



Ensaio manifesto - estética de existência: presença indígena em Porto Alegre - para que não desabe o céu

Marilu Goulart

João Maurício Farias

Como citar:

GOULART, M.; FARIAS, J. M. Ensaio manifesto - estética de existência: presença indígena em Porto Alegre - para que não desabe o céu. **MODOS: Revista de História da Arte**, Campinas, SP, v. 7, n. 1, p. 399-428, jan.2023. DOI: 10.20396/modos.v7i1.8670590. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/mod/article/view/8670590>.

Imagem [modificada]: Cena do documentário de média-metragem "Guatá: nomeando rios, nomeando a terra", 2022. Direção: Jorge Morinico e Epifanio Chamorro. Fonte: arquivo de João Maurício Farias.

Ensaio manifesto - estética de existência: presença indígena em Porto Alegre - para que não desabe o céu

Manifest essay - aesthetics of existence: indigenous presence in Porto Alegre - so that the sky does not collapse

Marilu Goulart; João Maurício Farias**

RESUMO

A presença dos povos indígenas na região metropolitana de Porto Alegre e suas lutas para manterem as práticas ancestrais de seus modos de existência, têm contribuído para que o “céu de Porto Alegre” não caia. Estes povos têm experimentado grandes tensionamentos decorrentes das disputas de seus territórios em razão da especulação imobiliária e da extração mineral de carvão, que os colocam no centro dos acontecimentos. Tais situações tendem a agravar ainda mais a degradação ambiental e a qualidade de vida na região. O narrador e a narração, como Walter Benjamin apontou, poderiam, em determinados momentos históricos, abrir as brechas para que a perspectiva dos vencidos de outrora possam emergir e recontar as suas histórias. Neste sentido, o encontro de dois pesquisadores com os povos indígenas Mbya-Guarani e a produção literária de indígenas como Davi Kopenawa e Ailton Krenak compõem a criação desta narrativa.

PALAVRAS-CHAVE

Narrativas. Arte. Modos de existência. Indígenas. Qualidade de vida.

ABSTRACT

The presence of indigenous peoples in the metropolitan region of Porto Alegre and their struggles to maintain the ancestral traditions of their ways of existence, contributed to the “sky of Porto Alegre” not falling. These peoples have been experiencing great tensions arising from disputes over their territories due to real estate speculation and the mineral heritage of coal, which commanded them at the center of events. Such situations tend to further aggravate environmental degradation and the quality of life in the region. The narrator and the narration, as Walter Benjamin triggered, could, in certain historical moments, open the gaps so that the perspective of the defeated ones of yore could emerge and retell their stories. In this sense, the meeting of two researchers with the Mbya-Guarani indigenous peoples and the literary production of indigenous people such as Davi Kopenawa and Ailton Krenak make up the creation of this narrative.

KEYWORDS

Narratives. Art. Modes of existence. Indigenous. Quality of life.

*Hoje decidi roubar um sonho
Porque minhas noites são secas e minha vida
perdeu fronteiras antigas
Equilíbrio num fio que se desenrola à minha
frente e não vejo horizonte nem pôr do sol
Somente gigantes contornos que cruzam o
céu escurecido até um lugar que não sei se
é a terra
Estará o céu caindo?
Perdi o norte, o leste, o sul e já não há caminhos.
(Goulart, 2020)*

Indígenas seguram o céu de Porto Alegre

Inverno. Início da terceira década do século XXI, região metropolitana de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, no continente ameríndio batizado de Brasil pelos primeiros invasores. Talvez pudéssemos dizer que os invernos já não são mais os mesmos, pois o clima está mudando com o aquecimento global e os efeitos causados pelo modo de produção gerador de graves crises ambientais. Mas poderíamos pensar também que inverno, neste caso, seria a falta que uma boa primavera faz.

De fato, têm nos faltado as primaveras, pois estamos no ano três da pandemia do COVID-19, no ano quatro de um governo novamente militarizado e amargamente vamos assistindo, obituário após obituário com nomes de conhecidos e amigos, empilharem-se nos mais de 678 mil mortos. Contaminados por um vírus, que por sua vez é alimentado pela gestão necropolítica, cuja opção foi não articular as políticas de defesa e proteção de seu povo.

