. Compadre e pajé Vicente me ensinou isso, que tudo depende de como seu corpo está, como a lua está; principalmente nós mulheres, pois tem relação com o ciclo também.

Aprendi que a lua para retirar remédio é importante: se tirar em uma lua ruim, o remédio vai ser fraco: na lua minguante, por exemplo. Já para verme, sempre me ensinaram que é importante fazer e tomar o remédio na lua minguante; não pode fazer nem tomar na lua cheia. E, assim, fui aprendendo com os mais velhos. Sempre ia à casa de tia Inês levar encomenda. Mãe falava “volta logo”, mas eu sempre chegava tarde. Até hoje minhas irmãs falam que não gostam de andar comigo, porque sempre demoro. É interessante que pai, que é mais velho, sempre fala que tem espírito de juventude e eu que sou mais nova, uma pessoa de 30 anos, tenho alma de 80.

Nas festas, sempre fico com esse público mais velho. Perguntava a tia Inês como eram as parteiras, como era a comida. Lembro também que, antes dos 13 anos, saía para fazer arapuca – essa era sempre uma atividade mais dos meninos – e pegava juriti. Mas depois, quando veio o ciclo, mãe falava: “Você não pode comer juriti porque é *remosa*.” Fui perguntar a tia Inês o que era *remosa*: “Minha filha, a gente não sente agora, a gente sente é depois, então por isso é que não pode”. A tia Inês é mais velha e sempre foi muito aberta. Vó Gertrudes também. Quando ia lá partir coco, vó sempre falava para ajudar ela em alguma coisa. Não era só ir na panela comer milho: era ir na roça pegar milho.

**Quando tinha uns oito anos, lembro que ela plantou uma roça grande e teve um mutirão.** Antigamente tinha muito mutirão de plantar e limpar roça. A maioria das pessoas que vinha trabalhar - de 30 a 50 pessoas - reservava



aquele dia para ajudar aquela pessoa naquela empreitada e, no outro dia, a gente ia ajudar outra pessoa. Eu trabalhei na roça com pessoas bem mais velhas. Na época, a roça era de coivara, não era roça passada com trator gradeado, e eu lembro da Dona Joaquina, uma das mulheres mais velhas

**“O aprender de verdade a gente aprende assuntando, só assim a gente adquire a sabedoria de falar. Lugar em que eu aprendi a rezar eu não cantava, assuntava”.**

**Vô José de Sousa Xakriabá**

daqui, contando caso, rindo. Então, a relação que fiz com o território e com as pessoas mais velhas não foi exatamente pela pergunta, foi muito mais com as mãos, pela risada.

Embora hoje seja menos, ainda há a escuta com os mais velhos. Vô, por exemplo, completou 80 anos e é uma pessoa muito próxima de mim. Nem dá para separar essa relação com o território e com as pessoas mais velhas. O mesmo respeito que tenho com o território, tenho com as pessoas mais velhas, quase uma só totalidade.

Quando estudava no ensino médio, era muito curiosa e perguntava para Chiquinho e Zé Nunes, que desde 1996 acompanhavam a educação, como foi a viagem com os outros indígenas. Eles falavam de Joaquim Kaxinawá, Gersen Baniwa, Chiquinha Paresi, um tanto de gente. Queria saber como era lá. Eu jamais podia imaginar que um dia estaria nesse lugar e com esse mesmo público. Hoje vejo Joaquim no movimento, reencontro Chiquinha.

### **Minha entrada no movimento indígena se fez na relação com os mais**

velhos e com as mulheres mais velhas. Eu era estudante indígena, jovem, Tio Valdinho me chamava de novata, mas, ao mesmo tempo, transitei para o lugar da mulher. Aqui tem um coletivo de juventude bem bacana, mas fiz a trajetória para o lugar da mulher e, nesse sentido, fui me sentindo já nesse trânsito, antes de chegar na universidade. Agora está bem mais forte a luta das mulheres.

Com a entrada no movimento veio a relação com povos e comunidades tradicionais, com o pessoal geraizeiro veredeiro, o Centro de Agricultura Alternativa - Norte de Minas (CAA-NM), as comunidades quilombolas. Foi aí que me encontrei: “Esse povo luta pelas mesmas coisas nossas, que é o território, trabalhando com sementes tradicionais”. Conheci várias mulheres

e com elas a relação que fiz foi pulando batuque. As pessoas me viam ali mais jovem, ficavam desconfiadas, mas foi pulando batuque, no gingado do batuque, que me fiz na relação com essas mulheres.

Até hoje, quando me encontro com elas, mais do que conversar sobre temas em comum, é na reelaboração do corpo, no gingado do corpo, que elas me reconheceram na luta, e eu a elas. Isso foi bem bonito. Minha relação com o

**“A luta não passa, ela só vai (re)passando para outra geração”.**

**Zé de Benvino  
Xakriabá**

território como corpo foi exatamente quando percebi que as nossas relações se fazem também quando a gente se reconhece no corpo. Elas começaram a ter respeito por mim e eu por elas quando senti que tinha um lugar em comum. Não era só pela pauta da luta, pelo território. Meu corpo mobiliza com coisas parecidas da cultura e da identidade delas também.

Então, para mim, foi muito forte esse momento de encontro com povos indígenas e comunidades tradicionais, principalmente na relação com outras mulheres não Xakriabá.

No trânsito para fora, na universidade, foi muito interessante essa relação, porque foi exatamente conhecendo o novo que senti mais necessidade de retomar as raízes. E fiz de novo essa relação com o território: mesmo saindo do território, a gente não se sente sozinho, porque o território Xakriabá não sai de dentro da gente. Foi aí que me refiz na reflexão do território corpo e do corpo território porque, embora a gente saia do território, deste território de terra, meu corpo reterritorializa outros lugares, porque faço parte do território. Minha presença também é território.

### **Depois da universidade, retorno com o convite para ser professora de**

cultura no Xakriabá. Me senti super desafiada, muito mais do que se fosse para ser professora de sociologia, história ou ciências, porque esse lugar sempre foi dado para as pessoas mais velhas, que têm conhecimento com profundidade, que não exatamente têm o domínio da caneta, mas que sempre tiveram o domínio da contação de história, da memória, do fazer cerâmica. Nesse trabalho, uma das inspirações foi Nei, porque ele, mesmo sendo jovem, novato, foi uma das pessoas que fez um processo de resgate muito forte do uso e da produção da cerâmica no território Xakriabá e pensou um outro jeito de retomar isso com a juventude. Ele não apenas dava aula, ele retomava a importância mesmo do fazer cerâmica, de ter a cerâmica não apenas como

vasilha, mas como identidade na nossa casa. E hoje é bem comum chegar em casas Xakriabá e ter a cerâmica.

Cada um tem um jeito de moldar a cerâmica, mas o importante é que cada um vai ter uma peça única. Por mais que você encomende uma peça de cerâmica, nunca vai sair exatamente igual, porque tem uma *temperalidade* da mão, uma quentura, e cada um vai moldar diferente. Quando a cerâmica no outro dia amanhecia rachada na hora de dar o brilho, a gente ficava

**“Para trabalhar e pôr a mão no barro, muitos já nascem com esse dom, tudo vai sendo moldado, tem que ter concentração”.**

**Dona Dalzira  
Xakriabá**

triste e Nei falava: “Não importa, tem mais barro, vamos fazer”. E foi aí que comecei a refletir que o mais importante não é a peça durar a vida inteira, mas o fato dela quebrar e a gente continuar fazendo. É aí que o processo de transmissão do conhecimento não morre.

Nei me chamou para fazer uma reflexão sobre a cerâmica e eu falei: “Como assim? Ele que é o artesão!”. Uma coisa que veio à cabeça é que quando as pessoas compram ou levam a cerâmica, elas estão levando um pedaço do território Xakriabá. E não é um pedaço objeto, é um pedaço *subjetivo*, porque tem uma

subjetividade. A cerâmica não é apenas objeto, são elementos que realmente nos conectam com o território Xakriabá.

Nesse momento, comecei a refletir sobre a presença do território corpo e como corpo território, porque quando a gente transita com o nosso corpo, mesmo não estando no território Xakriabá, nosso corpo demarca outros lugares e é por isso que as pessoas nos enxergam diferente. Nosso corpo carrega parte do território e é por isso que a gente consegue demarcar, senão a gente ia ser só mais um na multidão. Fui reelaborando esse sentido que não nasce exatamente de fora, nasce de dentro, e nessa relação, às vezes não tão harmoniosa, que comecei a refletir que nosso corpo território é político e demarca de uma forma diferente. Mesmo estando pintada, não estando pintada, nosso corpo demarca, nosso jeito de falar, de elaborar, de entoar a palavra cantada. O povo fala “mas isso é poesia”, e eu ficava brava. Ficava parecendo que era elaboração sofisticada do pensamento, como se fosse uma coisa separada da outra. E para mim não é. É um jeito diferente de narrar, de escrever. Mesmo quem não escreve, *inscreve* de outras formas.

### **Antes de aprender a escrever, a pintura corporal é um jeito de território**

também, porque a gente acaba transitando. Os elementos das pinturas têm elementos do território. As pinturas corporais às vezes parecem com as marcas de cobra, por exemplo, ou com as marcas de algum besouro. Por um período longo, o povo Xakriabá deixou de usar as pinturas corporais por conta dos conflitos pela terra. A pintura não estava presente no corpo, mas continuou sendo feita na cerâmica e em algumas casas também, e assim guardamos grande parte dessa memória.

A cerâmica Xakriabá por muito tempo foi a guardiã das pinturas corporais. Depois que tivemos acesso ao Parque Nacional do Peruaçu, conferimos também esses elementos que nos conectam com as mesmas marcas que temos aqui dentro. Para mim, essa reflexão sobre corpo território nasce exatamente das narrativas, escutas e relações, desde o primeiro passarinho que a gente inventou de fazer e colocou o caroço de feijão e depois nasceu, até chegar neste momento, nesta outra reflexão, talvez mais um pouco elaborada, do corpo como território e do território como corpo.

Foi quando comecei a ir juntando e costurando essa história na esteira ou esteira na história, fazendo essa cultura. Quando fui para a universidade em 2009, logo depois teve a retomada aqui em Caraíba e fiquei muito tempo na retomada. Grande parte das aulas foi levada para lá: esteira, peneira, direitos indígenas. Aprendi a fazer esteira lá. Foi engraçado, porque, depois, quando vim dar aula como professora de cultura no Barreiro, demorei um mês para lembrar que tinha feito esteira, porque aprendi tantas coisas fazendo esteira, que o produto da esteira foi a última coisa que lembrei que fiz. No processo de fazer esteira tinha escutado tanta história e aprendido tantas outras coisas, que só depois fui digerir que tinha aprendido também a fazer o objeto esteira. Por isso não é só objeto, a gente aprende outras coisas no processo.

Nesse momento também teci outra reflexão. O povo ficava o tempo inteiro perguntando para nós Xakriabá se a gente mora no rio São Francisco. Até hoje tem esse erro histórico. Quando as pessoas perguntam, principalmente para a juventude, “você são Xakriabá, você sabem nadar?” e a juventude diz “não”, e as pessoas falam “como não, você não são Xakriabá?”, eu falo que não afogamos no rio pela ausência daquilo que não vivemos no rio que nos afogou. Eu comparo essa relação do não acesso ao rio São Francisco como um filho

que é negado de amamentar no peito da mãe. Nós crescemos com trauma porque não nadamos no rio, porque não fomos na beira do rio escutar história com nossos avôs. E nós crescemos com trauma porque quando lutamos pelo processo de retomada no rio São Francisco, parte do rio também já estava envenenado e sendo morto. Então, são muitos traumas nessa história que a juventude Xakriabá hoje luta, fortemente animada por essa retomada.

Outra coisa que as pessoas continuam nos perguntando é: “Vocês moram no território Xakriabá e comem o que?” Falamos que comemos arroz e feijão, mas quem conhece a história do Xakriabá vai ver que o uso do arroz é bem

recente. Até nos anos 1980 não era arroz o mais comum. Quem conseguia arroz era quem comprava mercadoria ou que conseguia plantar e pisar arroz.

**“Se a pessoa bem souber o verdadeiro significado da pintura, pode pintar uma vez na vida que sempre vai continuar com a alma e o espírito pintado”.**

**Pajé Vicente Xakriabá**

Até há pouco tempo, a maioria da população Xakriabá conseguia plantar para comer, trocar ou vender para fazer a troca. Essa mudança é bem recente e se soma ao processo das mudanças climáticas que chegam com um impacto muito grande, porque vivemos em uma região semiárida que tem sido mais árida do que nunca. Então, quando fazem aquela pergunta, não entendem que isso não está na realidade Xakriabá e que quando a gente retoma esses territórios, eles

estão quase totalmente devastados. Outro impacto muito grande no território é a criação de gado. Então não é o mesmo território de antigamente.

Outra pergunta que fazem é se comemos caça. Falo que se a gente comer as caças que têm, vai acabar tudo. Rememoro uma história do Tio Valdinho de quando eu tinha sete anos e uma professora perguntou o que a gente queria ser. Todo mundo respondeu que queria ser advogado, médico - o povo já pensava grande nessa época. Eu falei que queria ser professora, pensei que era fácil. Depois, a professora perguntou para o Tio Valdinho: “E aí seu Valdinho, se você tivesse oportunidade de estudar, o que você queria ser?”. Ele falou: “Queria só ter uma enxada bem amolada para plantar para esse bando de doutor”. E isso foi outra coisa que marcou a minha vida.

Não entendi direito porque ele falou isso, mas hoje faço a reflexão: como podemos ser professor, doutor, médico, dentista, sem perder a autonomia

alimentar? O que ele falou foi quase como uma profecia, porque hoje temos um número grande de professores e não é exatamente por conta do nosso não querer, já que o impacto das mudanças climáticas chegou muito forte no território. Precisamos pensar como fazer essa luta para ser um doutor sem perder a autonomia alimentar. Isso é uma reflexão interna muito forte, porque, para mim, o maior doutor hoje é aquele que consegue também garantir e ter autonomia alimentar.

Perguntei à tia Inês e à Dona Elisa, que era mulher de Rosalino, que morreu na luta pelo território, e à Dona Nena, que também perdeu o marido na época, como era a contribuição das mulheres antigamente na luta do território. E elas falavam assim: “Minha filha, a gente quase não contribuía nada não, porque meu marido era liderança, saía nessa labuta e a única coisa que a gente fazia era dar de comer aos filhos, plantar grandes braçadas de roça”. Eu fiquei escutando e eram repetidas essas narrativas. E a última falou: “Na verdade, era plantar grande braçada de roça e sustentar a cultura, minha filha, segurar a cultura”. Fui reelaborando que as mulheres Xakriabá não apenas pilavam comida para dar de comer aos filhos; elas sempre foram um pilar muito forte que sustentava a cultura. Então a comida que pisava no pilão não era apenas a comida para encher a barriga, era uma comida que sustentava a cultura Xakriabá também.

Tem o comer Xakriabá, o nadar Xakriabá, e agora a questão da língua Xakriabá. Outra reflexão que reelaborei foi sobre o impacto do extermínio linguístico. Temos um jeito diferente de falar, muito marcado, que varia de aldeia para aldeia, desse português Xakriabá. É português indígena e é português Xakriabá, porque é diferente essa melodia, essa entonação de aldeia para aldeia, Caatinguinha, Riachão, Riachinho... Não é exatamente uma língua que sustenta o território, uma cultura, uma tradição, mas, pelo contrário, é todo um território que sustenta uma língua e a cultura. Os lugares que tiveram esse impacto da violência, tiveram também grande perda da língua. É muito importante, nessa noção do território, o refazer da língua também. Para os povos que sempre estiveram em seu território e não tiveram o enfrentamento pelas retomadas, não tiveram esse impacto do extermínio linguístico.

Quando a gente fala desse território que é atacado, e que nos processos de retomada a gente retoma esses territórios totalmente devastados e em grande parte adoecidos, eu comparo novamente com a mulher de resguardo.



**Kmādâkâ: Líderanças Xakriabá**  
Edgar Kanaykô Xakriabá, 2013

**Aikute: O território  
nas crianças Xakriabá**  
Edgar Kanaykô Xakriabá, 2014  
(página seguinte)









Quando uma mulher está no processo de resguardo, ela não pode comer determinado alimento porque rapidamente a criança vai sentir cólica. É assim também o impacto com a terra. Quando dizemos que a monocultura de plantação de eucalipto (mais na região de Montes Claros) impacta diretamente no território Xakriabá, é porque um pé de eucalipto bebe muita água e fez nossa região ser mais semiárida do que nunca, e o que acontece com a terra atinge a nós também. As cólicas que sentimos também é pela escassez de água. Quando a terra adoece, somos o canal de conexão da terra. Se a terra adoece, rapidamente ficamos adoecidos também.

Quase todo mundo tem o consenso de que um prato de sustança é um prato colorido: beterraba, cenoura... Verde, amarelo e vermelho, é um prato de sustança. Por que ninguém entende que uma terra para ter sustança tem que ser uma terra que tem diversidade também? Sem isso, acaba morrendo. Por que as pessoas não fazem a reflexão de que uma sociedade para ser sustentada, precisa da diversidade de corpos, culturas, tradições? A gente precisa pensar que a mesma sustança da sociedade e da terra é como a sustança do prato que cada um quer comer colorido a cada dia.

### **As pessoas precisam avançar nesse entendimento de humanidade.**

Muitos que atacam os direitos dos povos indígenas questionam se os povos indígenas estão evoluindo, se tornando humanos. Sempre desconfio de uma humanidade que mata o outro, o próprio ser humano. De que humanidade estamos falando? Para mim a nossa capacidade de se conectar com a água, com as plantas, com as plantas medicinais, com o alimento e com os bichos, é ser bicho, é ser gente, é ser semente... e só quem sabe ser tudo isso, sabe ser humano! Agora quem sabe ser humano e não sabe ser tudo isso, também é humano? É essa pergunta que faço.

Nesse momento, a gravidade que vivemos do impacto com o território, essa camada da terra que é retirada e arrancada, é como se impactasse diretamente no engravidar da terra. Onde planta eucalipto, por exemplo, é possível que em um tempo próximo não vai nascer nada. Nem formiga vive naquele território. A terra vai ficando infértil e é questão de tempo até toda a humanidade também ser infértil.

As pessoas não refletem dessa forma porque perderam a conexão da terra como parente. A terra é nossa tia, nossa mãe, nossa madrinha e

principalmente nossa avó, ela é mãe de todo mundo. Então, ela é avó, ela é bisavó. Isso é muito importante. Quando em Belo Horizonte estava procurando uma terra para levar ao curso no Espaço do Conhecimento, demorei dois dias para achar. Refleti que na cidade o povo esconde tanto a terra que é para as pessoas perderem a relação da terra como parente, mas a terra tem vida.

Por isso, nós indígenas estamos refazendo esse jeito de falar. Não somos os

primeiros a chegar no Brasil, somos os primeiros a estar. Quando nós lutamos pela terra, estamos querendo que devolvam, mas, ao mesmo tempo, não é exatamente essa relação de dizer que o outro não é dono da terra e que somos nós, porque senão é apenas uma transferência de posse. Não somos donos da terra, a terra que é dona de nós. Se a terra parar de dar o leite e de engravidar, a humanidade também não vai mais existir. Por isso é importante entender que uma sociedade sem os povos indígenas pode ser que vai continuar com o céu, mas vai perder a sustentação dos pés que é o território, porque até o pisar no território vai deixar os pés doentes.

**“Os homens que estão no poder se soubessem, bem saberia. Índio que deveria marcar terra no Brasil para eles, e não eles que chegaram derradeiro demarcar terra para nós indígenas”.**

**Sr. Valdemar da Prata Xakriabá**

Quando a gente fala da autonomia alimentar, pisar a terra parece uma coisa normal, mas as pessoas sempre pisam a terra com chinelo. Pensar a autonomia alimentar é para além de pensar o pisar o chão do território: é pensar em quem coloca a mão no chão do território. Para pensar a autonomia alimentar é preciso pensar o impacto das mudanças climáticas no semiárido, da plantação de eucalipto no Norte de Minas e em várias comunidades indígenas no Brasil que também enfrentam questões como a mineração. A perda de autonomia alimentar é o impacto maior para nossa cultura e identidade e principalmente nosso *de comer*. Sem autonomia alimentar, além de enfrentar o questionamento do outro, temos que enfrentar também o adoecimento da população.

Aqui a conexão com a vida é muito forte. Eu falava: “Que dia será que vai chover?” Principalmente Vô Firmino, pai de meu pai, falava assim: “Menina, segundo as profecias, esse ano vai ser bom de chuva, marcou que vai ser tarde de chuva”. As profecias marcam o período de chuva, se vai ser bom ou ruim. Eles observam bem, entrando de maio para junho. Eles observam cada

dia desse mês, que vai equivaler ao final do ano e se vai começar a chover em outubro, novembro ou dezembro. E aí eles medem: se tal dia ventar muito, é porque vai começar o chover em outubro; se tal dia ventar pouco ou começar a fazer frio... e então eles medem assim. Era a profecia que os mais velhos conseguiam contar. E também tem a relação do cantar dos pássaros: “Esse passarinho está cantando, menino, não é bom!” Ou senão falava: “É bom, porque vai ser bom de chuva. Se tal pássaro canta e a cigarra canta, é o sol quente, mas já entrando para chuva”.

Pouco tempo atrás, estava muito quente e fiquei agoniada. Ficava olhando na previsão do tempo se ia chover. Aí encontrei Seu Valdemar e ele falou: “Minha filha, vai demorar um pouco. Estou preocupado porque o São João, que é uma árvore que tem flor amarela, enflorou cedo e isso não é bom, não”. E foi dito e certo. Ele me falou isso no final do ano passado e tivemos um sol muito quente até dezembro, como nunca tinha visto no Xakriabá.

Olhava a previsão do tempo e Edgar falava: “Não é assim não, você tem que confiar no que os mais velhos estão falando”. Um dia, a previsão do tempo estava mostrando uma coisa e Vô falou: “Daqui para amanhã vai chover”. E choveu! Na meteorologia dos mais velhos eu confio muito e realmente dá certo. É um conhecimento que não dá para ser medido. É uma coisa que está na cabeça, no observar.

Os meninos estavam cavando na Pindaíba, acharam uma urna com resto de ossos e ficaram admirados. Anos atrás, no Brejinho e aqui no Barreiro também acharam peças de urnas. Me admira bastante as urnas, essa relação com a cerâmica, como existe uma intencionalidade de demarcar o território. E foi exatamente por essa demarcação das cerâmicas, das urnas dos nossos antepassados, que a gente conseguiu o processo de demarcação do território, os laudos antropológicos, fazer o processo de reconhecimento. São vários elementos da tradição do povo Xakriabá que resguardam mais tarde um direito territorial. Para mim isso marca o conhecimento dos mais velhos na profecia, nosso jeito de ser Xakriabá que é diferente de qualquer outro povo; e também ao mesmo tempo essa coisa do objeto que é *objeto* também. E tudo isso pensando território-corpo, corpo-território.

**Uma sociedade não pode existir sem os mais velhos e a pandemia é um** momento muito delicado. Vô sempre fala, e pai também, que ele, para possuir



o primeiro relógio, teve que fazer 2.000 adobes. Ele falou que naquela época ele não tinha relógio, mas tinha o tempo; e depois tinha o relógio, mas não tinha o tempo. Essa relação com o tempo é muito forte. Quando fala que os povos indígenas são uma ameaça para o capitalismo, é o contrário: é o capitalismo que é uma iminente ameaça aos povos indígenas, exatamente

**“A resposta vem em outro tempo, no tempo da sabedoria da ciência do território, e não no tempo do relógio”.**

**Deda Xakriabá**

porque nós questionamos a noção do tempo. E essa é a grande questão, como não perder também essa autonomia do tempo.

Eu comparo que os mais velhos é como se fossem o tempo e esse aceleração é como se fosse o relógio. Se a humanidade não parou para ter tempo, o tempo parou a humanidade. Nesse momento da pandemia eu falo da importância dos mais velhos.

Para nós, povos indígenas, é uma reflexão muito profunda, porque um povo indígena sem os mais velhos é como não ter um povo. É como ter uma árvore muito alta, mas que não tem raiz. Nos anos 1970 e 80, pelo menos três pessoas de cada família foram mortas de sarampo aqui no Xakriabá. E na virada de 1980 para 90, pelo menos uma pessoa de cada família foi morta pela meningite.

Então, a pandemia é um medo muito grande, já que nossos mais velhos estão em situação de vulnerabilidade e uma sociedade sem nossos anciãos é como uma casa sem alicerce. É como uma árvore sem as raízes profundas. Uma sociedade sem os anciãos sabe somente o endereço, mas não sabe sua origem. Uma sociedade sem os anciãos tem a escrita, mas mata parte da memória e da oralidade. Uma sociedade sem os povos indígenas terá sede, mas não terá água limpa. Uma sociedade sem os povos indígenas enfrentará outra crise respiratória e guerra civilizatória. Com as consequências das mudanças climáticas, o planeta vai ter febre e entrará em convulsão. Uma sociedade sem os povos indígenas sentirá a maior falta de ar, mas não terá a cura, porque eu reflito que a cura não está exatamente no princípio ativo, mas no ativar do princípio de humanidade.

Não existe território sem corpo e corpo sem território, mas existe uma múltipla dimensão do que é território. Estamos falando de um território-corpo, mas tem um território também do alimento, do pensar, da escuta e do enxergar. Não podemos perder de vista essa cegueira monocular e social

porque aquele que não escutar o chamado da terra, o chamado do território, não vai escutar mais ninguém.

Nesse momento, fazemos essa luta porque a reflexão mais profunda que tenho disso tudo é porque a primeira pessoa que está sendo atacada, há muito tempo, é uma mulher. E as pessoas perguntam: “Quem é essa

mulher?”. Eu falo que é a terra. E quando a terra chama, nós também precisamos levantar, porque certamente a terra vive sem a humanidade, mas a humanidade não vive sem a terra. Quem tem território eu falo que tem lugar para onde voltar. E quem tem lugar para onde voltar, tem mãe, tem colo e tem cura. Então é muito importante, independente de ser indígena, as pessoas se

reconectarem com seus lugares para onde voltar. E nesse momento que estamos vivendo, é muito importante retomar os *re-* positivos, não apenas o *re-* negativo. É urgente retomar, reconectar, reencantar, porque é o reencantamento que move a esperança e a estrutura da vida, mas principalmente o *ressentimentar*.

Este texto foi realmente retomar, relembrar e rememorar coisas que me reconectam com o território. Antes de chegar na elaboração do conceito, existe uma trajetória. A elaboração do pensamento não é exatamente pela cabeça, ela é pelos pés, pelo corpo e pelas mãos também. Então a cabeça é quase que o último lugar onde a refinaria da elaboração do pensamento acontece.

**“Essa terra será batida, mas não será (con)vencida.”**

**Tia Faustina Xakriabá**

**1.** O texto foi produzido em um encontro em vídeo entre Célia, Mariana Oliveira e Ana Gomes, no início da pandemia. Célia estava na aldeia Barreiro Preto/TIX, e falava de dentro de sua casa.

**2.** Referindo-se à transição nas escolas das aldeias quando estas passaram a ter somente professores e professoras indígenas.

**3.** Planta conhecida pelo nome de catingueira, pau-de-rato ou catinga-de-porco é originária das áreas do bioma da Caatinga. As folhas, flores e cascas são usadas no tratamento das infecções catarrais, nas diarreias e disenterias.



**Corpo-território**  
Edgar Kanaykô Hakriabá, 2019



01. **Moringa de tatu** (Nei Leite Xakriabá)

02 e 03. **Moringa de gavião** (Nei Leite Xakriabá)

04. **Bacias** (Nei Leite Xakriabá e Ivanir Oliveira Xakriabá)



05



06



07



08



09

05 e 06. **Moringa de onça** (Nei Leite Xakriabá)

07. **Moringa de peixe** (Nei Leite Xakriabá)

08 e 09. **Moringa de gavião** (Nei Leite Xakriabá)



Na diversidade do país onde cultura expressa  
Muita gente se pergunta onde Brasil começa?  
Será que é mesmo em Brasília?  
Onde impera o poder a desigualdade social?  
Ou será que é no território do povo tradicional?  
A resposta é muito clara,  
Mas tem sido invisibilizada a luta  
deste povo guerreiro  
Talvez não contribuímos para que o Brasil seja  
um país de primeiro mundo,  
Mas do Brasil somos os primeiros  
Não contribuímos desta forma  
Onde a cultura é engolida e matada  
Onde o valor está no dinheiro  
Se não tem, não vale nada.  
Não tem levado em consideração  
Nosso conhecimento tradicional  
Estamos sendo sufocados pelo apocalipse do  
congresso e do capital.  
Hoje em dia, ainda me lembro  
Das parábolas de uma liderança,  
Pois palavra como essa eu guardo  
como herança.  
Um certo dia lhe perguntaram, como era cerca  
de antigamente?  
Pois essas terras eram nossas e dividimos pra  
muita gente,  
Ele logo respondeu: “O território é  
cheio de ciência  
O limite de uma terra está em  
nossa consciência”.

Como pode um projeto do  
capitalismo colonizar,  
Metade da população?

Como pode os governantes não considerar,  
Os verdadeiros donos do chão?  
O território é sagrado  
É onde guardamos nossa ciência e o  
nosso pensar,  
Terra fértil que produz o alimento e tem poder  
de curar.  
O território sustenta a identidade  
Traz a força no cantar,  
Na ciência dos mais velhos dos  
sabedores Xakriabá.  
Nada calará nossa voz  
porque nossa arma é o canto  
E nunca cantamos só,  
Por isso nem a bala que acertou Rosalino  
Jamais calará nossa voz.  
Mas nossa força espiritual é maior, é o que  
sustenta nosso existir,  
Eu vi barrar a PEC 215 com canto reza  
de fogo Guarani.  
Eu vi as luzes do congresso se apagarem  
A ponto desta emenda constitucional não  
conseguir votar,  
Eu senti milhares de forças ancestrais  
presentes naquele lugar.  
Mas o projeto político é perverso  
Somos perseguidos pelo genocídio estrutural  
Não se sentindo acontentado, lança o  
retrocesso do marco temporal.  
O marco temporal significa que só são  
consideradas terras indígenas  
As que foram demarcadas antes  
da constituinte,  
Desconsiderando as lutas posteriores e o povo  
que na terra sagrada resiste.

O Brasil precisa se repensar e fazer uma  
profunda reflexão,  
Como é possível privilegiar o latifúndio?  
E desconsiderar  
Quem são os verdadeiros donos do chão?  
Se vamos falar de marco temporal  
Que tal começar por 1500?  
Foi quando invadiu o Brasil e colonizou muitos  
corpos e os pensamentos.  
Quando nos perguntam por que e para que  
estamos na luta?  
Eu digo: é pela terra, é pela territorialidade  
Pois é no território que estão nossas raízes  
A força da identidade.  
O território é como nosso corpo  
É nossa morada coletiva  
É o passado, é presente, é futuro  
Do ser indígena.

Em nossas lutas territoriais, eu vi  
polícia violenta  
Eu vi e vivi políticos tentarem nos amedrontar,  
Mas não nos intimidam a força  
De continuar a lutar.  
Eu vi indígena ser queimado  
Eu vi quilombola ser violentado,  
Eu vi a justiça cega  
E o direito ser sequestrado.  
Eu vi a força do maracá  
Eu vi e senti a força da espiritualidade,  
Eu senti a força presente do pajé  
e da ancestralidade.  
Eu vi a bala que matou Rosalino e a chama que  
queimou Galdino

Tentar nos matar coletivamente,  
Nós também sentimos o corpo arder  
Mas não nos matou porque somos semente.  
Inspirado no que ouvi certo dia  
De uma mulher entendedora,  
Que direito é aquilo que se arranca  
Quando não temos mais escolha.  
Que quando nos perguntarem quem  
somos nós,  
Dizemos que somos os que retomamos  
a terra roubada,  
Somos os que resistimos 520 anos sem fugir  
da empreitada.  
Somos também jovens e mulheres que  
insistimos na festa  
Sem esquecer de que permanecemos em  
guerra,  
Pois somos aqueles que acreditam  
que a ciência  
Do território é o que nos governa.  
Somos um povo da espiritualidade  
Que segura uma mão na caneta e a outra  
no maracá,  
Pois o que alimenta a nossa luta é o pisar  
o chão e a orientação espiritual que vem  
do cocar.  
O *palavrear* é importante mas nem tudo  
consegue guardar,  
O que não é dito em palavra, há um outro jeito  
de enxergar.  
O território corpo é a nossa identidade,  
Ancestralidade que permanece viva  
na memória,  
Mantém aceso o ser Xakriabá e nos reconecta à  
nossa história.







## corpo-território

Corpo e território são conceitos que se relacionam de forma dinâmica. O corpo é o espaço físico onde o indivíduo vive e se desenvolve. O território é o espaço socialmente construído, onde o indivíduo vive e se desenvolve. O corpo e o território são conceitos que se relacionam de forma dinâmica. O corpo é o espaço físico onde o indivíduo vive e se desenvolve. O território é o espaço socialmente construído, onde o indivíduo vive e se desenvolve.

Exposição: 1998  
Curadoria: 1998













# yã hã mĩy

Curadores

**Sueli Maxakali  
e Isael Maxakali**

Assistente  
dos curadores

**Roberto Romero**

Texto

**Sueli Maxakali  
e Isael Maxakali**

Desenhos

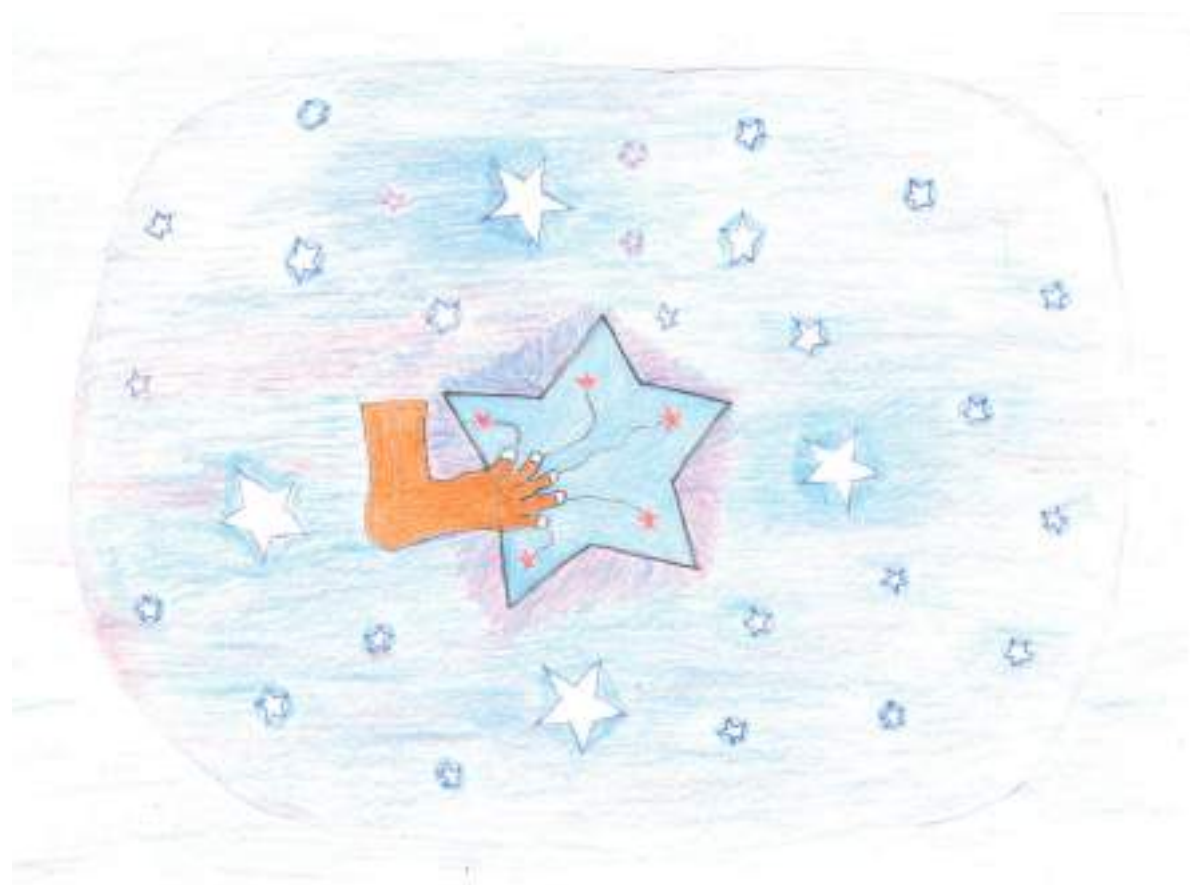
**Tavinho Maxakali**  
(página 110),  
**Cassiano Maxakali**  
**e Isael Maxakali**  
(páginas 113-117)

**Se eu fizer um desenho, eu vou formar,**  
transformar, eu vou formar o desenho do  
bicho, aí fiz, transformou, entenderam?  
Se eu plantar semente, vai se transformar  
em pé de fruta, vai sair fruta. Transforma  
em diferente. Todo *yãmĩy* imita para  
transformar, imita bicho, imita peixe,  
imita quati, imita porco do mato e vai  
transformando. No nosso ritual, o *yãmĩy*  
imita muitos bichos. Porque nós, os  
Tikmũ'ũn, nos transformamos em bicho e  
em outras coisas também. Por isso dizemos  
*yã y hã mĩy*, transformar. Antigamente,  
todo pajé se transformava em bicho. E  
bicho se transformava em outro bicho.  
Vai transformando...



**Vocês, aqui, têm nomes para as estrelas,**

nós também, porém as chamamos de nomes diferentes. Tem estrela que se chama *kuptap yĩmãg*, *koyemok xu'uk*, *xokpatakumĩy*, *mãyõn nãg pata*. Aquelas duas estrelas que vivem pertinho uma da outra, são duas moças bonitas, que dois rapazes namoraram. Foi assim: antigamente, os dois estavam deitados, olhando para o céu, até que um deles apontou para as estrelas e falou: “Nossa! Como são bonitas!”. As estrelas ouviram e desceram até eles. Um deles teve medo e fugiu. O outro se casou com a estrela e, juntos, tiveram dois filhos.



**Quando a mulher-estrela estava grávida do** mais novo, teve desejo de comer coquinhos. O marido subiu no coqueiro para apanhá-los, mas a esposa bateu várias vezes no tronco, que cresceu. Cresceu até furar um buraco no céu e atravessá-lo. O homem e a mulher-estrela então foram viver no céu. Mas depois de um tempo, o marido sentiu saudades dos seus parentes e quis voltar. Àquela altura, as folhas já tinham coberto o buraco por onde eles tinham passado. Mas o homem já era encantado e lançou suas flechas para o ar. Uma delas atingiu o buraco e atravessou o chão do céu. “Ah! Então foi por aqui que nós viemos!”, o homem pensou.



**Chegando em casa, ele pediu que a sua** esposa fiasse uma linha bem comprida de embaúba, igual a um novelo, para ele descer. Ele desceu e, quando amarrou a linha no chão, ela se transformou num cipó, um cipó que existe até hoje.

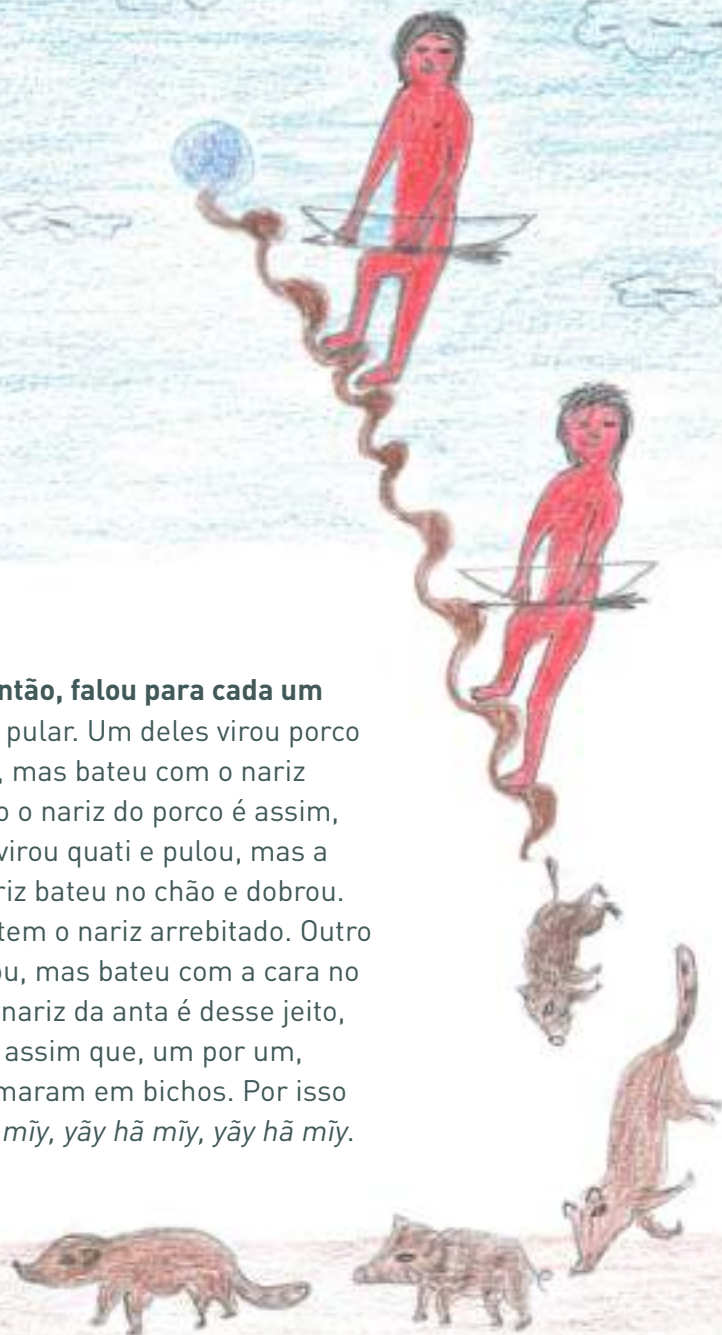


**Lá embaixo, o homem falou para os seus** parentes virem com ele para o céu, pois lá havia muitos bichos para eles caçarem. Antes dos homens subirem, uma mulher entregou para eles algumas bolsas de embaúba com mandioca, para que não passassem fome na viagem. Mas quando eles chegaram no céu, comeram toda a mandioca e jogaram as bolsas fora. A dona das bolsas viu e ficou com raiva. Ficou com tanta raiva que cortou o cipó por onde eles subiram. Os que estavam lá em cima perceberam quando voltavam que havia alguma coisa errada, não tinham mais por onde passar: alguém tinha cortado o cipó.





**Um dos pajés, então, falou para cada um** virar um bicho e pular. Um deles virou porco do mato e pulou, mas bateu com o nariz no chão. Por isso o nariz do porco é assim, chatinho. Outro virou quati e pulou, mas a ponta do seu nariz bateu no chão e dobrou. Por isso o quati tem o nariz arrebitado. Outro virou anta e pulou, mas bateu com a cara no chão. Por isso o nariz da anta é desse jeito, engraçado. E foi assim que, um por um, eles se transformaram em bichos. Por isso dizemos: *yã y hã mĩy, yã y hã mĩy, yã y hã mĩy.*



Quando uma pessoa morre, ela vai para outro mundo, para outro lugar e se transforma, *yāy hā mĩy*. Quando elas vêm nos visitar, não vamos ver, mas à noite, se eu dormir, eu vou sonhar e vou ver o meu parente que morreu. Por que eu enxergo o meu parente? Ele veio, nos visitou. Quando um fazendeiro mata um indígena, onde ele matou, aquele pedaço de terra é dele, onde derramou o sangue. O seu espírito vai morar ali e toda noite vai cantar e o não índio vai estranhar e pensar “tem alguma coisa ali”, chorando e cantando, mas é o nosso *yāmĩy*, que está tomando conta da terra onde o sangue foi derramado. Onde o corpo está. O cinema também traz o *yāmĩy* para perto da gente. Para nós, a imagem faz parte do nosso espírito, do nosso olhar. Porque espírito e imagem são coisas diferentes para os brancos, mas continuam sendo a mesma coisa para nós, Tikmũ’ũn. O espírito vem com as pessoas que já morreram. Mas se no meio de um filme tem uma pessoa que já morreu, a imagem passa a ser espírito também. O filme continua sendo espírito para nós.

Quando o *yāmĩy* vem dançar conosco, ele imita os bichos. Todo *yāmĩy* imita para transformar: imita bicho, imita peixe, imita quati, imita porco do mato e vai transformando. No nosso ritual, o *yāmĩy* imita muitos bichos. Vamos falar um pouquinho sobre o filme “*Yāmĩy*”. Fizemos esse filme para mostrar para as escolas indígenas e não indígenas o nosso ritual. Quando o *yāmĩy* vem para a aldeia, ele fica na barraca de ritual. As mulheres não podem entrar na barraca de ritual, nem os meninos que não foram iniciados. Só os homens e os meninos iniciados podem entrar. Cada família, cada casa, vai fazer comida para o seu *yāmĩy*. E à tardinha, quando ele começa a cantar, as mulheres o chamam para pegar comida, que ele leva para a barraca de ritual. Ele fica ali um, dois meses.

Quando ele canta, à tardinha, vai cantar em cada casa da aldeia. Tem que passar por todas as casas, não pode faltar nenhuma! E à noite ele começa a cantar dentro da barraca de ritual e fica cantando até amanhecer. Aí, o pajé vai chamando do lado de fora, e vão saindo os *yāmĩy mōg ka’ok* (espíritos corredores), que imitam todas as caças. *Yāmĩy* vai imitar primeiro o tatu, que vai sair bem cedo. Depois imita a anta que vai sair, o veado que vai sair, a cotia

que vai sair, a coruja que vai sair... imitam tudo! Vão saindo, imitando caça e curando. E quando eles saem, as crianças que não podem entrar na barraca de ritual vão jogar flechas neles. Mas só as meninas e os pequeninhos que não foram iniciados. Os que podem entrar na barraca de ritual não jogam as flechas.

Aí, à tardinha, quando termina tudo, os *yãmĩy* vão embora. Depois de seis meses já podemos chamar de novo, com cantos e com comida. No final, o pajé vai juntando toda a rapaziada e vai imitar também *yãmĩy*, de brincadeira. E as crianças vão jogar flechas nele, igual jogaram nos *yãmĩy*. Depois, ele faz reunião com os meninos, ensinando a história, ensinando como faz a pintura de ritual, como vai caçar no mato, como vai pescar. Quando o caçador vai para o mato, se não encontrar nenhum bicho, ele tem que imitar o bicho também. Imitar quati, onça ou veado. Aí o bicho vem e você pode matar. Por isso o pajé imita os bichos no ritual, as crianças imitam os caçadores com suas flechas de pano *mãgtuk*. Nós, os Tikmũ'ũn fazemos várias flechas, *pohox*. Não fazemos uma flecha só, não. Antigamente, os *kotkuphi*, mandioca-espírito, ensinaram os antigos a fazerem as flechas. Cada uma tem uma ponta diferente. Tem flechas *mãgtuk*, *patxox pata*, *patyãm kup* e *koxak*. Para matar cada bicho tem flecha diferente. Tem flecha para matar passarinho, flecha para matar paca, flecha para matar onça, capivara e porco do mato também.