Neste sentido, podemos dizer que nem sabemos em qual ano estamos da intensificação de um sistema que tudo busca transformar em mercadoria e que estimula a formação de um tipo de sujeito individualizado, que não consegue sentir-se parte de uma coletividade e deve ser um empreendedor de si. Estamos vivenciando a aceleração do capitalismo neoliberal financeirizado (Lazzarato, 2011).

Para os povos indígenas passaram-se cinco séculos e as invasões, que nunca deixaram de acontecer, agora se intensificam e se aceleram. Estima-se que, no período da chegada das caravelas de Cabral, em 1500, neste vasto continente indígena, haveria mais de 1000 povos originários, aproximadamente 10 milhões de pessoas profundamente territorializadas. Agora há 305 povos ainda re-existentes no país, falando 270 línguas diferentes e com população próxima a um milhão de pessoas.

Na atualidade, poderíamos afirmar, pois temos mais do que convicção, que a qualidade ambiental de Porto Alegre e Região Metropolitana tem se mantido razoavelmente suportável, graças a presença dos povos indígenas nesta região. Suas práticas sociocsmológicas e seus modos de existência têm garantido que não aconteça a queda do céu, como fala em seu livro Davi Kopenawa, liderança Yanomami (2015).

Outro dia, assistindo uma reportagem sobre os ataques de garimpeiros aos indígenas parentes do xamã Kopenawa, foi possível ver um barco passando pelo rio, já bastante contaminado por mercúrio utilizado para extração de ouro. Daquele barco foram desferidos vários tiros de fuzis e pistolas. Nesta oportunidade, para amedrontar os filhos daquela terra indígena. Vários massacres já aconteceram contra este povo da floresta e vários ataques continuam acontecendo às florestas deste povo. Não é só os Yanomami que estão sendo atacados pelos garimpeiros, pelos madeireiros, pelos grileiros de terras raras, pelos criadores de gado e plantadores de soja transgênica. Afinal, são as forças do agro que dizem ser *pop*, *tech* e *tudo*, atuando com esta enunciação, vão se justificando para devorar tudo o que encontram pela frente, como alerta Krenak (2020).

Paramos para tomar um chimarrão com a erva mate, uma dádiva, um presente dado pelas divindades dos Guarani a eles, como nos contam, às vezes, ou mesmo escrevem em seus trabalhos de conclusão de curso nas universidades. Ouvimos o relato de que *Nhanderu Tenondé*, grande pai criador dos Mbya-Guarani e dos seres do mundo, conversando com outras divindades, pediu que uma delas levasse esta planta para que seus filhos não se sentissem tão sozinhos aqui na Terra e, assim os Guarani receberam a erva mate. Seguimos as conversas.

Kopenawa (2015) disse que há tempos os *napecanibais* comem a terra e nos comem junto com ela. Reclama que os brancos não param de olhar as peles de papel para poderem falar, sem as quais suas palavras ficam sem sentido. Sente imensamente, nem de vez em quando escutem os *xapiris*, espíritos da floresta que ajudam os xamãs a segurarem o céu. Enquanto os xamãs e povos indígenas trabalham para impedir sua queda, os brancos, apesar de dizerem que querem proteger a floresta, escrevem seus desenhos, leis mortas, em peles de papel de árvores derrubadas (Kopenawa, 2015). Para ele, os brancos não vão além de seu próprio pensamento e só conhecem o que está dentro deles mesmos. No caso de seu povo, ao utilizarem a *yakoãna* recebem a sabedoria e os espíritos dos xamãs mais velhos, quando soprados em suas narinas o pó que vem da própria floresta.

Percebe-se que as narrativas se produzem de diversas formas, seja através da contação de histórias, da ritualidade cotidiana, do discurso *hereamuu*, que precisa da escuta atenta para ter continuidade e significado, sua forma de falar dos espíritos, da floresta, do que vêem em suas visões sobre o mundo e seu povo. Narrativas recheadas de sons, de cheiros, de memórias, de presente. Na performance ritualística inauguram uma estética que se alimenta tanto da produção cultural de um povo milenar quanto das novas relações que produzem na sua vivência de mundo, sempre atual. Desta forma, também os indígenas aqui no sul, atentos ao seu entorno político, observam os brancos nos seus movimentos e relações com as leis ambientais. Percebem os diferentes interesses especulatórios ou em defesa

da vida, e aliam-se em parcerias, produzindo suas ritualidades, dando a conhecer seu pensamento, fazendo de suas lutas cotidianas ensinamentos de cuidado, proteção e respeito.