Antigamente, tinha muito *yãmĩy* quando não tinha fazendeiro, porque tinha muita mata fechada. Quando não estão na aldeia, os *yãmĩy* vivem dentro da floresta. Antigamente, quando acabava a caça e a pesca em volta da aldeia, os pajés faziam reunião e saíam de novo, seguindo a beira do rio, para fazer outra aldeia nova onde tem muita fruta e caça. E em cada lugar por onde eles passavam, saíam novos cantos. Aquilo o que o *yãmĩy* via, ele cantava. Mas hoje não temos como sair procurando nosso alimento, porque os fazendeiros cercaram tudo. É proibido a gente pescar, caçar, mas antigamente não. Antes a terra era livre para nós. Tudo aberto para nós. E hoje tem aldeia que não tem mata, e o *yãmĩy* tem que ficar lá no céu, ou no nosso cabelo. Acabou a mata, mas nosso *yãmĩy* fica aqui no cabelo, para viajar junto com a gente e nos proteger.



01



02



03



04



05



06



07



08

01. Máscara de quati *kunuhum putox xax* (Tavinho Maxakali)  
 02. Máscara de porco amarelo *xapup nãg putox xax* (Izabelinha Maxakali)  
 03. Máscara de cachorro vinagre *xânây putox xax* (Paulicia Maxakali)  
 04. Máscara de peixe marrom *mãm putox xax* (Tariana Maxakali)  
 05. Máscara de porco marrom *xapup nãg putox xax* (Izabelinha Maxakali)  
 06. Máscara de porco do mato *xapuo nãg putox xax* (Julinha Maxakali)  
 07. Máscara de peixe *mãm putox xax* (Nezinha Maxakali)  
 08. Máscara de peixe cinza *mãm putox xax* (Juliana Maxakali)



09



10



11



12



14



13



15

09. Máscara de papagaio *putuxop putox xax* (Maiza Maxakali)  
 10. Máscara de porco do mato *xapup nãg putox xax* (Marinete Maxakali)  
 11. Máscara de peixe cinza *mãm putox xax* (Juliana Maxakali)  
 12. Máscara e rabo de tatu *koxut putox xax* (Elizabete Maxakali)  
 13. Máscara de porco do mato *xapup nãg putox xax* (Noemia Maxakali)  
 14. Máscara de peixe marrom *mãm putox xax* (Tariana Maxakali)  
 15. Máscara bege *xapup nãg putox xax* (Noemia Maxakali)



Como tem pouca mata hoje, os nossos *yãmĩy* têm que ir caçar longe, procurar fruta e capivara bem longe da aldeia. Os *yãmĩy* já não têm mais onde caçar, banhar ou o que comer. As matas e os rios acabaram. Já não surgem cantos como antigamente. *Yãmĩy mōg ka'ok*, por exemplo, gosta de morotó, que parece uma lagarta que fica dentro da taquara. Quando ele acha o morotó, ele volta, grita e avisa toda a comunidade que tem morotó para comer. E no outro dia os homens da aldeia trazem o morotó, levam para a barraca de ritual e dividem depois com cada casa, com cada família. Porque os *yãmĩy* sustentam e alimentam as famílias. E as famílias alimentam eles também. Um cuida do outro, um divide com o outro. Quando a gente se alimenta, o *yãmĩy* alimenta junto, porque ele está dentro de nós. *Yãmĩy* é um espírito que é do nosso corpo, que temos que respeitar. Se eu ficar doente, o *yãmĩy* vai cantar para me curar, para me alegrar.

Hoje, a terra onde vivemos é pequenininha. Os brancos tomaram tudo. A terra, as águas, o céu, o sol e o vento hoje estão doentes. Por que estão doentes? Porque a mata acabou, os rios secaram e as nossas águas adoeceram. O corpo da terra está quente. Plantamos sementes e mudas, mas elas não crescem mais como antes. A terra está quente por dentro e por isso as sementes se queimam antes de brotar. Mesmo se molharmos, não crescem tão rápido como crescem com a água da chuva. A mata hoje está fraca. Não há mais árvores altas e fortes como as que viviam aqui antigamente. A chuva e os ventos estão com raiva e não querem mais cair ou soprarem por aqui. Por isso a terra está tão quente. Quando a água dos lagos evapora, se transforma em nuvens vermelhas, que também estão doentes e esquentam a terra. Chove forte, mas a chuva que cai hoje em dia adoce as nossas crianças e destrói as cidades dos brancos também. Antigamente, nossas crianças não adoeciam como hoje, porque havia muita mata e muita sombra. Mas hoje, quando chove ou venta, elas começam a tossir, a gripar e a queixar dor de garganta, dor de cabeça... antigamente, não tinha nada disso. Mas os brancos chegaram e derrubaram toda a mata, poluíram os rios, construíram barragens e acabaram com os peixes. Nossos avós viviam até os cem anos. Mas nós não chegaremos nesta idade, porque hoje temos doenças que não conhecíamos e já não comemos mais como antigamente.

Ainda assim, nós sabemos curar a terra. Nós podemos trazer de volta a mata, as frutas e os bichos. Porque nós, os Tikmũ'ũn, somos filhos da terra, nós surgimos dela. Por que nós falamos que a terra é nossa mãe? Porque é de onde nós surgimos, é de onde surgiu a nossa história, porque o nosso corpo pertence à terra. Antigamente, um homem fez uma vagina no barreiro e transou com ela. E, do barreiro, surgiu a primeira mulher. Foi assim que nós, os Tikmũ'ũn, surgimos. Por isso a terra é nossa mãe. Os brancos têm poucos filhos hoje em dia, mas nós não. Nós temos muitos filhos e um dia na nossa terra não caberá mais tanta gente. Ou vamos todos virar brancos e morar em casas compridas de cimento, como nas cidades? Nós morando em baixo, nossos filhos no andar de cima, nossos netos e os filhos dos nossos netos em cima deles? E como os *yãmĩy* (espíritos) vão fazer para buscar comida nessas casas? Vamos ter que descer de elevador para levar comida para eles? Ou amarrar um cipó bem comprido para que eles subam, como macacos, buscando comida? Não vai dar!

Antigamente, nós, os Tikmũ'ũn, tivemos que escolher: ou perdíamos a terra ou perdíamos nossa língua e os nossos cantos. Preferimos perder a terra do que perder os cantos. Porque se nós tivéssemos segurado a terra, já teríamos todos morrido, os fazendeiros já teriam matado todo mundo. Aí, acaba nosso ritual, nossa língua, nossa história. Acabam os Tikmũ'ũn. Por isso, preferimos deixar a terra para o fazendeiro e levar conosco o canto e a língua, para podermos chamar os nossos *yãmĩy*. Mas a verdade é que nunca desistiram de acabar conosco. Os nossos antigos pajés eram fortes e resistiram, mas e hoje? Os antigos se esconderam nas matas, dentro das cavernas, onde moram os morcegos, para os fazendeiros não poderem matá-los. Mas hoje não temos para onde fugir! Os brancos derrubaram a mata e construíram cidades em cima das nossas antigas aldeias. Quando os nossos parentes saem da reserva e passam por essas cidades, são tratados como cachorros. Os brancos ligam para a Funai e mandam levar os nossos parentes de volta para a aldeia. Mas aldeia não é cadeia! Nós, os Tikmũ'ũn, precisamos andar para descansar. Antigamente, andávamos pela floresta. Mas como hoje não tem floresta, temos que andar pelas cidades.





Os Yāmīy visitam as aldeias para ensinar as crianças  
Cenas do filme Yāmīy, de Isael Maxakali, 2011

Hoje estamos muito preocupados. Os nossos pajés estão tristes e às vezes falam em se matar. Por que eles estão tristes? Porque os missionários evangélicos também estão se aproximando das nossas aldeias e não nos dão mais sossego. Primeiro eles dizem que são nossos amigos e trazem bolachas para as nossas crianças. Mas eles não gostam dos nossos *yãmĩy*.

Eles dizem que os nossos *yãmĩy* são ruins, que não são verdadeiros, que são “magia negra”. Alguns parentes não entendem e querem seguir o caminho deles. No início, eles vinham passar um dia na aldeia e iam embora. Mas agora construíram suas igrejas perto da nossa aldeia e estão vindo direto, direto. Eles vêm e entram de casa em casa, como o nosso *yãmĩy* quando vai buscar comida. E alguns dos nossos parentes estão se envolvendo com eles. Não percebem que eles estão nos cercando como jiboias. Vão nos cercando, nos apertando, até nos deixarem sem ar. Eles chegam com uma van na aldeia e carregam nossas crianças e jovens para suas igrejas. Isso nos deixa muito tristes! Tem algumas noites que não conseguimos dormir com essa preocupação. Porque antes não era assim! Antigamente, dois missionários vieram de outra terra, dos Estados Unidos, e moraram dentro da nossa aldeia. Mas naquele tempo os pajés eram muitos, o ritual era forte, e ainda tinha alguma mata e rio para os *yãmĩy* poderem caçar e pescar. Mas os missionários de hoje não respeitam mais os nossos pajés, nem as lideranças. Não querem saber se naquela hora que eles estão vindo o *yãmĩy* vai sair para cantar e pegar comida na casa das suas mães. E quando as mães não estão em casa, quem vai alimentar os *yãmĩy*? Se as crianças não estão na aldeia, quem vai dançar com os *yãmĩy*? Eles querem que a gente esqueça os nossos *yãmĩy*, mas nós não vamos esquecer!

Por isso estamos muito felizes de estar aqui neste Espaço do Conhecimento, porque nós estivemos sempre no escuro, sempre escondidos. Os governantes não enxergam os povos indígenas e por isso nós estamos querendo mostrar a nossa cultura diferente, a cultura de cada povo



diferente. Cada aldeia é uma, cada cultura é única, cada comida é feita de forma diferente. Hoje não temos mais mata grande onde nos esconder. Por isso, precisamos vir para a cidade grande e mostrar a nossa força, o nosso *yãmĩy*, espiritual, para nos fortalecer. Porque precisamos do apoio do não-índio para recuperar as nossas terras e as nossas matas, para vivermos em paz, sem missionário e sem violência contra nós... Nós gostamos de aprender com a sabedoria do não índio e ele também precisa aprender com a nossa. Por isso que nós viajamos muito e passamos várias semanas longe da aldeia. Vamos para a faculdade, estudamos lá e damos curso também para o não índio. Fazemos filmes e os filmes nos carregam com eles por várias cidades, aqui no Brasil e em outras terras também. Nós mandamos os filmes para outras aldeias, e elas mandam seus filmes para nós: uma aldeia ajuda a outra com o cinema e, assim, passamos a conhecer a cultura de outros povos indígenas. E mostramos nossa arte no museu para os brancos aprenderem desde cedo que nós existimos, com os nossos *yãmĩy*.

Porque os não índios dizem assim: “os povos indígenas não trabalham!” Mas nós trabalhamos! Fazemos bolsas, arcos, máscaras, colares e pulseiras. Fazemos roças, rituais, alimentamos os nossos *yãmĩy* e os *yãmĩy* alimentam as nossas famílias também. Outros brancos não conhecem a nossa cultura, mas vão conhecer agora, vão sentir que nossos espíritos caminham juntos com as nossas coisas também. É muito trabalho, mas nós sentimos que os *yãmĩyxop* estão fortes, estão presentes conosco, nos fortalecendo. Por isso estamos mostrando o nosso trabalho, para as pessoas conhecerem muito bem como algumas das nossas coisas se transformam. Transformam em outra imagem, transformam em outra história, tudo se transforma... A nossa arte, algum bicho também vai transformar, a semente vai se transformar em árvore, e é assim que continuamos fazendo. As coisas transformam muito, né? E hoje, isso ainda continua. Eu me transformei em cineasta. *Yãy hã mĩy*. Curador. *Yãy hã mĩy*. Transformar. É assim.









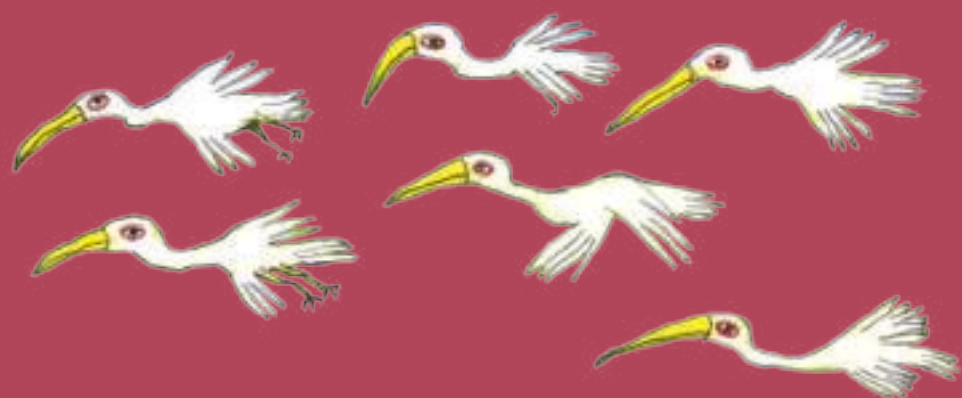








G  
u  
li  
s  
e



# o grande tempo das águas

Curadores

**Kanatyo Pataxoop  
e Liça Pataxoop**

Assistentes  
dos curadores

**Deborah Lima e  
Siwê Braz**

Texto

**Kanatyo Pataxoop  
e Liça Pataxoop**

Desenhos

**Liça Pataxoop**

**Bom dia, boa tarde, boa noite. Sou Kanatyo**

Pataxoop, da aldeia Muã Mimatxi, Minas Gerais, município de Itapecerica. É um pulo, de Belo Horizonte até a aldeia. Agradeço o convite para apresentar nossa aldeia nesta Exposição, porque nosso povo veio da resistência. Sabemos que há 519 anos nosso povo foi um dos que enfrentou, de frente, o colonizador, o *Īyihî*, e até hoje resistimos. Já resistimos a várias guerras dentro da nossa própria terra e não fomos extintos.

Estamos vendo as muitas dificuldades que os povos indígenas do Brasil estão enfrentando, principalmente os de Minas Gerais, que são resistentes, porque vivem sem floresta, sem rios, em pequenos pedaços de terra. Por isso digo que somos povos que têm resistência. Enfrentamos várias lutas, muitos dos nossos foram extintos. Então, hoje, nós da aldeia estamos empregando novos meios para nos apresentar para fora, usando o papel, a tinta, o lápis, a máquina, várias tecnologias como forma de defesa.

Estamos aprendendo a nos defender com as próprias coisas que vocês, brancos, criaram. Inclusive a educação.

A educação para nós é um instrumento para repensar e defender a luta dos povos indígenas, porque sabemos que o colonizador ainda está aqui. Vamos viver no meio deles para sempre. Não há como mudar isso. Então temos que usar a educação como um meio de defesa para irmos desatando os nós do colonizador, de uma educação colonizadora, porque sabemos que a educação faz parte da vida da nossa comunidade.

Sabemos que temos direito a uma educação específica, que atenda à nossa maneira de viver. Por meio da educação, estamos trabalhando para falar da nossa vida, do nosso mundo, porque só quem falava de nós, em livros, era o branco. Era o antropólogo branco, era o professor branco. Hoje não. Hoje já temos pessoas se formando, aqui mesmo na UFMG. Temos jovens nossos que estão fazendo cursos para defender nosso povo. A partir desse pensamento, de nos apropriar da formação para defender nosso povo, temos hoje os guerreiros da juventude, como por exemplo a Célia Xakriabá, que é uma jovem muito importante no movimento indígena atual.

A Exposição é importante para mostrarmos nossa resistência, principalmente em Minas Gerais, porque há 20 anos se dizia que não existiam mais indígenas aqui, que os povos indígenas de Minas Gerais tinham sido extintos. Não. Temos aqui muitos povos indígenas. Continuamos aqui, nessa resistência de busca por direitos à terra, à saúde, até à felicidade, porque sabemos que o lugar onde vivemos é nosso. Esse lugar é dos nossos avós. O sangue dos nossos avós cobriu essa terra. Essa terra é nossa.

Esperamos, assim, pelo recado de cada parente indígena que está aqui. Nós pensamos muito no nosso recado para dar para vocês, porque há muitas coisas que queremos falar, mas vamos falar através da imagem. A imagem é muito importante, porque nós aprendemos assim, através das imagens da natureza, dos códigos da natureza, dos conhecimentos que temos sobre a natureza, e isso é muito importante para continuarmos sendo um povo que merece respeito.

**Boa tarde, boa noite. Eu me chamo Liça em português e *Irisnan* em Pataxóop.** Primeiramente agradeço a UFMG, não sei o nome de todas as pessoas, mas estão no meu pedido para que Yãmixoop proteja e ouça o coração de quem está nos oferecendo o Espaço para trazermos nosso recado aos *Īyihí*. Agradeço



também à Deborah e às meninas que nos acompanharam no chão de Muã Mimatxi. Temos que agradecer por essa oportunidade para mostrarmos para o branco que temos a mesma inteligência que ele. Porque, para alguns, índio não sabe nada. Mas não. Não tínhamos era oportunidade.

Talvez alguns não saibam, mas sou uma indígena que não tem a leitura de fora. A minha leitura é de dentro do conhecimento tradicional do meu povo, e é dele que veio esse recado que trouxemos para o Espaço do Conhecimento UFMG.

Meu ensinamento veio junto com o Grande Tempo das Águas, quando começou toda a vida dos Pataxoop. Minha escrita foi feita em imagens, pois é nessa escrita que sei escrever. Não tive universidade de fora, mas tive a minha, a do meu povo. Para mostrar esse ensino da vida, estamos apresentando uma imagem que é da nossa cultura. Mas temos que viver algumas coisas da nossa cultura dentro de nós, como os parentes Maxakali contaram. Por quê? Porque sou indígena, sou atlântica. Somos povos andantes, e hoje temos que fazer rituais, fazer cultura, fechados na aldeia. Mas isso não foi por escolha. Muitas pessoas perguntam, de onde você é? Eu digo que sou dessa terra, essa terra toda era nossa, ela não tinha nome, era toda livre. Como as minhas imagens, elas são *tehêys* de pescaria de conhecimento, porque ali está todo o conhecimento Pataxoop. Está toda a história de vida, histórias para o mundo de hoje. Fui índia de muita fartura, mata, fruta, mangue, mar, rio, brejo, campo e vejo que tínhamos isso tudo dentro de nós. Essa foi uma perda que tive, mas nada acabou porque está dentro da minha cabeça, e escrevo isso dentro do *tehêy*.

É muito bom trazermos a nossa escrita, como outros trouxeram seus artesanatos, cada um trouxe o seu recado. E nós pensamos muito. Às vezes, as *Țyihî* que estavam conosco queriam que fizéssemos rapidamente, mas não podíamos fazer tão rápido porque não temos o pensamento rápido. Para essas coisas temos paciência. Vivemos com a Natureza, com essa concentração dela, pois é dela que temos todo nosso futuro e nossa paciência. Se eu não tivesse sido paciente eu não poderia hoje estar aqui, trazendo nosso recado para o Espaço do Conhecimento.

Trouxemos um recado do nosso mundo, onde Yãmixoop está. Veio com meu *tehêy* e o meu *tehêy* está dentro da minha cultura. *Tehêy* de pescaria é um instrumento de pescar. Os *tehêys* que fizemos para a exposição são *tehêys* de pescaria de conhecimento. Quem olhar, apreciar, vai pescar ali o conhecimento e fazer a reforma do seu jeito.

Também para mostrarmos para o governo que nós mesmos temos a capacidade, o conhecimento de fazermos a nossa vida do nosso jeito. É como o trabalho que hoje estamos mostrando, que dali se aprende tudo da vida. Ali está todo o ensino de vocês, dos seus mundos, mas está dentro do nosso mundo. Isso é muito importante para nós, para mim inclusive, que não tive o estudo de fora, porque no meu tempo não tinha essa convivência. Vim a ter convivência com o branco quando tinha quinze anos, e comecei a conhecer coisas daqui de fora.

No meu espaço está a minha forma de ensinar, de escrever, de viver e dali a gente concentra a vida de hoje, como o Grande Tempo das Águas. Ali estão os *tehêys* que acompanham esse Grande Tempo, ali está a escrita de um texto como vocês escrevem os seus com letras. Não sei escrever em letras, então faço a imagem, apresentando uma forma de falar um texto desse Grande Tempo. As histórias, a cultura toda está ali e ali tem toda essa forma de vida.

Hoje estamos conscientizando a vida das pessoas ainda mais. E não falo só por mim, falo pela mamãe Terra, pela irmã Natureza, que nos acompanham durante esse Tempo, porque nós temos irmãos plantas, irmãos animais, irmãos pássaros que fazem parte da nossa vida. Então não poderíamos deixar de fazer a escrita deles, deixar a mensagem deles, a fala deles, porque eles é quem estão nos ajudando. Eles é quem nos deram essa força e esse fogo de resistência na nossa vida.

Agradeço a todos os parentes indígenas que estão aqui conosco. Porque às vezes a Terra é como nosso corpo, que Yãmixoop nos deu com tudo. Se temos tudo dentro de nós, é para firmar esse nosso corpo. A Terra também é assim. E o homem não vê. Hoje, vindo para cá, vi tantas máquinas escavando a terra, que às vezes fico com medo: estão descalçando a terra. Mas estamos aqui, trazendo nosso conhecimento para dentro desse Espaço que é de vocês. Mas penso que, dentro dos seus pensamentos, estamos juntos, trazendo esse mundo indígena para dentro do seu Espaço, e agradeço por isso.

## **O GRANDE TEMPO DAS ÁGUAS**

O tema da nossa participação na Exposição, o Grande Tempo das Águas, não foi escolhido por nós, foi escolhido por Yãmixoop. Yãmixoop, filho das águas, veio no Tempo Grande, em que tudo inicia. É o tempo dos brotos, da renovação e do nascer da vida. Queremos celebrar esse nascimento com vocês.

O Grande Tempo das Águas é o primeiro tempo do mundo. O começo de todas as coisas, todas as histórias. É o tempo da inteligência, da sabedoria e do conhecimento. É o tempo da Grande Água que deu origem ao nosso povo. É o tempo do entendimento, quando cada ser foi formado como ele mesmo é. Não tem ninguém igual a ninguém, tem parecido. É o tempo em que se aprendeu de tudo para viver. É o tempo em que todos os viventes receberam e beberam a água que existe em seus corpos. É o tempo das primeiras conversas, de Topa e de toda a Natureza. Em que cada um ficou com sua história, seu lugar e seu jeito de viver. Todos foram criados aqui, pertencemos a esse mesmo planeta. Porém, cada um no seu lugar, com a sua vida livre. Tivemos o entendimento de cada um viver do seu jeito, sem ninguém mandar e nem ser dono da vontade, da liberdade e da vida de ninguém.

Topa apareceu numa praia onde estavam o sol, a lua, a chuva e o vento. Topa testou o coração de cada um deles com uma saudação. Ele saudou o vento com um bom dia. Os outros ficaram enciumados e disseram que iam usar suas forças para atacar aquele homem desconhecido. O sol disse que ia esquentar até doer e queimar a cabeça daquele homem, fazê-lo sofrer pelo seu fogo. A lua disse que ia esfriar tanto a noite que o homem não ia aguentar de tanto frio. A chuva disse que ia chover bem grosso e pesado que o homem não ia aguentar de tanta água. O vento escutou cada um deles e depois disse: vocês não vão fazer nada disso com aquele homem. Se o sol esquentar muito eu sopro e jogo a nuvem para cima dele, se a lua esfriar durante a noite, eu abafo o frio e esquento a noite para ele não sentir frio. E se a chuva chover forte, eu sopro e levo a chuva para bem longe dele. E assim aconteceu. Nenhum deles conseguiu fazer nada contra aquele desconhecido.

O vento é um elemento que tempera e equilibra a força e a vida da Terra. Todos têm uma energia, mas que se torna mais forte se esses elementos estiverem do mesmo lado, favoráveis uns aos outros. A Natureza faz tudo a favor, do mesmo rumo, mas ela está sendo forçada a ser contra a sua própria vida. O vento busca e leva a chuva para longe e para perto. Ele junta e separa as nuvens. Junto com o sol fazem as nuvens de várias cores. O vento abrandando o calor, amansa o mar, faz o céu sombreado, faz o tempo ficar abafado, espalha as sementes pela terra e nos dá o fôlego de vida. Se você derruba a Natureza, acredite que mais cedo ou mais tarde ela te derrubará também. Tem vento que faz a gente se aquietar, não falar nada, só rezar com o coração. Tem vento que faz a gente cantar, ele vem brando, refrescando

e sombreando a Terra, indicando que a gente precisa fazer ritual para as sementes, para ouvir suas palavras que vêm da terra, das grandes matas, dos animais e do seu próprio espalhar.

## **O GRANDE AGUACEIRO**

Topa veio à Terra conversar com todos os seres vivos. Teve uma grande conversa para entender e escutar toda a Natureza. Conversou com floresta, sementes, rios, animais, conversou com todos. Tudo se realizou, tudo foi ouvido, amado, entendido. Topa passou sabedoria e inteligência para cada um viver aqui. Ensinou toda a Natureza a viver junto, não podia separar para viver. Natureza tem que ser tudo junto, mas tudo diferente um do outro. Depois que Topa ouviu, conversou, sentiu e viu a vida de todos, foi para um lugar bem no alto de uma montanha e deu um grande salto, virou gavião e saiu voando, até sumir no céu. Foi para sua morada na Terra da Grande Cachoeira. Lá ele virou grande aguaceiro de chuva e caiu na Terra. Cada pinga de chuva que caía na Terra formava um Pataxoop.

## **KAYĀYUN**

Kayāyun é cobra monstro que quis comer a mãe da fertilidade, Natureza. Se ela comesse a mãe da Natureza, a Terra ia ficar somente para ela, a Terra ia ficar vazia e deserta. Mãe da Natureza saiu fugindo procurando ajuda de Yāmixoop, enquanto Kayāyun a perseguia, querendo matá-la. Mãe da Natureza chegou na casa de um Yāmixoop e pediu ajuda. Yāmixoop estava sentado na beira do fogo e pediu para ela cozinhar batata. Entrou em sua casa, pegou uma faquinha, se sentou no seu toquinho e começou a amolar a faca com uma pedrinha. Kayāyun veio chegando, veio chegando e esturrando. Até que chegou na casa de Yāmixoop. Kayāyun perguntou: “Tem *īhe* dentro da sua casa?” Yāmixoop continuou calado amolando sua faquinha. Kayāyun perguntou duas vezes, Yāmixoop não respondeu, continuou amolando sua faquinha. Kayāyun se irritou com o silêncio de Yāmixoop e falou: “Vou perguntar pela última vez, se você não responder, vou engolir você, sua casa e tudo aí dentro”. Perguntou novamente, Yāmixoop continuou calado, amolando sua faquinha. Kayāyun se irritou e engoliu tudo: Yāmixoop, a casa e a mãe da Natureza. Lá dentro da barriga de Kayāyun, Yāmixoop cortou a barriga de Kayāyun de dentro para fora e saiu com mãe da Natureza. Kayāyun se esticou toda sobre a terra,

mas não morreu, ficou sem força. Ela continua sem força para atacar. Mas se Natureza acabar, Kayāyun viverá. Cada vez que a Natureza for destruída, ela vai revivendo. É por isso que não destruímos Natureza. Sempre fazemos a proteção da Natureza para Kayāyun continuar morrendo. O *Țiyihi* destrói a Natureza, ele quer reviver Kayāyun. Se ela reviver, nós não viveremos. Se a Terra ficar deserta, tudo morrerá, como Kayāyun quer.

O *Țiyihi* está ansioso para acabar o tempo, com a vida. Está destruindo as matas, os rios, os animais, as montanhas e desequilibrando tudo na Terra. O *Țiyihi* está trabalhando para Kayāyun, ele não pensa mais direito, está doente pela ganância.

## **NOSSA RELIGIÃO É NATUREZA**

Defendemos a floresta e toda espécie de vida que nela vive. Yāmixoop defende Natureza. Īmōxa, cobra monstro, quer destruir Natureza para dominar tudo. Se a Natureza acabar, ela viverá e nós não. Nós temos o braço dado com a Natureza porque somos parentes dela. Por isso não vendemos, não trocamos e nem damos a terra que é sagrada para nós. Īmōxa não respeita, vê montanha e quer acabar, vê rio e quer acabar, vê mata e quer acabar, usando mão e boca de ferro. Para nós a Natureza é sagrada, porque tudo foi Topa que criou. Tudo tem um protetor, uma divindade, e tudo segue o grande Topa. Natureza não faz mal a ninguém, só quer viver, produzir para nos servir. O *Țiyihi* não sabe usar a Natureza. Não canta, não dança e nem faz festa para a Natureza. Só quer tirar dela, sem retornar o que é importante para a continuação da sua vida. Na Natureza tudo tem o poder de Deus, a sua mão, na sua criação.

## **A VOZ DA VOZ**

Xihi foi fazer roça. Lá na mata, ouviu uma voz, mais não ouvia direito o que a voz lhe dizia. Seguiu a direção da voz até que foi ficando melhor de ouvir o que a voz dizia. Ela chamava xihi para a seguir. Assim ele fez, seguiu até que escutou direito o que a voz dizia. Era Yāmixoop, mostrando lugar bom de fazer roça. Xihi começou a fazer roça, a voz perguntou o que ele estava fazendo. Xihi respondeu. De repente, só via roçado, Xihi ficou alegre com o lugar de roça roçado. Passou dias e ele foi olhar se a roça já estava boa para queimar. Mato já estava seco, bom para queimar. Xihi começou a fazer aceiro para tocar fogo no mato. Aí ouviu a voz perguntar o que ele estava fazendo. Xihi respondeu.



De repente, ouviu alguém ajudando a fazer a aceiro. Aceiro ficou pronto. Xihi foi embora. No outro dia, voltou para queimar o roçado. Xihi começou a tocar fogo no mato e a voz perguntou o que ele estava fazendo. Ele respondeu. De repente, só via fogo acendendo no mato da roça. Depois de roça queimada, Xihi foi embora. Foi arranjar rama de mandioca para plantar e levar para plantar na roça. Quando estava na roça plantando, a voz perguntou para Xihi: “O que você está fazendo?” Xihi disse que estava plantando roça, e de repente só via roça sendo plantada. Em pouco tempo, a roça estava toda plantada. Xihi ficou alegre e disse: “Yãmixoop está me ajudando”. Passaram alguns dias, ele foi olhar a roça e viu roça muito bonita. Depois de alguns meses, a roça estava muito mais bonita e já tinha mandioca boa para fazer beiju, farinha e cauim. A voz apareceu ao Xihi e disse: “A roça está pronta, é sua, mas cuide bem dela, não se zangue, não teime e não faça nada contrariado que possa ferir o que a terra te dá, para não perder o que é seu. Sempre tenha cuidado”. Xihi ouviu a voz, fez juramento que ia seguir o conselho e voltou para casa. No dia seguinte, chamou sua mulher para tirar mandioca para fazer beiju. Quando estavam na roça, Īmõxa apareceu transformado em mutuca e picou a mulher, que deu grito e xingou com raiva. Mulher não podia ficar com raiva, pois quebrou o juramento de Xihi. E assim perderam o que Yãmixoop havia dado. Roça de mandioca murchou e morreram todas as plantas.

## RITUAL DAS ÁGUAS

Nossos velhos fazem o Ritual das Águas para celebrar o novo tempo da Natureza, tempo de agradecer o novo ciclo da vida, quando tudo se renova.

O Ritual das Águas traz alegria, novas coisas para a Natureza e para nosso povo. O ritual é também o momento de fazer pedidos, fartura e força e de passar um recado: a Natureza é importante para todos os seres. Como o Pataxoop veio das águas, celebramos essa renovação com grande energia e felicidade.

Esse ritual é dedicado à Natureza e a um deus específico, *Mimãtxitxuhi*. Temos de ir buscar na Natureza, nem que seja muito longe, sua roupa, que é produzida com muita força pelas mulheres. Também é importante ter os cheiros da Natureza, que trazem sua força, vindos da seiva de uma árvore poderosa e ancestral. Seu perfume traz os deuses à nossa aldeia.

Nos preparamos durante um mês, de várias formas: nos preparamos para conversar com a Natureza com o coração, pois essa é uma conversa sagrada.

Durante a semana, nós pegamos a lenha da brasa do Grande Fogo, pois na Natureza há lenha que tem poder também, e esse poder está na brasa, que é o poder dessa fogueira. Depois de preparar o pátio da aldeia, vamos para a mata buscar *Mimãntxitxuhi* e isso tem regras também. Não podemos falar para as mulheres, nem para as crianças. Só os homens vão buscar o *Mimãntxitxuhi*. Pessoas especiais vão vestir a roupa do *Mimãntxitxuhi*, em um espaço na mata. Depois disso, somos chamados por folhas e cipós especiais, com os quais nos vestimos de Natureza. Os cantos invocam de maneira forte a chegada de *Mimãntxitxuhi* do rio para visitar a aldeia. Ele vem, visita a aldeia, nós cantamos e dançamos para ele, celebrando o primeiro tempo do mundo, quando nós viemos para esse mundo.

## RITUAL DE AGRADECIMENTO

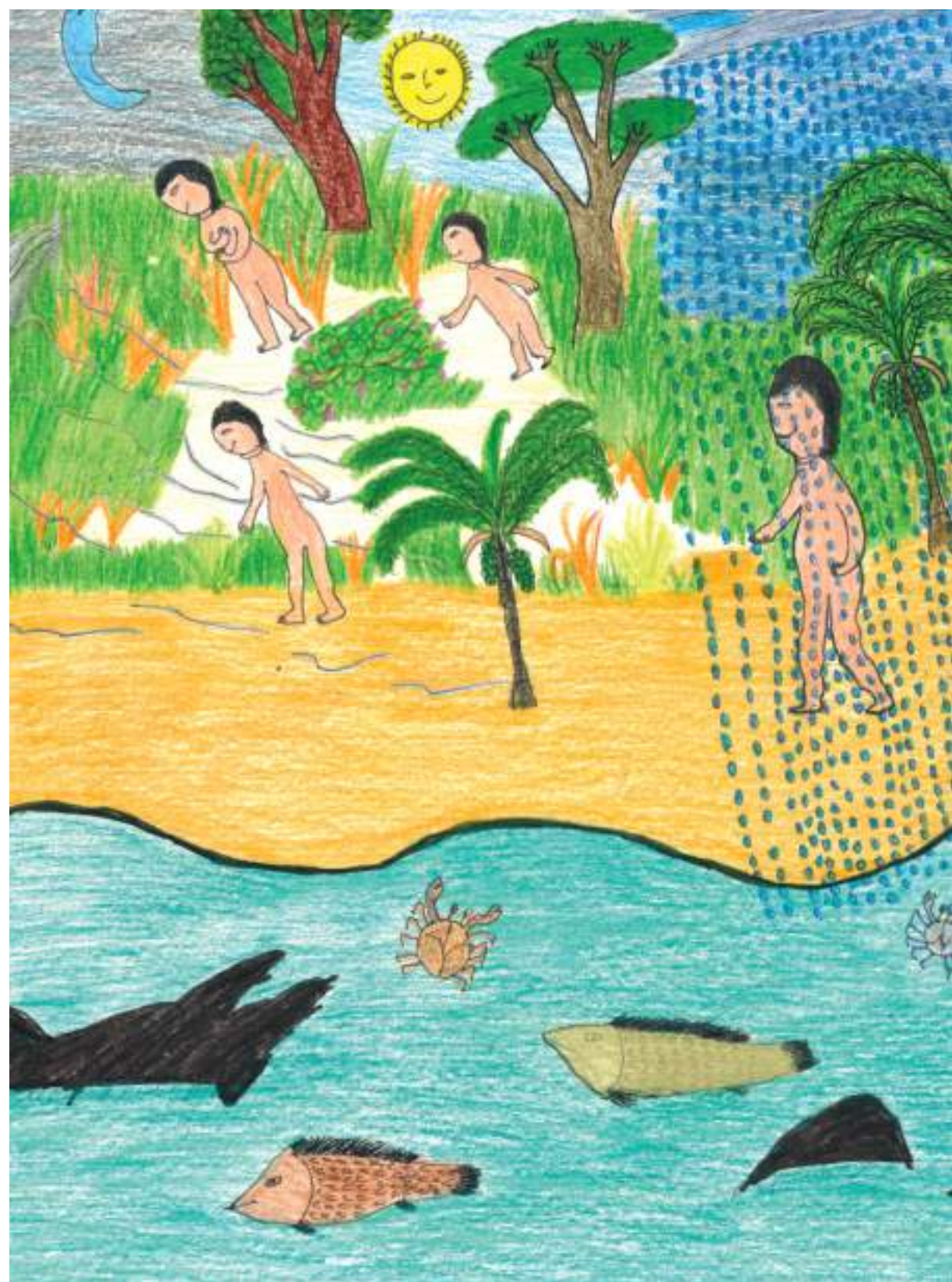
Fechamos o Grande Tempo das Águas com o Ritual de Agradecimento. Realizamos o ritual com a força do vovô Sol, que é um grande fortalecedor da Natureza e do nosso espírito e leva nossos pedidos a Yãmixoop. Nos preparamos com o fogo, feito com a grande resina. O ritual começa de madrugada, para recebermos a força do vovô Sol, para ele levar nossos pedidos. Nos levantamos e fazemos vários rituais, os homens e as mulheres, porque temos algumas regras com o vovô Sol. Temos que receber o dia, nunca podemos deixar o sol passar pelo nosso sonho. Temos que estar de pé cedo para o receber com muita força. Nesse momento, os adultos e as crianças da comunidade se vestem com outra planta, um cipó que é nosso parente, para marcar o fechamento do ritual.

O Ritual de Agradecimento tem grande importância para nós, Pataxoop de Muã Mimatxi. O agradecimento é um grande valor que temos. Esse é o momento em que a Terra já está com todas as forças, as plantas já estão fortes, os animais já estão com seus filhotes, as plantas já estão com frutos maduros, enfim, é um tempo em que a Natureza está fortalecida para enfrentar os tempos que vierem pela frente e nós também. A Natureza então está toda fortalecida. O agradecimento é um laço, um círculo de diálogo, porque toda coisa que você encontra na Natureza, você tem que agradecer.

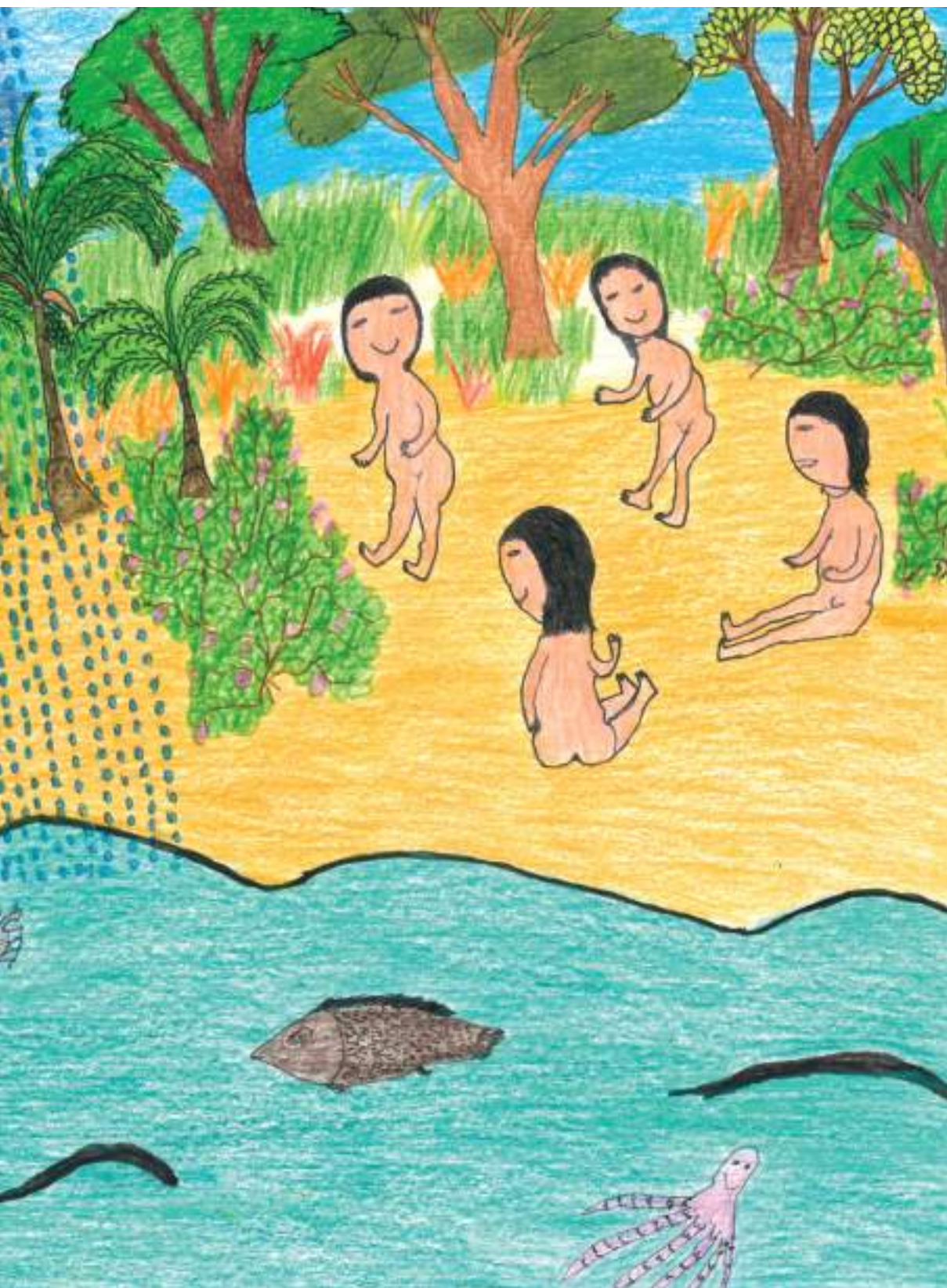
---

Este texto é formado por escritos de Kanatyo e por transcrições de falas de Kanatyo e de Dona Liça. Os dois últimos tópicos, Ritual das Águas e Ritual de Agradecimento, contaram com as

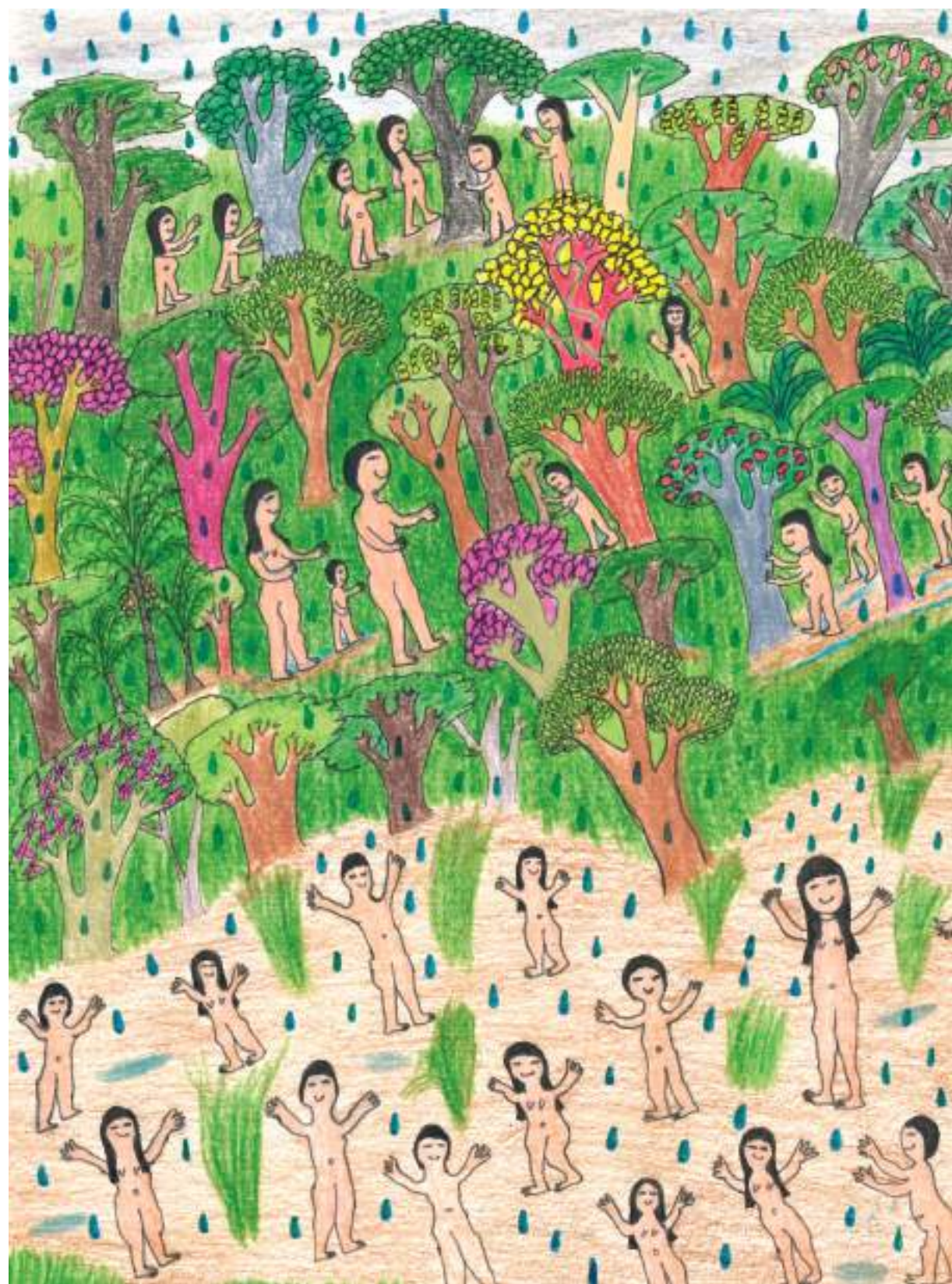
participações orais de Siwê e Saniwê, e desenhos de Txioiamimá e Aminiketxenah. A composição do conjunto foi feita por Deborah Lima.















## Tehêy Sol, Vento, Chuva, Lua

Quando Yãmixoop formou o mundo, todos eram gente, mas também se transformavam em sol, lua, chuva e vento. Para nós, eles estão vivos, são nossos parentes e cada um tem um poder de fazer seu grande trabalho na Terra. Neste *tehêy*, temos o vento, o sol, a lua e a chuva, e aqui está Yãmixoop, quando veio ao mundo, pois ele queria sentir os pensamentos das coisas. Um dia, andando pela praia, Yãmixoop encontrou os quatro sentados e os testou. Pensou em falar com um deles, para experimentar seus pensamentos e seus corações. Yãmixoop então só falou com o Vento. Os outros ficaram enciumados: “*Como? Ele passou e não nos cumprimentou?*” Como vingança, o Sol queria esquentar a cabeça do Yãmixoop. A Lua queria fazer Yãmixoop sentir frio à noite. A Chuva o queria molhar. Foi aí que o Vento respondeu a todos dizendo que tinha mais poder e que tudo que tentassem fazer contra Yãmixoop, ele não deixaria. O Vento, para nós Pataxoop, tem muita força. Ele pode acabar com qualquer coisa no mundo.

Kanatyo acrescenta: O Vento tem o poder de equilíbrio na Natureza. O que Yãmixoop quis ensinar aos elementos é que eles não podem trabalhar uns contra os outros. Todos na Natureza têm de trabalhar do mesmo lado. Se o Sol esquentar muito ou se não chover, gera desequilíbrio. Assim, Vento, Chuva, Sol e Lua não podem trabalhar separados. É por isso que temos desequilíbrio, por causa da ação do homem, que separou esses elementos que são sagrados para nós.

*Tehêy*  
Surgimento do  
povo Pataxoop

Esse aqui é o *tehêy* do valor da história do povo Pataxoop. Mostra, apresenta e ensina como foi a nossa origem aqui na Terra.

Na nossa história, nós viemos das águas, viemos pela chuva. Nesse tempo, ocorreu um grande aguaceiro, uma chuva muito bonita. Foi no primeiro aguaceiro que Yãmixoop deu origem ao povo. De cada pingo que caía, nasciam os Pataxoop.

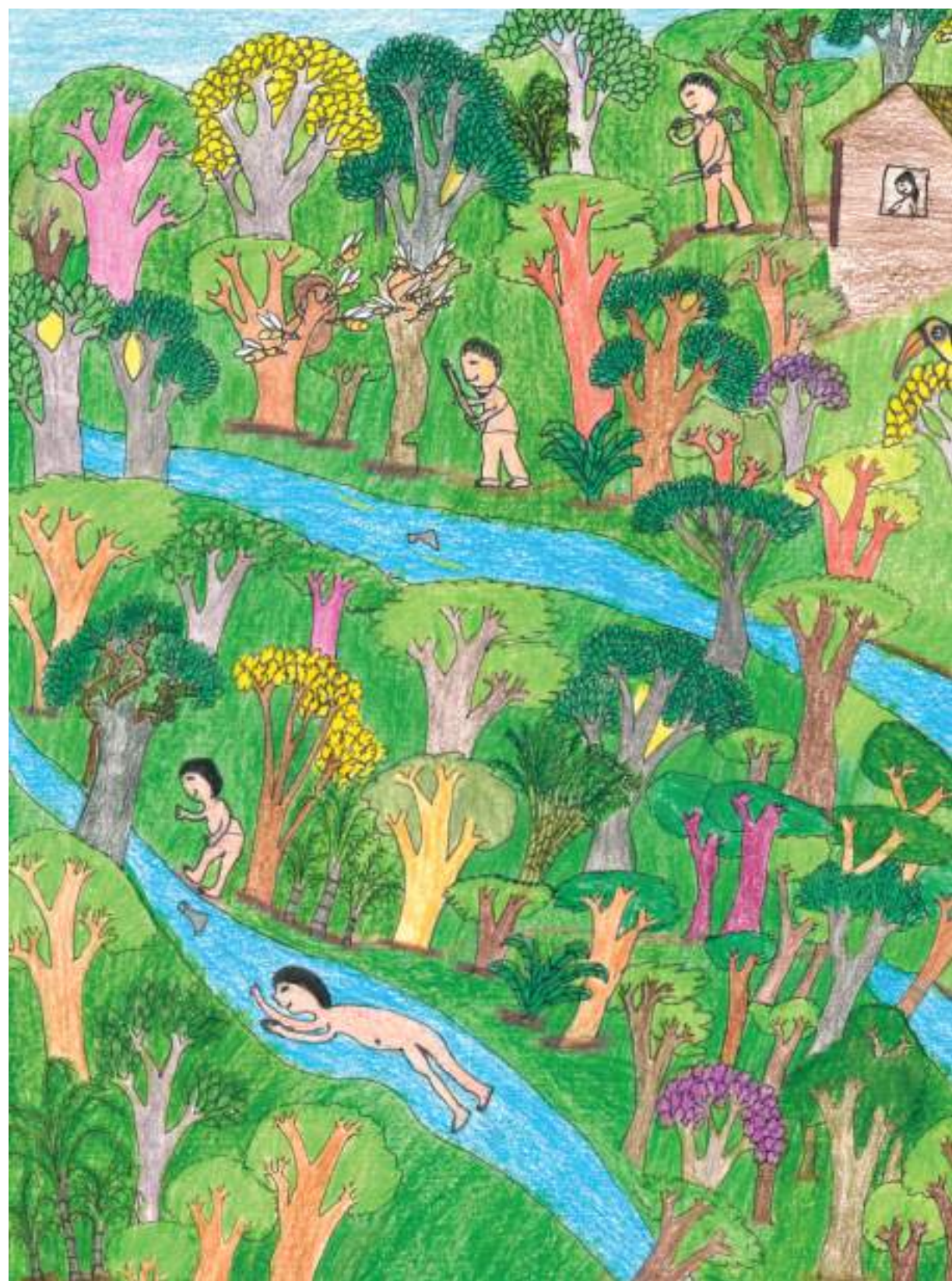
No *tehêy*, aqui estão eles surgindo, e aqui eles já estão brotados, pois é como uma semente mesmo, e as sementes nascem com água e com a terra. Brotam, elas vencem e sobem à terra.

Aqui já estão celebrando o seu brotar de dentro da terra.

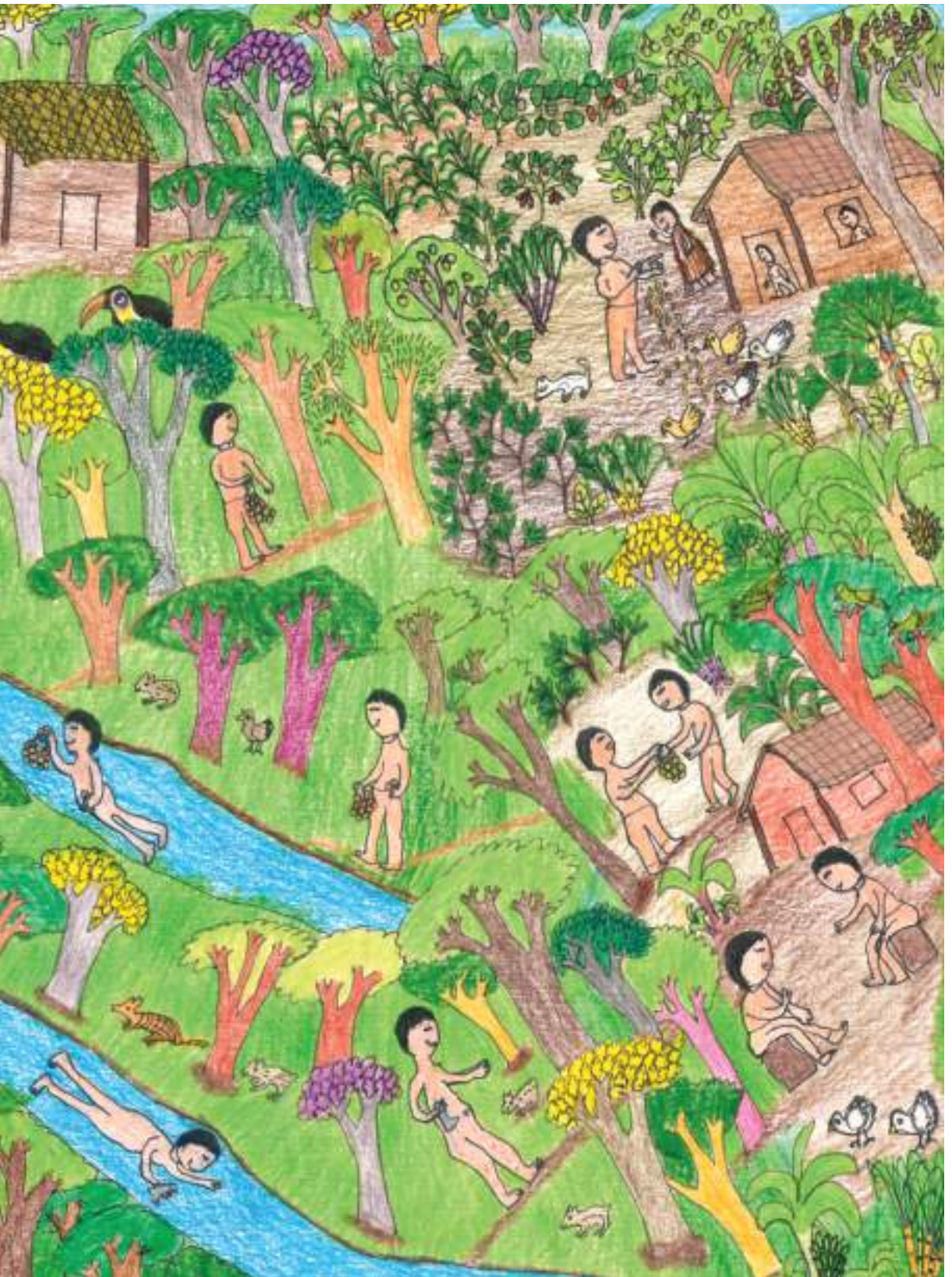
E aqui, por fim, já está ocorrendo essa grande relação de vida com a natureza. Já estão andando, já estão vivendo o seu tempo na natureza.

As chuvas também são celebradas pelo povo Pataxoop.

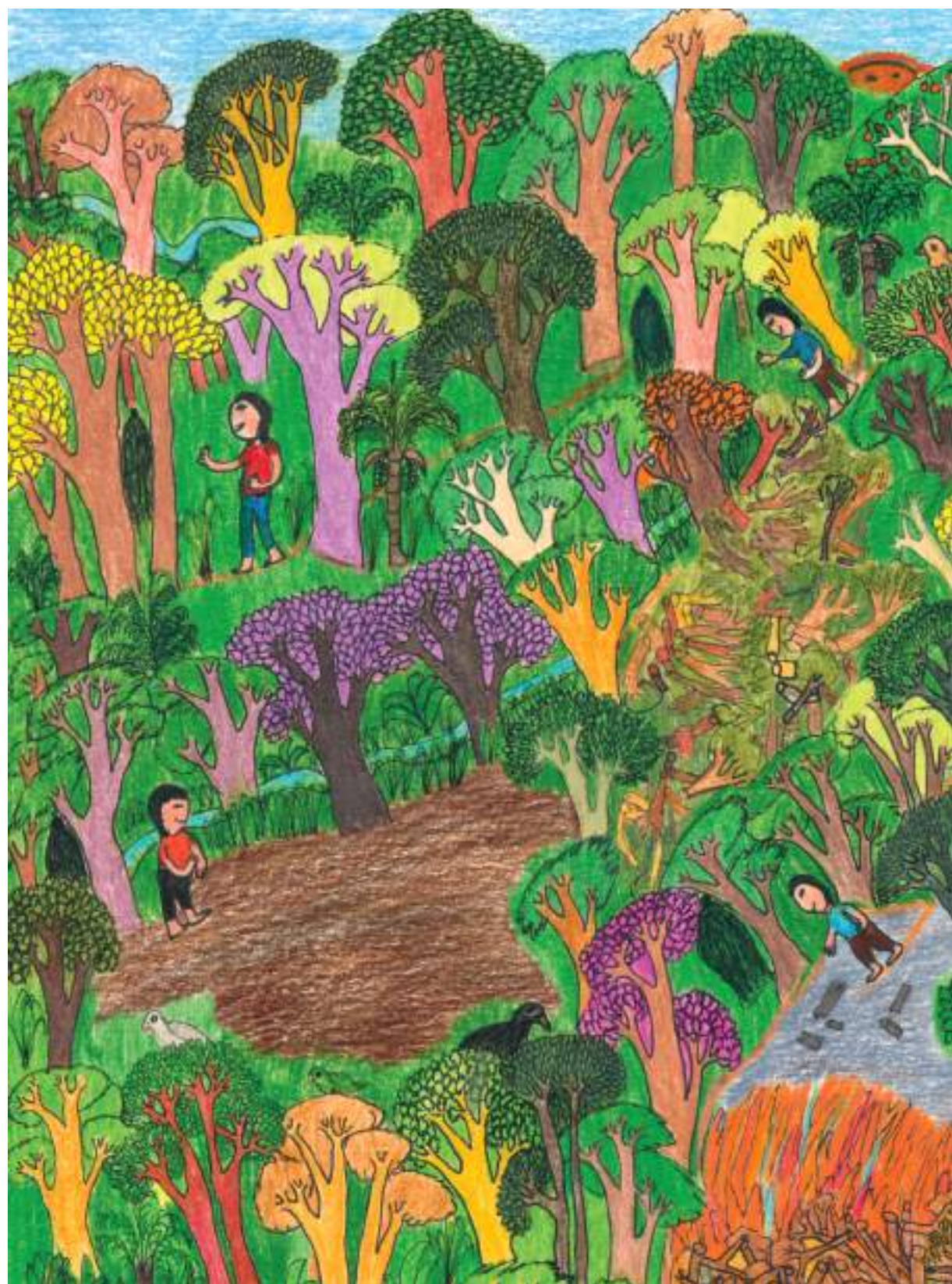




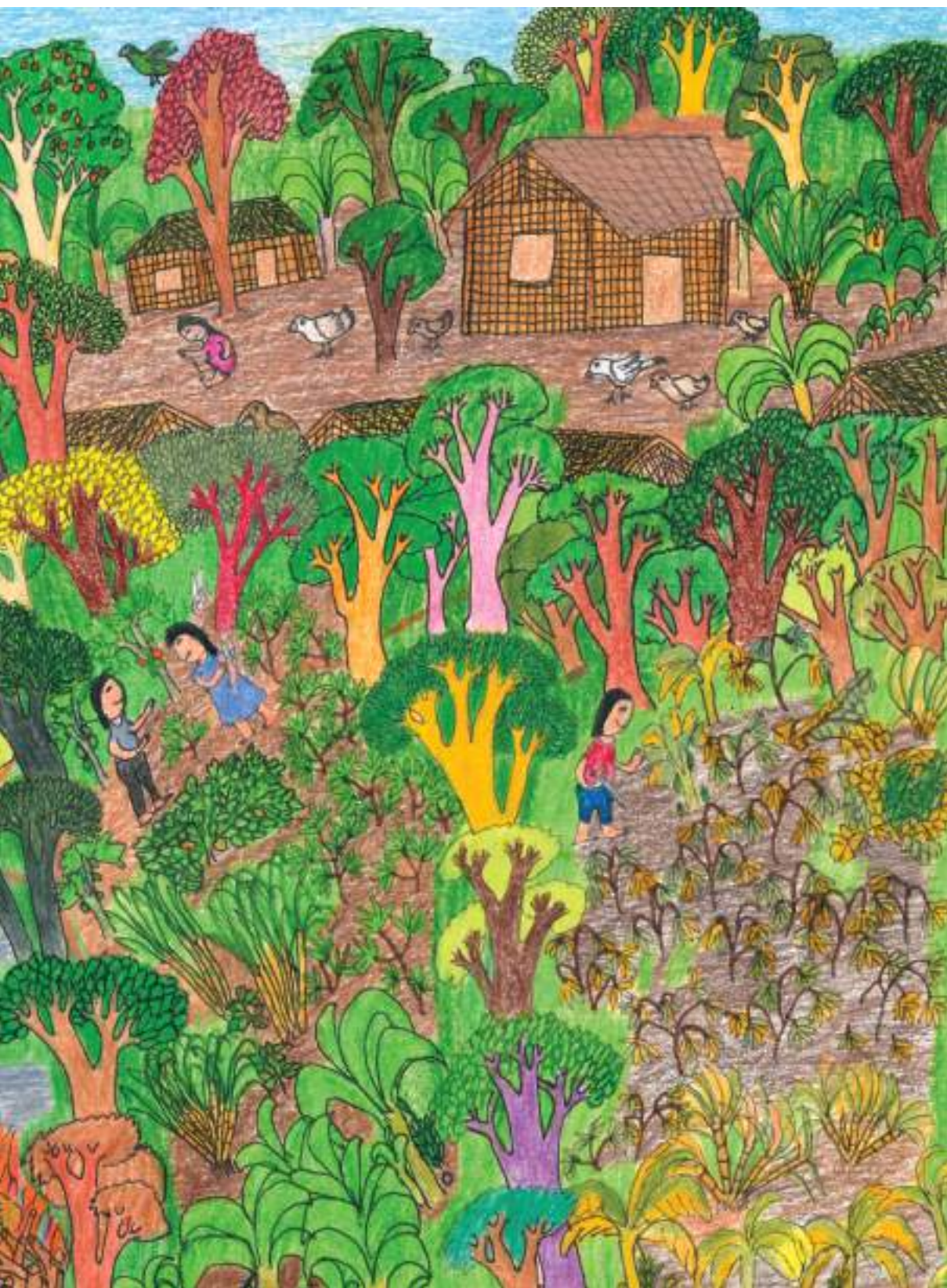












## Tehêy Origem das Plantas

Depois que Yãmixoop colocou tudo aqui na Terra, o primeiro Pataxoop saiu andando pela mata para tirar mel de abelha. Ele já começou a construir uma família, tinha mulher e um filho. Aqui neste *tehêy*, o Pataxoop está andando. Ele encontrou o mel e o tirou. Ele tinha um machadinho de pedra e começou a cortar a árvore para tirar o mel. Porém, o machado caiu no rio. No que o Pataxoop ficou olhando para pegar o machado, ele caiu dentro da água.

Ele foi descendo córrego abaixo e achou o machado, o pegou e saiu andando para encontrar a casa dele. Ao sair andando, acabou encontrando a casa de Yãmixoop, onde se sentaram para conversar. Yãmixoop gostou muito dele. Ficaram ali por muito tempo e na hora do Pataxoop ir embora, Yãmixoop deu a ele muitas cabacinhas.

Yãmixoop lhe disse: “*Quando chegar, quebre as cabacinhas*”. O Pataxoop perguntou “*o que são elas?*”, e Yãmixoop disse que quando ele chegasse, ia ver o que eram. Então, o Pataxoop voltou caminhando, entrou dentro da água com as cabacinhas e andou até chegar em casa. Quando chegou em casa, a sua mulher veio o receber e assim que o Pataxoop quebrou as cabaças, do jeito que Yãmixoop lhe dissera, começaram a surgir todas as plantações para nós. Mandioca, cana, tudo o que vemos por aí. Sementes, nasceram também alguns bichos e animais.

É assim que nós temos a história e o conhecimento de quais plantas vieram para os Pataxoop.

Quando Yãmixoop colocou os Pataxoop no mundo, logo começaram os ensinamentos de vida. Xihi tinha uma casa. Toda vez que ele ia à mata, ouvia uma voz que falava com ele, mas ele ficava quieto. Um dia, a voz perguntou: “*O que está fazendo?*” E ele respondeu que estava à procura de um lugar para fazer roça, plantar e ter o que comer.

No dia seguinte, quando ele chegou, estava tudo derrubado, a Natureza já havia feito o trabalho para ele. No outro dia, quando voltou para colocar fogo para fazer o plantio, viu que a roça já tinha sido queimada. Pensou: “*Yãmixoop está me ajudando!*”

Quando voltou no outro dia, o chão já estava limpinho e pensou: “*Amanhã venho plantar!*” Quando voltou, tudo já estava plantado. Então, voltou para casa e chamou sua mulher. Quando chegaram na roça, tudo já estava no jeito para comer. Era Yãmixoop ajudando. Mas, quando chegaram para colher – frutas, mandioca, cana, abóbora, batata... havia de tudo ali –, a mulher xingou uma mutuca que a picou, falando um palavrão.

O homem disse a ela que não xingasse, mas ela continuou xingando e matou a mutuca. Eles foram embora. No outro dia, quando voltaram, as plantas estavam mortas. Não se podia xingar, nem se podia matar ali, mas a mulher teimou. Tiramos daí o ensinamento de que não devemos ser teimosos com a Natureza, pois ela tem um grande poder e temos conhecimento de que ela é também viva.

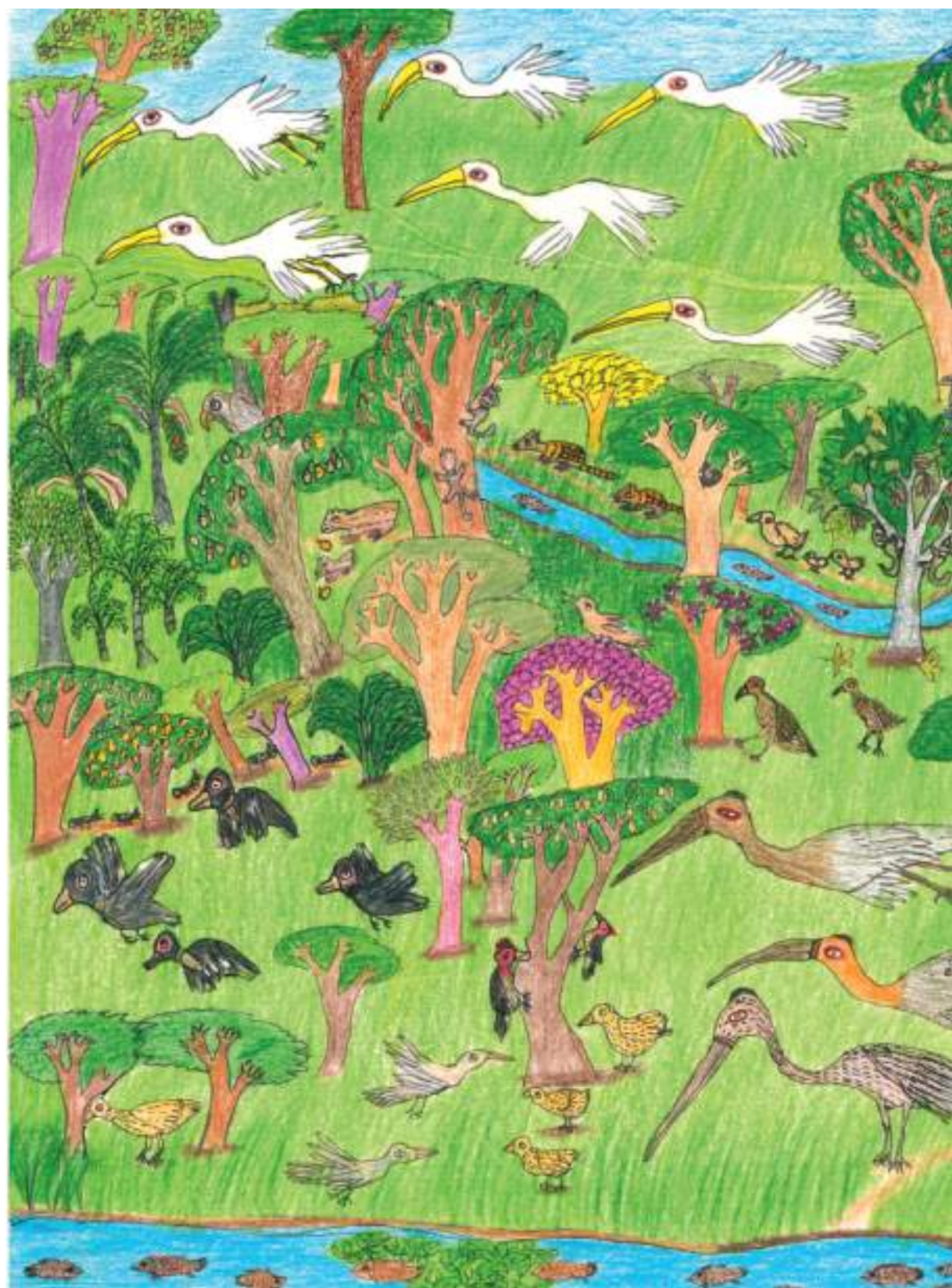
















## Tehêy Kayäyun

Quando Yãmixoop formou o mundo, Kayäyun queria destruir a Natureza, para acabar com tudo na Natureza, porque a Natureza é também viva. A Natureza é também mulher e ela saiu correndo de Kayäyun.

A Kayäyun é uma cobra preta que desde quando surgiu o mundo ela apareceu e sempre vivia para comer a Natureza, querendo a engolir. Por onde passava, ela fazia destruição. Derrubava as matas e quando a Natureza ouvia o seu grito – pois Kayäyun gritava e era ouvida a uma distância muito grande – a Natureza corria. Até que chegou à casa de Yãmixoop, que segurou a Natureza e a mandou entrar.

Yãmixoop fazia um artesanato e ouvia o estrondo aumentando, mas ele nem se esquentou. Quando Kayäyun chegou, engoliu a casa, a Natureza e Yãmixoop. Engoliu tudo. Mas Yãmixoop tinha uma facinha bem afiada. Quando Kayäyun o engoliu, e eles chegaram à barriga dela, ele a cortou e eles puderam sair lá de dentro. Saíram, ele e a Natureza, vivos, enquanto a Kayäyun ficou adormecida no mundo.

Desse *tehêy* nós tiramos a grande lição de que hoje há muita destruição na Natureza, que está se acabando. Os rios estão morrendo, há muitas escavações na terra, engolindo as matas, engolindo os rios e é tudo por causa dessa cobra, dessa Kayäyun que está aí.

## **Tehêy Grande Tempo das Águas**

O *tehêy* está mostrando os grandes parentes na Natureza. Esses animais e esses pássaros fazem parte da família Pataxoop. Como nós dizemos, temos parentes plantas e parentes animais e são esses animais que marcam o Tempo das Águas: por eles nós sabemos que outro tempo está chegando para nós aqui na terra. Quando vemos esses animais passando em cima, voando pelo céu da nossa aldeia, entendemos que eles estão trazendo a fartura das águas, fartura para nós através da chuva, dos raios, dos trovões, desse grande aguaceiro que cai na terra. Esses pássaros marcam e trazem o ensino dos tempos.

Todos eles fazem parte desse Grande Tempo. Tem os pássaros e tem os insetos também, como as abelhas, as cigarras, as borboletas, os marimbondos, os cupins, as tanajuras voando... Esses bichinhos todos fazem parte do Tempo. Quando eles aparecem na terra, pois eles voam, nós sabemos que já está chegando. Tem alguns aqui, como essa Yãmixoop aqui, que marcam o primeiro tempo, pois nós temos dois grandes tempos, o tempo frio, da chuva, e o da seca. Quando um tempo vai mudar para o outro, elas são as primeiras a aparecer e nos fazem falar: “O Tempo das Águas já está chegando!” Há parentes aqui que mesmo que nós não os vejamos, nós ouvimos os seus cantos e por esses cantos nós conseguimos saber que eles estão também trazendo o tempo da chuva. Que vovô Raio, vovó Trovoada e a irmã Chuva já estão chegando.



## o grande tempo das águas

There are two main types of *Staphylococcus aureus* infections: skin infections and systemic infections. Skin infections are caused by the bacteria entering the body through a wound or break in the skin. Systemic infections are caused by the bacteria entering the body through the bloodstream. Both types of infections can be treated with antibiotics. However, the use of antibiotics has led to the development of antibiotic resistance in *S. aureus*. This means that some strains of the bacteria are no longer susceptible to certain antibiotics. This is a major public health concern, as it makes it more difficult to treat infections caused by these strains. To combat this problem, researchers are working to develop new antibiotics and to find ways to prevent the spread of antibiotic resistance.

[illegible]



























# um espaço para outro conhecimento

“O que a gente acha que é o Brasil moderno, vigente, na verdade é só uma máscara por trás da camada de base, é completamente distinto. A gente não tem muito contato com isso. Por esse motivo, gostei muito da exposição.”

Lurian Klein, 28 anos,  
Coimbra, Portugal

“Usam muito clichê em cima disso, não é? Acho interessante querer mostrar a realidade deles, não o clichê que todo mundo pinta deles. Temos essa cultura à nossa volta e nem sabemos disso.”

Juan Andrade, 16 anos,  
Belo Horizonte

“Gostei principalmente da sensação de chegar e, logo, ter esse contato de sentar, observar e escutar, como se estivesse participando do que estava acontecendo ali.”

Eduardo Moreira, 21 anos,  
Belo Horizonte

## A exposição Mundos Indígenas

provoca diferentes reações, como os depoimentos de visitantes apontam. Certamente, as impressões dependem de conhecimentos e experiências anteriores, mas o convite feito pelas curadoras e pelos curadores é definitivo: “*Queremos que os brancos nos conheçam melhor*”.

Para isso trouxeram objetos, imagens e cantos relacionados a um conceito de seu mundo, escolhidos com cuidado, a fim de *dar um recado para os brancos, e se fazerem melhor conhecidos*. Em outras palavras, estão dizendo que *os brancos não lhes conhecem bem*. Essa declaração é irrefutável. Mas como entender os seus mundos, se a sua forma de conhecimento é baseada em referências existenciais e significados que os visitantes desconhecem?

O convite para conhecer mundos que não são seus coloca não indígenas na posição de estrangeiros. Assumir essa condição e adotar essa atitude pode ser uma saída para começar a entender outros mundos: aceitar, como princípio, a perspectiva de quem *não sabe* de antemão e está interessado em conhecer.

Como qualquer nova experiência, admitir *não saber* é o primeiro passo. Conhecer um pouco dos mundos Yanomami, Ye'kwana, Xakriabá, Tikmũ'ũn e Pataxóop demanda uma disposição para a novidade. Com uma ressalva importante: são *mundos indígenas*, diz o nome da exposição, indicando qual é a alteridade presente. Mas, chamarmos seus mundos de *indígenas* é uma bagagem pesada. Carrega o peso de vários entendimentos sobre o que significa ser índio, como mostra o texto de Karenina Andrade neste catálogo, e compromete a disposição para um novo conhecimento. Melhor começar suspendendo essa bagagem.

### **Os mundos, os conceitos, nenhuma tradução**

*Në röpe*, *Weichö*, *Corpo-território*, *Yã hã mĩy* e *O Grande Tempo das Águas* foram os conceitos escolhidos pelas curadorias Yanomami, Ye'kwana, Xakriabá, Tikmũ'ũn e Pataxóop. A partir de cada conceito, elas apresentam um conjunto de referências materiais e imateriais recolhidas da constelação conceitual associada ao tema – em outras palavras, elementos de um domínio semântico de seus mundos. Com essa entrada para as suas realidades existenciais, compuseram *recados para os brancos*. Mas os conceitos remetem a conhecimentos próprios, que não se abrem imediatamente para o entendimento de quem não é nativo. Além disso, a exposição seguiu a proposta de não traduzir. Como, então, pode-se entender os recados?

Um conceito, nenhuma tradução, foi a proposta para a exposição. Por quê? Porque a tradução, via de regra, se baseia em uma busca por significados correspondentes na linguagem para a qual (e com a qual) se quer *fazer sentido*. No exercício comparativo, a escolha de palavras se volta para o idioma de destino, arriscando comprometer o significado original. Por isso, como se diz, traduzir é trair. Quando a tradução envolve idiomas que compartilham referências existenciais, e apresentam domínios semânticos com algum grau de sobreposição, é possível encontrar equivalências apropriadas. Ainda que não haja equivalência precisa, a escolha do termo pode recorrer a campos de significado relacionados. Nesses casos, mesmo não sendo fiéis, as traduções podem ser consideradas aceitáveis.

Mas, quando a busca por sentido se dá entre mundos que não compartilham o mesmo fundamento de coisas reais, a falta de correspondências é mais do que ocasional. Nessas situações, traduzir é mais do que trair. Pode produzir adulteração de significado. Não é só uma dificuldade de tradução.

As consequências de uma tradução forjada podem ser graves. Podemos citar dois casos conhecidos: as traduções do orixá Exu como diabo, e a identificação de Tupã como a divindade indígena. Nos dois exemplos, as traduções impuseram conceitos e juízos de valor de um mundo, o cristão, aos mundos iorubá e tupi. Ao invés de movimentarem-se em direção contrária, buscando aproximar-se do significado original, essas traduções negaram a soberania de outras realidades existenciais. Não só buscaram encontrar termos aproximados a conceitos do seu

mundo, explicando com a tradução o que o termo “*realmente quer dizer*”, como enxergaram as transladações como versões primitivas, anteriores ou atrasadas.

A insistência em enxergar outros mundos através das próprias lentes conceituais caracteriza o mundo moderno em geral, e a prática colonizadora em particular, como “*um mundo de um mundo só*”. Na tradução, a disposição moderna tende a ser “universal e progressivista”, adotando uma perspectiva comparativa em que a sua versão do mundo é a mais avançada, enquanto a de povos tradicionais, como os indígenas, pertence ao passado.

Uma simples tradução pode coadunar com essa premissa e agir como um instrumento alinhado a um programa – de ensino, desenvolvimento, colonização ou evangelização – que pode implicar na extinção de mundos que divergem do seu. Por isso, a tendência espontânea de traduzir precisa conhecer as suas implicações. Precisa controlar os equívocos de uma transposição inadvertida, a fim de assegurar o entendimento de mensagens e conceitos que provém de outras realidades existenciais. Um importante resultado de mudar a premissa de conhecimento é o que leva a reconhecer a pluralidade de mundos: constatar que não há apenas um mundo único, universal, mas um pluriverso, em que muitos mundos são possíveis. Estamos falando de *mundo* como englobamento da realidade, em seus diversos níveis. Nesse sentido, cada mundo constitui uma totalidade, com seus pressupostos conceituais e estatutos de verdade e perspectiva, especialmente em relação aos atributos de seus entes e às manifestações da consciência cósmica.

A divergência entre mundos é particularmente acentuada em relação ao que cada mundo admite como sendo possível existir. É com base nesse fundamento da realidade – no reconhecimento do que é e do que não é conceitualmente admissível – que os mundos se afastam mais fortemente. E é em torno das definições do que é verdadeiro que os mundos se contradizem e se tornam até incompatíveis. Por isso, não são apenas mundos diferentes, mas *divergentes*.

O mundo moderno, por outro lado, tende a subestimar essa divergência, especialmente quando faz uso do conceito de cultura para incorporar outros mundos em um de seus esquemas de conhecimento – aquele no qual a diversidade de modos de vida é percebida como diferença cultural.

A noção de cultura, abrangendo tudo que é fruto da ação humana, complementa e se contrapõe ao conceito de natureza, compreendendo eventos, manifestações e cenários que independem da criação humana. Nesse modelo, toda a diversidade cultural transcorre sobre um mesmo substrato natural, compartilhado por todas. Natureza universal, cultura plural. No entanto, esse fundamento não é absoluto.

Na exposição, podemos perceber que para os Yanomami, os Ye'kwana, os Xakriabá, os Tikmũ'ũn e os Pataxoop, não é assim. Entre eles, não há uma noção equivalente ao conceito de natureza – e mesmo quando empregam



essa palavra, o significado é outro. Para eles, o que seria “natureza” abrange entes e processos que o mundo moderno qualifica como “culturais”. Mostram-nos também que há outras referências conceituais, mais que culturais, para entender a diversidade de modos de vida. Seus mundos não são fundamentados nem no nosso conceito de natureza, nem no nosso conceito de cultura – embora em suas falas para os brancos possam se valer do seu uso.

Então, para não sabotar o entendimento dos conceitos indígenas apresentados na exposição, é necessário suspender a busca por equivalências imediatas e assumir a falta de referências anteriores, reconhecendo que não é possível situar prontamente os conceitos indígenas em nossos próprios esquemas de conhecimento. A perspectiva de visitantes estrangeiros dispostos a conhecer de *outro modo* os mundos indígenas, atende ao convite para experimentar *Në röpe*, *Weichö*, *Corpo-território*, *Yây hã mĩy* e *O Grande Tempo das Águas*.

A disposição para compreender sem traduzir pode não garantir acesso pleno ao conhecimento que as curadoras e os curadores querem passar, mas cria condições para reconhecer ali uma pequena mostra da pluralidade de mundos. Ao proporcionar o encontro com cinco mundos indígenas, a exposição oferece uma experiência em que a premissa do mundo moderno de “ser o mundo de todos” pode dar lugar à percepção do pluriverso.

Essa constatação sempre corre o risco de remeter-se ao relativismo cultural, voltando a inserir outros mundos no mundo moderno, em uma relação de englobamento que anula a pluralidade. A perspectiva indígena é instrutiva para evitar esse ímpeto: é o entendimento de quem vivencia diretamente a divergência de mundos. A sua lida com o mundo moderno força o confronto com a divergência e institui a visão crítica a respeito do modo como seus mundos são representados, conhecidos e englobados. Sua resistência – seu enfrentamento histórico e contemporâneo da conquista e da colonização – é uma luta não só pela terra, mas, a partir da terra, pelo direito de existir em seu mundo e pelo direito de seu mundo existir.

Para seguir os indígenas na percepção do pluriverso, será preciso ir além da aceitação ecumênica do relativismo cultural e passar a considerar seriamente seus engajamentos políticos e suas causas – suas e de outras minorias existenciais. Só uma diplomacia entre mundos, embasada em uma compreensão ontológica da política – em que as negociações considerem as divergências entre mundos – será capaz de respeitar efetivamente o compromisso de povos e comunidades não modernos com suas causas existenciais.

Encontramos exemplos dessas causas na exposição, declaradas em alto tom nos recados para os brancos. Davi Kopenawa propõe que os brancos acompanhem os Yanomami no caminho de *Në Röpe* – honrando a potência que, quando está presente nos solos, faz as plantas germinarem, garantindo a provisão dos

alimentos e a existência plena dos seres. Viviane Cajusuanaima Rocha pede respeito ao *Weichö* de cada povo, em especial o *ye'kwanaweichö* – jeito Ye'kwana de viver e se relacionar com os outros povos, e também com plantas, animais e o meio ambiente. Célia Xakriabá chama a atenção para o entendimento Xakriabá do território como corpo e espírito – *corpos-territórios* sendo lugares férteis para resistir à colonização do pensamento. Isael e Sueli Maxakali expressam essa resistência existencial ao apresentarem o conceito de *Yây hã mīy*, a percepção Tikmũ'ũn da transformação como o mote central da realidade, definindo o caráter fluido de todas as formas de existência. E Kanatyó e D. Liça convidam a conhecer o *Grande Tempo das Águas*, origem e sustentáculo do mundo, para aprender com os Pataxó a importância de ouvir a Natureza e honrar todos os seres, fenômenos e dimensões espirituais que compõem a existência.

É digno de nota que, na exposição, não deixam de fazer menção à gênese de seus mundos. Apresentam os demiurgos e os espíritos ancestrais que, depois de terem protagonizado a Criação, seguem presentes, assegurando a existência. A menção a eventos do princípio dos tempos é uma referência importante para os Yanomami, Ye'kwana, Xakriabá, Tikmũ'ũn e Pataxó, como que delimitando os seus *Weichös* existenciais, para tomar emprestado o conceito Ye'kwana. Mas também mostram qualidades existenciais em comum, sendo uma delas essa percepção, comum entre eles, da existência a partir da alusão à não existência.

Tudo que existe, reconhecem, não existia antes. A realidade não só veio a ser, como pode deixar de ser. Com essa percepção, a existência na Terra adquire um valor proeminente: é honrada como dádiva de entidades ancestrais que continuam a fazer parte de suas vidas. *Omama*, *Wanaseduume*, *Iaiá Cabocla*, *Yãmixoop* existem em realidade e presença, não só como crença. São entidades acessadas e reverenciadas como fontes de sabedoria, de defesa e de providência.

Como advertem nos recados, a Terra é sustentada por raízes espirituais que, se suprimidas, levarão à extinção de todos.

**Diz Davi Kopenawa:** “*Vamos fazer uma união para defender Nê Ropë em nosso planeta. Essa Terra é nossa mãe, onde nós nascemos. A Terra não pode ser destruída.*”

**Diz Kanatyó:** “*A humanidade inteira está correndo perigo, o planeta Terra está correndo perigo. A Natureza está desequilibrada. Vocês têm que voltar para a Natureza. As leis da Natureza são verdadeiras, não enganam.*”

**Diz Dona Liça:** “*A Terra é como nosso corpo, nosso corpo que Yãmixoop nos deu com tudo. Se nós temos tudo dentro de nós, é para firmar esse nosso corpo. A Terra também é assim. E o homem não vê.*”

**Diz Célia Xakriabá:** “*A humanidade precisa reaprender a cuidar do lugar, dos corpos de onde viemos, do útero da Terra, dos corpos que geram a vida. Não há outro modo de garantir a vida no planeta.*”

Os recados clamam por mudanças no modo como o mundo moderno se relaciona com a Terra. A emergência de uma crise planetária sem precedentes tem poder para influenciar o surgimento de uma disposição reflexiva, quiçá mais propensa a ouvir os recados indígenas. As mudanças climáticas e a pandemia de Covid-19 denunciam a extinção de ambientes e organismos, enquanto a população de todo o planeta é sentenciada ao confinamento. Se até janeiro de 2020 a auto percepção da vida moderna se apoiava em justificativas para minimizar os riscos das mudanças climáticas – “são consequências inevitáveis do desenvolvimento, resolvíveis pela tecnologia moderna” – a paralisação repentina trouxe incertezas que podem propiciar uma inflexão nesse julgamento.

Nessa pausa forçada, os mundos indígenas podem inspirar uma mudança na auto percepção da existência moderna. Oferecem um contraponto ao mostrarem que nem a destruição planetária é inevitável, nem a tecnologia moderna é sempre avançada, sobretudo na questão ambiental. Enquanto o mundo moderno é responsabilizado pela crise ambiental e epidemiológica, os mundos indígenas ostentam a capacidade em potencial de prover sua sobrevivência de modo sustentável, integrada material e conceitualmente ao planeta. Mesmo que o mundo moderno não queira – ou possa – transmutar sua existência, pode questionar seu modelo, tomando o modelo indígena como referencial.

Como os conceitos da exposição podem evocar tal auto reflexão? Se a tradução força os conceitos indígenas a se adequarem às referências existenciais do mundo moderno, uma possibilidade é garantir a inclusão dos significados excedentes – aqueles não autorizados pela tradução convencional – no movimento de translação dos conceitos de uma realidade para outra. A limitação do entendimento deriva, em última instância, da divisão conceitual do mundo moderno em dois grandes domínios, natureza e cultura. Esse modo de bifurcar os fenômenos da realidade suprime a inclusão, em uma mesma referência conceitual, dos entendimentos cosmológicos presentes nos conceitos indígenas. Se, ao invés de reduzi-los, a translação importar novas referências existenciais, será possível experienciar a extensão de significado como uma divergência produtiva. Ampliando os conceitos modernos mais próximos aos conceitos da exposição, é possível perceber “o que lhes falta”. Excedendo a busca por equivalências, é possível imaginar os mundos indígenas e se aproximar da proposta de *conhecê-los melhor*.

Suspendendo o entendimento redutor, *Në ropë*, por exemplo, pode ser compreendido como mais do que a fertilidade do solo. Expande-se para incluir um entendimento sensível do brotar da vida na terra, que reconhece uma presença no solo para além das reações químicas. A assistência de uma potência espiritual, a agência de uma dádiva ancestral com a qual é possível se relacionar xamanicamente. “As plantas não crescem sozinhas”, ensina Davi Kopenawa, com uma percepção da agricultura – compartilhada por outros povos tradicionais – mais extensa do que a agronomia convencional autoriza.

O manejo agrícola tradicional, mesmo quando avaliado positivamente, é pensado como o resultado de uma adaptação empírica à natureza, e não, como lembra D. Liça Pataxoop, da inteligência dos povos tradicionais. Mais grave, inclui um juízo pejorativo do referencial cosmológico associado ao manejo, atribuído a um pensamento mágico, próprio de “culturas primitivas”.

A projeção de valores modernos sobre realidades indígenas e tradicionais impede a aceitação plena da soberania de seus mundos. O exercício de ampliar o entendimento dos conceitos da exposição ajuda a superar essa dificuldade. Os textos das curadoras e dos curadores, apresentados neste catálogo, podem ser lidos com essa intenção – inspiração para um exercício existencial de vislumbrar mundos indígenas em seus próprios termos.

Alguns exemplos, a título de sugestão:

Com os Yanomami, perceber o solo para além de “condições edáficas”, identificando a presença de *Në ropë* e seu reflexo na cobertura de árvores, plantas e na plenitude da existência dos seres.

Com os Ye'kwana, ampliar o conceito de cultura para abranger a pluralidade existencial e reconhecer o pluriverso. Com *Weichö*, conceito de diversidade não culturalista, reconhecer a gênese de cada mundo e celebrar o respeito mútuo.

Com os Tikmũ'ün, enxergar a realidade pelo prisma da impermanência, assumir a transformação como condição para estar no mundo. *Yäy hã mĩy* enfatizando o caráter transitório de toda existência.

Dos Xakriabá, tomar emprestada a concepção de corpo e território como extensões recíprocas, espelhos que ampliam a dimensão de cada um, ao uni-los como “dois e um”. Uma ligação existencial, inspirando cuidado mútuo e respeito.

Com os Pataxoop, contemplar o começo do mundo, lembrado na celebração da renovação anual da existência a cada novo *Grande Tempo das Águas*. Seguindo essa disposição, experimentar o conceito ampliado de Natureza, abrangendo uma percepção mais que biosemiótica de seus fenômenos, como a percepção das relações de parentesco com os entes que a compõe, incluindo os *Yãmixoop*.

Aproximar-se dos mundos indígenas e conhecê-los melhor depende dessa disposição para inaugurar outra forma de conhecimento. Uma descoberta para ser feita por cada visitante da exposição e leitores dos recados dos curadores e curadoras indígenas.

---

As ideias que orientaram esta proposta conceitual devem inspiração e aprendizado a Roy Wagner, Eduardo Viveiros de Castro, Marilyn Strathern, Isabelle Stengers, Marisol de La

Cadena, Mario Blaser, Helen Verran, Geoffrey E. R. Lloyd, Bruce Albert, Davi Kopenawa, Ailton Krenak e William James, e à convivência com toda a curadoria da Exposição.





# aprender em presença, aprender com

*Maxita a xĩhete*

*Wamotima thë mopë kau*

*hwamai totihi*

*Urihi a nẽ ropë*

## **O convite do Espaço do**

Conhecimento UFMG para fazer uma exposição com a temática indígena foi recebido como uma ocasião de promover mais um passo, encontrar mais uma forma de avançar em nossas relações com os povos indígenas, especialmente aqueles povos com os quais temos trabalhado ao longo desses anos.

A proposta criou também a ocasião para que um grupo de pesquisadoras da Faculdade de Educação e da Faculdade de Filosofia iniciasse uma colaboração na produção dessa exposição, que veio a se chamar *Mundos Indígenas*. De um lado, as experiências com o curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas – FIEI, as pesquisas com o Observatório da Educação Escolar Indígena e as experiências de produção de materiais de autoria indígena com o projeto *Saberes Indígenas na Escola*. De outro, o Núcleo de

Estudos Quilombolas e Indígenas e o grupo Antropologia na Escola, cujas temáticas em muito dialogavam com os temas e modos de agir e de se propor nas várias atividades com os povos indígenas. Frente aos equívocos e visões distorcidas que ainda persistem em relação aos povos e comunidades, o convite foi recebido por nós como uma oportunidade de experimentar uma proposta educativa para encantamento e aprendizado com os mundos indígenas.

Decidimos, então, convidar curadores indígenas para, junto com eles, construir a proposta da exposição. Os povos, dentre os quais decidimos convidar os curadores, eram aqueles que têm estado presentes em diversas atividades na universidade há mais de 20 anos, embora continuem muito pouco conhecidos na própria comunidade acadêmica. Em Minas Gerais são os Xakriabá, os Maxakali e os Pataxóop; em Roraima, os Yanomami e os Ye'kwana.

O percurso de discussão, preparação e montagem da exposição foi longo, durou mais de um ano. Foi, na verdade, um percurso, ou talvez um convite para um encontro que se tornaria possível com os mundos desses cinco povos indígenas. Os curadores convidados – Pajé Vicente, Edvaldo e Célia Xakriabá; Isael e Sueli Maxakali; Kanatyo e D. Liça Pataxoop; Davi Kopenawa e Joseca Yanomami; Júlio e Viviane Ye'kwana – nos guiariam na construção desse encontro.

Avançamos então com a proposta trazida por Deborah Lima de focalizar um conceito, uma ideia central a partir da qual cada curador e curadora organizaria a entrada para o contato e a possibilidade de diálogo com o mundo de seu povo.

A preparação e discussão da proposta foi feita ao longo de uma série de atividades, reuniões e trocas. Foi-se construindo uma diplomacia para esse evento, de forma a operar por aproximações sucessivas. Em um primeiro encontro, as curadoras e os curadores indígenas foram convidados a conhecer o Espaço do Conhecimento e suas equipes e a visitar as exposições existentes. Para alguns deles, essa seria a primeira experiência de montagem de uma mostra. Para muitas das pessoas das equipes, essa seria a primeira experiência de construção conjunta desse tipo de proposta com interlocutores indígenas. Foram também realizados encontros dentro da própria equipe que acompanhava a proposta e a produção da exposição, encontros esses que foram cuidados, acompanhados e conduzidos por assessores de cada um dos curadores.

Para buscar a forma adequada de dialogar, em alguns casos visitamos a aldeia e fomos conversar diretamente no local de vida onde se encontravam os curadores. Em outros casos, eles foram convidados a vir a Belo Horizonte, em locais mais adequados para que esse tipo de diálogo e troca de experiências, conhecimentos e percepções pudessem acontecer de maneira rica e significativa para todos. A sucessão de atividades, em um segundo momento, assumiu uma forma mais específica suscitada pelo diálogo com cada um, ora fazendo circular narrativas na própria língua, ora trazendo uma profusão de imagens que impactavam profundamente e muitas vezes até desnorream as equipes de assessoria.

Cada um desses cinco mundos traz uma lógica de vida, organiza-se a partir de premissas próprias, expressa em termos muito fortes e específicos uma própria ética e etiqueta das relações e dos modos de agir e interagir com as pessoas. Em cada atividade que tentávamos acessar e trocar nossas percepções sobre esse possível encontro, cada um desses mundos trazia formas muito variadas, ricas, intensas, de propor a ideia do que significa estar e ser uma pessoa em um mundo.

Nem sempre foi fácil administrar as variáveis e tudo aquilo que se articulava nesses que foram momentos fortes de (des)encontro entre mundos. Havia uma negociação cosmopolítica em curso. Os percursos de discussão dos temas e de escolha dos materiais para a montagem da exposição era em si uma revelação das dificuldades e das distâncias que a própria exposição buscava abordar.

Podemos dizer que esse percurso de montagem se constituiu em uma experiência de estar juntos – um “estar juntos experimental”, como nos sugere Isabelle Stengers. E, ainda, foi um percurso de co-aprendizagem, no qual todos nós fomos instados e instadas a sair da própria posição e nos deslocar em direção à posição de nossos interlocutores.

Evocar a ideia de aprendizagem pode fazer parecer que exista algo que alguém já sabia, algo que as demais pessoas deviam, então, saber. No entanto, ao contrário – e mais precisamente a ideia de “aprender com” em lugar de aprender sobre –, nosso ponto de partida foi a condição primeira de qualquer aprendizagem, ou seja, a ideia de que não sabemos, de que temos muito a aprender, de que estamos abertos a esse processo de interação, exploração e início de conhecimento de um mundo outro, guiados pelo cuidado e pela inventiva de nossos curadores indígenas.

O primeiro encontro foi com Davi Kopenawa, que abriu de forma potente esse longo percurso. No momento inicial, Davi nos falou das dificuldades e agressões constantes que seu povo tem vivido. O encontro foi mediado pela publicação de seu livro *A Queda do Céu*, em coautoria com Bruce Albert; por presenças sucessivas dele próprio em interações com diferentes públicos na UFMG e na cidade, e de experiências de mostras das quais havia já participado. Diante da proposta, disse-nos que o recado que gostaria de dar aos visitantes, e em especial às crianças, seria um recado sobre a riqueza do mundo dos Yanomami. E assim nos levou, progressivamente, a nos aproximar da ideia de *në ropë*, essa potência de fertilidade e riqueza que, desde pequeno, através dos ensinamentos da mãe de sua mãe, aprendeu a respeitar e conhecer diante da generosidade da floresta, ainda antes que uma epidemia dos brancos levasse toda sua família. Essa imagem de duas gerações que se encantam diante da floresta – *urihi* – se tornou emblemática para pensarmos toda a exposição, e nos conduziu a um delicado percurso para vislumbrar, com Davi, a beleza e potência de *në ropë*. Joseca chegou em Belo Horizonte trazendo consigo uma primeira produção de desenhos, já explorando o conceito-tema. Experiente pela participação em mostras nacionais e internacionais, de imediato, porém, fez-nos notar que esse era um tema difícil que precisou passar por um período de produção mais intenso e focalizado.

“ Nas tantas vezes que caminhamos juntos pelas trilhas da floresta, outras pelo concreto das cidades, por vezes com meus filhos e os deles, nunca paro de me surpreender com a beleza e profundidade do mundo que os Yanomami me apresentam. O conceito escolhido por Davi Kopenawa para a exposição, *në ropë*, foi também um convite para que toda equipe trilhasse junto aos Yanomami o caminho desse conceito. No começo parecíamos avançar pelas beiradas de *në ropë*, vendo aos poucos as frutas



*nas árvores da floresta, os brotos que surgem das roças yanomami logo depois das chuvas. Em um certo momento, se juntou à travessia o artista Joseca Yanomami, com o desafio de nos aproximar de në ropë através de seus belíssimos desenhos. Fomos, junto à Davi e Joseca, passar dois dias na Serra da Moeda, inspirados por në ropë. Caminhamos pela complexidade da mitologia que envolve në ropë, pela presença de në ropë no xamanismo e seguimos. Në ropë foi aos poucos se expandindo dentro de nós. Seguimos falando sobre a abundância das florestas, das roças, dos rios e em nosso caminho sentimos o frescor e perfume que vem da terra fértil, da capacidade de fazer gerar a vida, o alimento, a abundância. A cada encontro e conversa, era como se adentrássemos mais aquele mundo tão rico, e víamos tudo isso em contraste com as paisagens das cidades e terras devastadas pela mineração em Minas Gerais.*

*Foi somente em nosso último encontro, que se deu de modo virtual, e bem às vésperas de acender o alerta sobre a chegada da pandemia de Covid-19 ao Brasil, que conseguimos chegar aos lugares mais bonitos e profundos de në ropë, sentir seu cheiro e nos deixar tocar profundamente pelo conhecimento yanomami, como Davi tanto pede aos brancos. Propusemos que ele se reportasse ao cenário interno da aldeia, e falasse em hereamu – como se nos recebesse lá, e falasse diante de seu povo, como fazem as autoridades que falam em hereamu para sua comunidade. Depois dessa última mensagem dada, fechamos o ciclo dessa caminhada. Davi Kopenawa foi se esconder desse vírus, usando a mesma estratégia de seus antepassados que fugiram de tantas outras epidemias dos brancos: foi para a floresta, passar tempos acampado na mata, vivendo da abundância në ropë. ”*

Ana Maria Machado

Kanatyo e D. Liça Pataxoop nos trouxeram a visão estupenda dos *Tehêy*, que nos levam a viajar em leituras outras, a aprender com eles a expandir o sentido da escrita e da leitura. Foi preciso que aguardassem, com paciência e atenção, a mensagem que viria dos *Yãmiyxoop* sobre o tema Grande Tempo das Águas. Só então elaboraram sua proposta para a mostra – para ambos, uma experiência inaugural. Para conseguir “falar de perto”, com a delicadeza do carinho e acolhimento que dedicam às suas crianças, e que queriam trazer para a cena da exposição, foi necessário evocar e fazer aparecer os jogos que marcam a vida na aldeia. Até mesmo para tratar de um tema assim filosófico – a revisitação do momento primordial da criação, quando renovamos nossas alianças com os seres de nosso mundo – delicadeza e acolhimento estão presentes. Pois, como eles os chamam “seus parentes”, as plantas, os animais e toda a pluralidade de seres que compõem a sua vida evocam esse mesmo cuidado e atenção. A

fragilidade e beleza da vida renovada com a cena inaugural do mundo Pataxoop é apresentada pela potência da escrita de D. Liça, ou seja, de seus *Tehêys*. Muã Mimatxi, a aldeia-escola dos Pataxoop, nos acolheu em diversos encontros: toda a equipe, em várias visitas que se sucederam foi, literalmente e cuidadosamente, educada, de maneira a ter seus ritmos sintonizados aos dos Pataxoop.

“ Diferente de outros depoimentos, minha assessoria aos Pataxoop não foi respaldada por uma experiência de trabalho anterior. Não conhecia pessoalmente Kanatyo, Dona Liça, ou os Pataxoop de Muã Mimatxi. Desde a primeira visita à aldeia, no entanto, me prendi à sua declaração de que são o primeiro povo da resistência. Fui descobrindo aos poucos a profundidade dessa afirmação e me dando conta do quanto sua resistência é mimética. Do quanto o que para um olhar ignorante pareceria reprodução, compõe de verdade um rico acervo de apropriações combativas. A partilha da linguagem e a adoção de instituições do mundo dos brancos são algumas dessas miragens, que nada implicam em assimilação. Ao contrário. O afastamento temporal e geográfico de suas origens no litoral baiano não resultou em abandonos ou esquecimentos, mas na manutenção de uma ligação profunda com as tradições ancestrais. A vitalidade de sua resistência responde, em igual medida, às ameaças enfrentadas por sua gente, desde que, há 520 anos, seu lugar passou a se chamar Monte Pascoal, “onde começou a história dessa terra que se chama Brasil”, disse D. Liça nesse primeiro encontro.

Fui conhecendo a história da resistência especial da família Kanatyo e Liça Pataxoop, sua vinda para Minas Gerais, trazendo a memória da terra ancestral. Memória encenada, transmitida e ensinada na escrita dos *Tehêys*, imagens com as quais revisitam e retratam valores Pataxoop. “O que está lá é vivido aqui”, Dona Liça disse, “dentro de mim”. “Não é porque saí de uma terra que perdi tudo não. Tá dentro de mim, a minha identidade, a do meu povo. Nossa história está na escrita das imagens dos *Tehêys* para o povo conhecer”. E o tema, que pediram para Yãmixoop lhes indicar, entregue muitos meses depois, foi justamente sobre o início do mundo, o Tempo Grande das Águas, que eles cultivam, “porque do início vem a história, vem tudo da vida, né?” Saíndo da aldeia, eu e Tainah Leite comentamos sobre o risco de entender errado uma frase simples, como a de Kanatyo, quando disse que em Muã Mimatxi eles viviam com seus parentes. Percebemos depois que ele não falava só da família de sangue, como se diz, mas “da Irmandade toda”, “da Cultura” que têm com a “Natureza”. Entre eles, nossas palavras têm outro alcance, como é a matéria passada na educação escolar e transformada em instrumento de luta, como é a presença de seus deuses, da sua religião com a Natureza, com os parentes astros, fogos, plantas e animais. São cultuadas a

*origem e a renovação do mundo Pataxoop no Tempo Grande das Águas. A recriação é a sua resistência; o mimetismo é só miragem. Yãmixoop mostrou sua sabedoria na escolha dessa mensagem. Não gostaria de deixar de registrar minha admiração pelos dois, que se tratam como D. Liça e Seu Kanatyó. Em uma reunião, D. Liça pediu para Kanatyó começar e ele se recusou: “Eu? Sou a casca. Ela é, como é que é? A polpinha da fruta.” D. Liça negou: “É, e ocê é o pezão pra segurar a frutinha, né? Cê é o pé, Seu Kanatyó. Eu tô no galhinho”.* ”

Deborah Lima

Isael e Sueli Maxakali traziam consigo muitas experiências de circulação entre diferentes cenas de apresentação de seus filmes e fotografias, assim como dos materiais produzidos artesanalmente pelas suas comunidades. Mestres que são em conduzir essas interações, ao serem apresentados à proposta da exposição, a resposta se iniciou com Isael trazendo uma narrativa. Narrar e cantar seu mundo é ponto alto da maestria dos Maxakali. Seu mundo é marcado pela presença cotidiana de muitos seres que circulam e co-habitam seu cosmos. Essa presença cotidiana é também potencializada e promovida pelos rituais que sempre animam e sustentam a vida em suas aldeias, rituais conduzidos pelos pajés e que contam com a participação de todos: homens, mulheres e crianças. À presença de todos os seres, a sua contínua transformação foi dada uma forma lúdica, com a criação de máscaras que convidam as crianças a participar de seu fluxo, assim como, nas aldeias, é o próprio fluxo da vida Maxakali.

“ Na língua dos Tikmũ'ũn, não existe um verbo equivalente a “ser”. Já o verbo yãh hã, transformar, é onipresente em suas conversas, cantos e narrativas. Certa vez, perguntei a Isael se a palavra yãmĩy, que costumamos traduzir como “espírito”, parecia com o verbo mĩy, “fazer”. Isael então me respondeu: “yãmĩy é assim quando uma coisa está formando, formando, mas ainda não acabou, como transformando”. A imagem de povos espíritos em-si-fazendo, seres do inacabamento e da metamorfose, desde então sempre me cativou. Foi imensa, portanto, a minha satisfação quando Sueli e Isael Maxakali, convidados para apresentar um conceito para a curadoria da exposição *Mundos Indígenas*, escolheram yãh hã mĩy: transformar.

*Lembro que numa das nossas primeiras reuniões com a equipe da exposição, os dois narraram a antiga história de dois homens que se enamoraram das estrelas. Trata-se também de uma história de origem dos bichos, que nada mais são do que os ancestrais tikmũ'ũn que caíram do céu, transformando-se em quatis, antas, capivaras e caititus. Foi assim que decidimos que a curadoria giraria em torno desta história e*

*suas transformações. Porém, era um desejo do casal que as pessoas que visitassem a exposição - em sua maioria crianças - pudessem experimentar elas próprias a transformação, através do uso de máscaras, estes operadores da metamorfose ritual. A proposta me fascinava porque em mim também evocava as máscaras sensoriais de Lygia Clark, os parangolés de Hélio Oiticica ou as capas de Rivane Neuenschwander. Foi assim, a partir deste encontro tropical-mítico, que surgiu a proposta de curadoria yã hã mĩ.* ”

Roberto Romero

Os Ye'kwana sabem, desde há muito, que o mundo caminha para a destruição. E estão se preparando para esse momento crucial. Talvez por isso mesmo são precisos e seguros na forma de conduzir sua diplomacia, que não faz concessões fáceis àquilo que para eles pode parecer um desatino ético ou estético. As decisões entre os Ye'kwana são sempre negociadas com toda a comunidade, com a condução de suas autoridades, mas sempre promovendo uma ampla participação. E essa atenção e precisão no modo de proceder foi respeitada e reverberada todo o tempo pela assessoria de Karenina Andrade. Por isso, os magníficos cestos que passaram a compor a mostra chegaram junto com os mestres de sua confecção – Claudio e Salomé – que vieram da distante Auaris especialmente para participar da abertura da exposição. Pessoas e coisas circulam sempre juntas, ou assim deveria ser. Mas seguem juntas na lógica de relação entre pessoas, e não o contrário como quer nos fazer crer a ordenação do “mundo do trabalho”. No cotidiano das aldeias Ye'kwana, a produção dos cestos está imbricada na produção de cantos como ações indissociáveis. A beleza de seus adereços e objetos impressionam pela profusão de detalhes e combinação de materiais e cores e evocam a ética e a estética dos Ye'kwana que são, como os cestos e os cantos, indissociáveis.

“ Ao receber o convite para participar da exposição, Júlio Ye'kwana, presidente da Associação Wanaseduume Ye'kwana, estava finalizando, junto a José Cury, o filme “Ye'kwana Weichö”. A escolha do conceito weichö para guiar a apresentação do mundo ye'kwana aos iadanaawi (os não indígenas) pareceu desde o início a escolha natural. Entretanto, sabíamos que a escolha do tema, e mesmo o aceite do convite, não dependia da vontade dos curadores Júlio e Viviane. Trabalhando com os Ye'kwana há quase duas décadas, já estava familiarizada com o modo de conduzir os projetos em que se engajam, sejam eles a abertura das roças das famílias da comunidade, sejam projetos que envolvem a colaboração dos iadanaawi: coletivamente, com a participação de todos, guiados pela palavra dos sábios e sábias ye'kwana, investidos da autoridade que só a experiência



*de vida acumulada ao longo dos anos é capaz de conferir. Assim, em dezembro de 2018, em viagem à comunidade de Fuduwaaduinha, levamos o convite recebido em Belo Horizonte aos sábios, que se reuniram na casa comunal para ouvir a proposta. Suas falas na ocasião destacaram o que lhes parecia o motivo para aceitar o convite: o público-alvo da exposição, as crianças iadaanawi. Os sábios vislumbraram na exposição a oportunidade de educar uma geração em construção a apreciar e respeitar a beleza e complexidade de seu mundo. A condição para participar também seguiu o modo tipicamente ye'kwana de estar no mundo: as peças que seriam fabricadas para compor a exposição não poderiam estar dissociadas das pessoas, que junto aos objetos dão vida ao ye'kwana weichö. O casal de sábios e mestres cesteiros Cláudio e Salomé foram escolhidos pela comunidade para vir cuidar da montagem da exposição e sua inauguração, investindo vitalidade às peças, por meio de seus cantos e do calor de suas mãos. A presença deles foi a maneira de reforçar um modo de compor o mundo que enxerga os objetos como o resultado material e visível de relações e de saberes que, entrelaçados, resultam em entes que passam a carregar consigo a força desta presença. ”*

Karenina Andrade

O último percurso que se completou foi o de Célia Xakriabá, jovem que iniciou como assessora e passou a ser curadora. Ela trouxe para a cena da exposição o “ouvir estória na esteira”. Semelhante ao que acontece entre os Ye'kwana, Célia descobriu que se aprende a fazer esteira sem nem mesmo notar, pois é a estória ouvida que embala os movimentos e o pensamento. A curadoria aconteceu em um movimento coletivo, em que as ações de cada jovem assessor Xakriabá – Edgar e Erick – e os anciões curadores se sucediam em fluidez e complementariedade, em que já não era quase possível distinguir quem era o agente de qual movimento. Esse é um modo de se mover em conjunto, de maneira que o que um faz dá sequência e consequência ao que o outro disse; o que uma diz dá fluidez e sonoridade ao que o outro desenha; o que um retrata dá força e imprime essa poética ao que todos fazem juntos. A forma como os jovens Xakriabá vêm assumindo a cena pública impressiona pela sua capacidade de reverberar o que de mais profundo existe na relação com sua comunidade e seu mundo, a partir daqueles e daquelas que são consideradas as raízes: seus “mais velhos” e suas “mais velhas”.

Os corpos-territórios das diferentes gerações se fazem junto com as estórias e as esteiras, todos eles ligados às raízes profundas de todos os seres que habitam os *tabuleiros*, o cerrado dos Gerais. O barro foi um dos elementos centrais trazidos para a exposição, através das cerâmicas produzidas por Nei Leite. Através do barro, revela-se essa produção contínua da relação com os animais e demais seres do mundo dos Xakriabá.

“ Quando começamos a nos reunir para pensar ações que aproximassem as discussões mais recentes da Antropologia aos diferentes contextos educacionais no grupo Antropologia na Escola, jamais poderia imaginar que isso me levaria a encontros tão significativos meses depois. Interagi em especial com a equipe do educativo e com a curadoria Xakriabá. Tenho a imensa sorte em aprender com Célia como sua colega no doutorado em Antropologia, o que me aproximou mais do conceito corpo-território.

O conceito trazido para a exposição revela a intensidade da conexão com a terra. Nos elementos cuidadosamente escolhidos, o destaque à beleza e à sabedoria parece brotar dessa relação. Célia, na inauguração da exposição, disse sentir que ali era como um pedaço do território Xakriabá. Na esteira, os encontros. Na cerâmica, o barro de lá. Nas ervas, o cheiro Xakriabá para curar a cidade. Nas imagens, os fazeres e as transformações.

Quem visita a exposição pronta e lê os textos do livreto e do catálogo não imagina os processos e os desafios para essa construção coletiva. O ano de planejamento da exposição foi também um ano de intensa mobilização indígena. Como ativista, Célia teve uma agenda cheia dentro e fora do país. Nossos encontros presenciais ficaram mais raros e muitas vezes trocamos mensagens entre os compromissos. No entanto, mesmo com o tempo mais restrito para os encontros, em diferentes momentos fui encantada pela potência de suas palavras entoadas e enraizadas.

E nelas percebi fortunas que um mundo como o nosso, que preza pela pressa, deveria se atentar, para buscar condições de viver melhor no amanhã. Este conceito nos convida a expandir epistemologias, produzir outras consciências e valorizar outras riquezas existentes.

Durante a elaboração do texto, fomos surpreendidas pela pandemia e suspensão dos encontros presenciais. Em um encontro virtual cheio de interrupções e imprevistos técnicos, seguindo sugestão de Ana, Célia rememorou como desde criança foi percebendo e elaborando seu corpo como território e o território como corpo, o que deu uma dimensão ainda mais profunda ao conceito. Ao potencializar essa conexão, ela nos inspira na busca de maneiras de experienciá-la e clama por atenção ao chamado da Terra. De forma aguerrida, traz um convite à aliança em defesa da alimentação, que cura e nos une. E reforça que nossa pauta prioritária deve ser a vida, em toda sua diversidade. ”

Mariana Oliveira

Marcantes ao longo desse percurso foram também as diferentes temporalidades. O aqui e agora, e principalmente o que conta para decidir na forma própria de conduzir de cada curador e curadora, quase nunca andava em sintonia com os

tempos e ritmos de nossas atividades institucionais. Aliás, seria mesmo de se espantar que o tempo – essa invenção moderna que pretende ter medida – fosse de fácil ou imediata mediação. Por vezes, aqui, nem mesmo muita diplomacia resolvia. E foram as realidades diferentes e divergentes desses mundos que se impuseram: às vezes as deles; outras vezes, o tempo das instituições modernas.

“ No intuito de introduzir o tema e realizar um primeiro momento com professores e os curadores e as curadoras, e antecipar a própria exposição, organizamos seis meses antes de sua inauguração o Curso de Extensão *Sonhar e Viver a Terra*, conduzido pelos mestres-curadores – Xakriabá (Célia, Edgar e Erick), Ye'kwana (Júlio e Viviane), Tikmũ'ün (Isael e Sueli), Pataxóop (Dona Liça e Kanatyó) e Yanomami (Davi Kopenawa). Este curso, que contou com cinco encontros, teve como principal público docentes da rede básica de ensino interessados em conhecer e estar junto aos professores-curadores. Contou ainda com a presença de estudantes, pesquisadores, mediadores do Espaço do Conhecimento e outros participantes. O público teve acesso a um material com a proposta do curso e um repositório com publicações selecionadas sobre questões indígenas gerais e específicas sobre os cinco povos convidados. Os professores-curadores trouxeram os conceitos escolhidos por eles para apresentar seus mundos em seus próprios termos e as lutas que estabelecem para continuarem a existir. Célia Xakriabá enfatizou que o esforço de atuar junto aos docentes é fundamental, uma vez que são multiplicadores. A formação para os docentes faz o chão para a presença indígena nas escolas, destacando conhecimentos indígenas e seus conhecedores, e a diversidade de povos que vivem hoje no Brasil. ”

Mariana Oliveira

A exposição finalmente se materializou – especialmente com a montagem de elementos e materiais próprios desses mundos indígenas, cuidadosamente organizados pela delicadeza da condução de Renata Marquez com a equipe da expografia. E assumiu a forma mais canônica, transmitindo ilusoriamente a ideia que os objetos passam a (ou possam) existir prescindindo de suas relações. Rememorar o percurso da montagem nos leva de volta à ideia inicial: de uma ocasião para revisitar e avançar em nossas relações com os povos indígenas. Buscando aprender com eles essa lição primeira: somos todos, mundos, objetos, todos os seres e pessoas, feitos de relações. E é essa dimensão relacional que precisa ao mesmo tempo ser muito mais cuidada: assim como é a potência construtiva, mas também destrutiva dessas relações que nossa diplomacia precisa aprender – com eles – a conduzir. Como nos lembra Ailton Krenak, a guerra instaurada há séculos nunca deixou de existir.

Talvez agora seus ecos e efeitos se tornem mais evidentes para nós, o “povo da mercadoria”, como nos chama Davi Kopenawa. Aqui nos dirigimos aos nossos interlocutores indígenas para, com eles, em presença deles e de seus mundos – indagar sobre as possibilidades que temos, juntos, de forjar um “amanhã que não está a venda”.

“*Diante das propostas curatoriais, qual o papel do projeto arquitetônico na expografia? Como planejar “um caminho para andarmos juntos”, como nos convidou Davi Kopenawa? Um projeto que, certamente, não poderia atuar como desígnio ou prescrição, mas, em vez disso, como espaço de acolhida e confluências? Quando fizemos o convite para a produção de elementos construtivos com materiais e práticas locais às comunidades envolvidas, não sabíamos exatamente como nossa encomenda seria recebida ou traduzida nas aldeias. Não conhecíamos as diferentes temporalidades de produção nem a difícil logística de transporte. Tudo o que estava sendo produzido em diversas regiões do país (no extremo de Roraima e Amazonas e em Minas Gerais) chegaria às vésperas da inauguração. O fator de indeterminação do processo transformou o projeto arquitetônico em algo obsoleto a princípio: desenhamos, então, apenas uma estrutura mínima capaz de rascunhar, no espaço, os cinco territórios indígenas por meio de cinco cores; capaz de receber e deixar conviver tudo aquilo que vinha chegando das aldeias. Esteiras, cerâmicas, fotografias, filmes e plantas xakriabá (sob o tema curatorial corpo-território); cestaria, desenhos, fotografias, filme e rede yanomami (sob o tema curatorial në ropë); cestaria, rede, filme, adornos corporais e instrumentos ye'kwana (sob o tema curatorial weichö); desenhos, narrativas e jogos pataxoop (sob o tema curatorial o grande tempo das águas); e desenhos, filme, máscaras e brinquedos tikmũ'ün (sob o tema curatorial yãh hã mĩy) iam chegando, co-construindo a exposição, esse livre espaço entre acervo e mobiliário expográfico.*”

Renata Marquez

A exposição Mundos Indígenas se abriu então como espaço de relações e disposição para aprender com esse outro modo de agir e interagir, acolhidos e conduzidos pelos curadores e curadoras indígenas – artífices desse cuidado em nos introduzir em seus mundos. A partir da cena emblemática de diferentes gerações que juntas olham com encantamento a floresta, o percurso de trocas e de recíproco cuidado continua. Visitantes de diferentes procedências registram suas impressões e percepções sobre o que viram. A eles será oferecida a oportunidade, através do Espaço do Conhecimento, de explorar esse e ulteriores espaços para outros conhecimentos, quem sabe até mesmo desde dentro das aldeias Xakriabá, Maxakali, Pataxoop, Ye'kwana e Yanomami.





# depois do museu: uma conversa sobre a exposição

- **E então, o que achou da** exposição? O que mais te marcou, qual a principal impressão que ficou depois da visita?

- Difícil dizer em uma frase! A sensação que tive é de ter pulado em um lago cujo fundo abriga um universo subaquático povoado por um montão de seres, cheio de vida. Ao mesmo tempo, é como se eu tivesse mergulhado, chegado ao fundo, visto tudo isso e tivesse sido puxada muito rapidamente de volta à superfície por uma corda presa em minhas costas. Ao voltar, a sensação que eu tinha era a de querer retornar ao fundo, ver os detalhes, me demorar mais, conhecer de fato o que estava oculto na superfície, essa pluralidade que eu pude ver muito esmaecida lá da margem. Então, eu saí de lá querendo saber mais sobre os cinco mundos! Com a sensação de que vi apenas uma pequena fresta, um pedacinho de cada mundo.

- Mas isso é bom, não é? O desejo de conhecer mais implica justamente o reconhecimento de que não se conhece! E, ainda mais,

o reconhecimento da complexidade de cada um desses mundos...

- Sim, com certeza! Acho que uma das coisas que nos fazem sentir essa vertigem ao visitar a exposição é o fato de que, no fundo, nós não indígenas no Brasil não sabemos nada sobre os povos indígenas, ou melhor, sobre os mundos indígenas, para usar a expressão que guia a proposta da exposição! Ao longo da vida a gente cresce achando que existe “o índio”, esse ser do passado, quase um ancestral nosso, que vive no mato, nas ocas, que caça, pesca... É uma visão muito estereotipada! Aprendemos que índio é tudo igual, e de repente nos deparamos com cinco mundos muito diferentes, com conhecimentos diferentes, uma riqueza enorme... imagina os outros tantos mundos indígenas além desses cinco!

- Esse estereótipo do “índio genérico” é muito forte no Brasil... Muitas pessoas não fazem ideia da diversidade linguística e sociocultural do Brasil contemporâneo... São faladas hoje no Brasil cerca de 180 línguas indígenas, num contexto de mais de 250 povos distintos!

- Poxa, você está aprendendo um bocado sobre os mundos indígenas nesse seu curso lá na universidade! Quero ir logo para lá também!

- É, mas mesmo lá na universidade, depende muito do curso e das disciplinas que você vai fazer, há pessoas que se formam sem estudar nada sobre isso. Se bem que hoje já existem muitas iniciativas dentro da universidade até mesmo com cursos em que indígenas são convidados como professores.

- Que interessante! Se bem que isso deveria ser assunto obrigatório em todos os cursos! Por que não aprendemos um pouco na escola sobre essa enorme diversidade? A gente acha que no Brasil a única língua é o português e que todos os indígenas falam tupi ou guarani... No fundo, aprendemos mais sobre a história e as línguas europeias do que sobre esse contexto tão diverso que está bem do nosso lado! Eu aposto que na minha escola aqui em Belo Horizonte muita gente nem sabe quem são os Maxakali... ou melhor, os Tikmũ'ũn, os Xakriabá e os Pataxoop. E eles vivem aqui em Minas Gerais!

- Isso resulta, em parte, de uma ideologia que historicamente teve muita força no Brasil, a ideia de que os povos indígenas deveriam ser “assimilados”, ou seja, que seus mundos fossem transformados à luz e semelhança do mundo não indígena. É o velho mito das três raças, de que a população brasileira seria resultado da miscigenação de descendentes dos colonizadores europeus, dos indígenas e dos afrodescendentes. Quantas vezes não ouvimos alguém dizer no Brasil que tinha uma avó “pegada a laço”? Essa frase é de um enorme preconceito, que reduz os povos indígenas à condição de antepassados que foram subjugados pelos brancos... os mundos indígenas existem e resistem, no presente! A despeito de toda sorte de violência que sofreram ao longo da colonização, e ainda sofrem!

- Outra coisa que me chamou atenção foi o fato de que os Xakriabá e os Pataxoop falam português como primeira língua, mas o mundo deles realmente é muito diferente do nosso! Também já ouvi muito dizerem que se o indígena fala português, veste roupa e estuda da universidade, ele não é mais indígena, ele virou branco, mas não é bem assim... Vendo e ouvindo na exposição sobre os *tehêys* dos Pataxoop, ali tem um conhecimento, uma teoria sobre o surgimento do mundo, de um outro mundo! E o corpo-território Xakriabá?! A palavra “corpo” ganha outro sentido, não é a mesma coisa que um corpo é para nós brancos! Realmente, uma mesma língua manejada para significar mundos tão diferentes...

- Talvez possamos dizer que o que os diferentes povos indígenas compartilham é parte de uma mesma história que os colocou frente à invasão de seus mundos, com a chegada dos colonizadores europeus. Ainda assim, cada povo experimentou esse encontro de maneiras muito distintas! Alguns povos escolheram aproximar-se dos brancos, mas a maioria deles foram cercados violentamente, como aconteceu com muitos povos que viviam na costa brasileira. Há também os povos que optaram por distanciar-se dos brancos, em alguns casos até mesmo se dispersando em fuga, como mostra a história dos Yanomami e dos Ye'kwana, cujo contato com o mundo não indígena é bem mais recente. Para alguns destes povos, a aproximação com os brancos foi uma estratégia mesmo de sobrevivência! Despojados de suas terras, até mesmo proibidos de falar suas línguas maternas, durante muito tempo eles permaneceram deliberadamente na condição de invisibilidade. Somente após a constituição de 1988, quando passaram a ter garantido o direito de viver de acordo com seus usos e costumes e de também o acesso à demarcação de suas terras, muitos destes povos puderam voltar à cena política reivindicando seus direitos sem correr risco real de extermínio!

- Não faz sentido... Primeiro disseram aos povos indígenas que eles não podiam mais viver de maneira diferente, falando sua língua, seguindo seu modo de vida. Depois, querem exigir que indígena é só quem fala uma língua diferente e vive de outro jeito, como viviam há cinco séculos?! Eu não vivo como viviam meus avós e sou tão brasileira quanto eles eram! Se o nosso mundo mudou muito com o tempo, o deles também! Eles não vivem congelados, parados no tempo, né?

- Exatamente!

- Sobre isso que você falou dos direitos que a Constituição garante, eu ouço muito dizer que tem muita terra para pouco índio, que os indígenas atrapalham o desenvolvimento do país...

- Isso é também fruto de preconceito e desconhecimento. Veja só, a Constituição garante que eles têm o direito a viver de acordo com seus usos e costumes, não é? Portanto, o tamanho da terra deles tem que ser suficiente para que eles possam viver, tirar seu sustento da terra de acordo com seu modo de vida... Não adianta demarcar uma terra pequena, onde é que eles vão fazer suas roças? Caçar? Pescar? Coletar frutos e outras plantas? Eles vão ter que comprar comida no supermercado, como nós fazemos? E tem mais, você sabia que de acordo com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, o INCRA, 40% das grandes propriedades rurais no Brasil são improdutivas? Eles fizeram



um levantamento em 2010 de que existem 228 milhões de hectares de terra improdutivo no Brasil. Sabe qual é o tamanho das terras indígenas? Cerca de 117 milhões de hectares, mais ou menos 13% de todo o território brasileiro. Ou seja, tem mais terra improdutivo aqui do que o tamanho total de todas as terras indígenas juntas! Ao invés de tirar terras dos indígenas, é só passar a produzir nas terras já desmatadas, mas que não produzem nada, ué!

- Eu acho que precisamos mudar muito a maneira como nos relacionamos com os povos indígenas no Brasil. Isso não só com relação à garantia de seus direitos pelo estado e governos, que é super importante, mas também sobre como as pessoas de maneira geral aprendem sobre os mundos indígenas... Aliás, a gente fala "tribos indígenas", né? Nem falamos em povos indígenas, é tribo mesmo que a gente fala... parece assim: tem o mundo da cidade, e aí a gente até reconhece uma certa diversidade dentro do próprio país, as tradições de cada região, norte, nordeste. Mas, quando falamos indígenas, é tudo uma coisa só... tem as cidades... e a tribo! Como você já me explicou de outra vez, tribo é uma palavra que carrega o preconceito e implicação de atraso, de vida selvagem e primitiva, quanta ignorância!

- Por isso é tão importante conhecer sobre os mundos indígenas, reconhecer sua diversidade, dar voz a eles para que possam nos apresentar seus mundos nos seus próprios termos... já passou da hora de aprendermos outras narrativas que contemplem o ponto de vista indígena!

- Sim, agora eu acho que entendi por que escolheram na exposição não traduzir os mundos que nos foram apresentados... Acho que a ideia aí era também causar impacto, até mesmo estranheza, né? Para que o visitante perceba a diferença entre cada um destes mundos e também entre estes mundos e o nosso! Eu reparei, por exemplo, que as tangas femininas e várias outras peças ye'kwana são feitas de miçanga. Mas a miçanga ali, apesar de ser a mesma miçanga fabricada pelos brancos, ganha outro sentido... ou estou errada? As miçangas são usadas para fazer aqueles desenhos nas tangas, deve ter algum significado, né? É tradicional, porque é algo do mundo deles, mas é usando algo inventado pelos brancos... é tradicional, mas é moderno!

- De certa forma, é a mesma velha ideologia assimilacionista vestida de roupa nova. Muita gente diz assim: "Ah, mas eles não são puros, eles usam miçangas, não usam sementes". Você percebeu como a miçanga tem um valor completamente distinto para os ye'kwana? Ela é apropriada por eles e ressignificada. Na verdade, os sábios ye'kwana dizem que foi o criador ye'kwana que inventou a miçanga e deu aos brancos, para que a fabricassem.

Mas essa é uma outra conversa....

- Tá vendo? Isso que eu disse! Eu saí de lá querendo saber mais sobre estes cinco mundos!

- Você acha que seria possível apresentar cada um dos cinco mundos na sua completude em uma única exposição?

- Acho que não, né...

- Por isso mesmo cada curador indígena escolheu uma ideia, um conceito para falar um pouquinho sobre seus mundos. E eu diria que todos foram muito inteligentes, porque escolheram bem. Se todos os visitantes saírem da exposição com essa curiosidade e vontade de saber mais, como aconteceu com você, isso é maravilhoso! Como eu disse, querer aprender mais é reconhecer nossa ignorância, reconhecer o quão pouco sabemos sobre estes mundos tão complexos que comumente são reduzidos a ideias completamente estereotipadas sobre quem são e como vivem os povos indígenas.

- Eu já visitei outros museus com exposições de peças indígenas, mas achei o Espaço do Conhecimento muito diferente! Não são apenas objetos expostos, não são apenas “coisas” que estão ali... Porque a gente não pode conhecer um mundo em profundidade só através de seus objetos, não é?

- Isso mesmo! Davi Kopenawa, um dos curadores yanomami da exposição, diz que nós, os brancos, somos o povo da mercadoria. Temos obsessão com coisas, com objetos! Os antigos museus, de certa forma, resultam dessa obsessão com as “coisas” – é o chamado colecionismo de museu! Mas as coisas não falam por si mesmas! Não se pode contar a história de um povo, não se pode aprender sobre o conhecimento profundo de cada mundo, apenas através dos objetos... Aliás, o que se entende por “objeto” nestes mundos não necessariamente é a mesma coisa que nós entendemos! Não são coisas que podem ser entendidas como separadas das pessoas e das relações entre as pessoas... as coisas têm vida! Estão cheias de vida e de significados!

- Sim... eu acho que isso foi muito forte na exposição. Coisas, sons, imagens, cheiros... Poder vestir uma máscara maxakali e virar outro, imagina! Como eles explicam, as máscaras tem o poder de transformar! Senti que estava entrando mesmo numa aldeia, num lugar diferente, que me convidava, “olha, vem cá ver um outro mundo, ou vem cá ver esse mundo de outro jeito”. A exposição era assim, viva!

- Acho que é disso mesmo que se trata... De experimentar um pouquinho dessa força e dessas vitalidades dos mundos indígenas!









# ficha técnica

Realização  
Universidade Federal de  
Minas Gerais  
Instituto Unimed-BH  
BDMG Cultural

Universidade Federal de  
Minas Gerais

Reitoria  
Sandra Regina Goulart  
Almeida - reitora  
Alessandro Fernandes  
Moreira - vice-reitor

Diretoria de Ação  
Cultural  
Fernando Mencarelli  
Mônica Ribeiro

Diretoria do Espaço do  
Conhecimento UFMG  
Diomira Maria Cicci  
Sibelle Diniz

Coordenação da  
Exposição  
Ana Maria R. Gomes  
Deborah Lima  
Mariana Oliveira  
Tainah Leite

Curadoria  
Célia Xakriabá  
Davi Kopenawa  
Edvaldo Xakriabá  
Isael Maxakali

Joseca Yanomami  
Júlio David Magalhães  
Kanatyo Pataxoop  
Liça Pataxoop  
Sueli Maxakali  
Vicente Xakriabá  
Viviane Cajusuanaima  
Rocha

Assistência de Curadoria  
Ana Maria Machado  
Ana Maria R. Gomes  
Deborah Lima  
Edgar Kanaykô Xakriabá  
Karenina Andrade  
Mariana Oliveira  
Roberto Romero  
Siwê Braz

Artistas  
Alunos e professores  
da Escola Estadual  
Indígena Pataxó Muã  
Mimatxi  
Ana Maria Machado  
Associação  
Wanaseduume Ye'kwana  
Cassiano Maxakali  
Cláudio Rodrigues  
Comunidade Yanomama  
do Papiu  
Comunidade Yanomami  
da Missão Catrimani  
Delcida Maxakali  
Edgar Kanaykô Xakriabá  
Elizabeth Maxakali

Felipe Serume  
Hutukara Associação  
Yanomami  
Isael Maxakali  
Izabelinha Maxakali  
Ivanir Oliveira Xakriabá  
José Cury  
Joseca Yanomami  
Juliana Maxakali  
Julinha Maxakali  
Julio David Magalhães  
Juraci Maxakali  
Jurema Maxakali  
Liça Pataxoop  
Luiz Serume  
Maiza Maxakali  
Mamei Maxakali  
Marcinho Maxakali  
Marinete Maxakali  
Morzaniel Iramari  
Yanomami  
Nei Leite Xakriabá  
Neusa Xakriabá  
Nezinha Maxakali  
Noêmia Maxakali  
Paulicia Maxakali  
Renata Maxakali  
Salomé Rodrigues  
Sueli Maxakali  
Tatuzinho Maxakali  
Tariana Maxakali  
Tavinho Maxakali  
Vicente Xakriabá  
Zezão Maxakali

Expografia e  
Identidade Visual  
**Renata Marquez**  
**Dânia Lima**  
**Maria Cecília Rocha**  
**Pedro Vilaça**  
**Tainá Viana**

Design e Comunicação  
**Camila Mantovani**  
**Juliana Ferreira**  
**Alice Sá**  
**Ana Naemi**  
**Carolina Fonseca**  
**Luigi Buzele**  
**Tanith Campos**  
**Thaís Freire**

Audiovisual  
**Maurício Gino**  
**Kayke Quadros**  
**Luiza Bragança**  
**Carolina Pereira**

Ação Educativa e  
Acessibilidade  
**Sibelle Diniz**  
**Bárbara Paglioto**  
**Wellington Luiz Silva**  
**Creuza Daniely dos Reis**  
**Jonathan Fernandes**  
**Júlia Lobato Maciel**  
**Priscila Gabriele Silva**  
**Tamires Batista Silveira**

Produção  
**Fabiane Souza**  
**Laura Maia**  
**Silvia Maria de Miranda**

Secretaria  
**Ida Gracia Rossi**  
**Elisa Maria Silveira**

Apoio Administrativo  
**Josilane Alves**  
**Fabrcio Goulart**

Programação Sonora  
**Fábio Janhan**

Montagem  
**DEMAI UFMG**  
**Gran Produções**

Registro Audiovisual  
**Filmes de Quintal**

Revisão Ortográfica  
e Tradução  
**Tikinet**

Impressão e Plotagem  
**Artwork Digital**  
**Imprensa Universitária**  
**UFMG**

Agradecimentos  
**Amanda Latosinski,**  
**Associação**  
**Wanaseduume Ye'kwana,**  
**Betânia Figueiredo, Bruce**  
**Albert, Bruno Teatini,**  
**Cláudia Magnani, DEMAI**  
**UFMG, Diretoria de Ação**  
**Cultural - DAC, Divisão**  
**Transportes UFMG, Erton**  
**Leite, Flávio Carsalade,**  
**FUNDEP, Hutukara**  
**Associação Yanomami,**  
**Instituto Socioambiental**  
**- ISA, José Cury, Juliana**  
**Antunes, Junia Torres,**  
**Lídia Montanha, Lucas**  
**Ayres, Maurício Yek'wana,**  
**Marcos Wesley, Maria**  
**Helena Batista, Marília**  
**Garcia Senlle, Pró-**  
**Reitoria de Administração**  
**- PRA, Pró-Reitoria**  
**de Extensão - PROEX,**  
**Robélio Rodrigues,**  
**Rogério Lopes, Sabrina**  
**Scorvo, Saniwê Pataxoop,**  
**Sérgio Donizete Faria,**  
**Sidnaldo Lima**

Projeto gráfico do catálogo  
**Felipe Carnevali**  
**Paula Lobato**

Revisão Ortográfica  
do catálogo  
**Comercial Diamante -**  
**Felipe de Lima Rosa**

Impressão do catálogo  
**Gráfica Formato**

Crédito das fotografias  
do catálogo  
**Acervo do Espaço do**  
**Conhecimento UFMG,**  
**exceto:**  
Pág. 20-21: **Marcos Wesley**  
**(Joseca Yanomami),**  
**Deborah Lima (Viviane**  
**Rocha, Salomé Rodrigues,**  
**Liça e Kanatyto Pataxoop),**  
**Acervo Ye'kwana (Júlio**  
**David Magalhães),**  
**Roberto Romero (Sueli**  
**Maxakali), Edgar Xakriabá**  
**(Célia, Vicente e Edvaldo**  
**Xakriabá);**  
Pág. 22-23: **Acervo**  
**Xakriabá (Edgar Xakriabá,**  
**Nei Leite), Deborah**  
**Lima (Robélio e Cláudio**  
**Rodrigues, Siwê Braz),**  
**Roberto Romero (Paulicia,**  
**Noêmia e Cassiano**  
**Maxakali), Cláudia**  
**Magnani (Maiza, Elizabete,**  
**Juliana, Marinete e Julinha**  
**Maxakali);**  
Pág. 98-99: **Nei Leite,**  
**Tales e Ana Gomes;**  
Pág. 107: **Ana Maria**  
**Machado (foto inferior);**  
Pág. 131: **Acervo Clic!**  
**(foto inferior)**

Ficha catalográfica  
**Cibele Maria Dias**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Exposição mundos indígenas / (organizadoras) Ana  
Maria R. Gomes...[et al.]. -- Belo Horizonte :  
Espaço do Conhecimento UFMG, 2020.

Vários autores.

Outros organizadores: Deborah Lima, Mariana  
Oliveira, Renata Marquez

ISBN 978-65-992762-0-0

1. Exposições - Catálogos 2. Povos indígenas -  
Brasil 3. Povos indígenas - Brasil - Usos e costumes  
I. Gomes, Ana Maria R. II. Lima, Deborah.  
III. Oliveira, Mariana. IV. Marquez, Renata.

20.47491

CDD-980.41

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Exposições : Catálogos : Povos indígenas : Brasil 980.41  
Cibele Maria Dias - Bibliotecária - CRB-8/9427



Lei de Incentivo à  
CULTURA

patrocínio



Patrocínio viabilizado pelo incentivo de pessoas físicas



GOVERNO  
DIFERENTE.  
ESTADO  
EFICIENTE.

apoio



realização



GOVERNO  
DIFERENTE.  
ESTADO  
EFICIENTE.

SECRETARIA ESPECIAL DA  
CULTURA

MINISTÉRIO DO  
TURISMO