Assim, como a espiritualidade não está separada de sua vida cotidiana, mesmo tendo os momentos em que vão até a casa de reza, outros momentos conectam o seu viver com as forças dos espíritos, como quando contam seus sonhos pela manhã. Também a arte está intrinsecamente relacionada às vivências em coletividade, seja no trabalho do artesanato, na preparação da comida, na escuta dos xamãs ou dos mais velhos, nos rituais de cumprimento de alguém que chega para visitar, além das longas narrativas onde conectam sua ancestralidade. Valorizam a natureza, os animais, os rios, as matas, demonstrando que o humano não está na centralidade do mundo. Pode-se pensar numa estética da existência que, por vezes, abre-se em produções artísticas de grande expressividade, como vemos acontecer na arte de Jaider Esbell, do povo Makuxi, ou mesmo nos entalhes em madeira na produção dos *wishuranga* (bichinhos) e cantos e danças praticados por crianças e jovens Mbya-Guarani. Por vezes, trata-se da arte cotidiana de construir relações a partir de elementos ancestrais de suas culturas, atualizando-se no presente.

Vamos seguindo no chimarrão e pensando com a cosmologia do povo Yanomami e podemos perceber que não causa estranhamento a perspectiva de que o seu Céu e o nosso poderia estar prestes a desabar. Até porque, além dos ataques diretos que têm sofrido, com a contaminação de seus rios por mercúrio e a mineração, os assassinatos de crianças e adultos, é justamente nas áreas da terra Indígena Yanomami que há 600 pedidos de concessão para mineração que englobam 56% de seu território (Kopenawa; Albert, 2015: 563).

Krenak, em seu livro *A vida não é útil* (2020), revela que seriam muitos os povos indígenas que têm em sua mitopoiética histórias de mundos que tenham experimentado a queda do céu, ou tenham acabado por algum dilúvio. O povo Krenak também tem a perspectiva de que é preciso fazer

coisas para ajudar as divindades a manter o céu suspenso, para que não caia.

No caso dos Mbya-Guarani, uma das parcialidades do grande povo Tupi Guarani, há uma narrativa que vai neste sentido. Quando *Nhanderú Tenondé* criou o mundo, colocou o *pindó* – um tipo de palmeira, um jerivá – em cada ponto cardinal: no norte, no sul, no leste e no oeste. E assim, esta primeira árvore de sua criação sustentaria o mundo para que seus filhos pudessem seguir seu *guatá porã*, belo caminhar.

Outro chimarrão e lembramos que, neste mundo de publicidades e propagandas de posições políticas, o *agro pop* chegou inclusive a dizer que a erva-mate foi criada pelos indígenas e que hoje seria agro e que geraria milhões de reais aos seus produtores agroindustriais. Mas, quando os indígenas reivindicam direito a terem parte de seus territórios devolvidos e reconhecidos pela União, há uma intensa guerra contra estes povos e seus apoiadores.

No nosso caso, agora, nas primeiríssimas horas do dia, entre o espiar pela janela as diferentes tonalidades de cores que vão se sobrepondo e o trocar sonhos e ideias, o chimarrão nos ajuda a pensar sobre descobertas infinitas que nos trazem estes autores sábios de vida e da academia.

Afinal, por que poderíamos pensar na possível queda do céu da maior metrópole riograndense? Antes de entrarmos nesse diálogo, é preciso lembrar que estamos conectados com a terra, com os rios, ventos, e com tudo aquilo que é efeito da ação humana sobre ela. O efeito estufa, com a produção de dióxido de carbono pela intensificação da queima de petróleo e outros combustíveis fósseis, além da aceleração no desmatamento de árvores centenárias na Amazônia para a criação de gado e outras culturas como a soja, não estariam contribuindo para o aquecimento global, ou para a diminuição dos grandes rios voadores que possibilitam que chova em outras regiões?

Quando os meios de comunicação tratam sobre os temas do progresso e desenvolvimento econômico ignoram o que está acontecendo em nossa casa, a Terra, e ignoram o que está acontecendo com a gente mesmo. Há um

estranho distanciamento que se expressa com um não se sentir parte dos problemas. Krenak (2020) tem dito que o que acontece com a Terra acontece com a gente e o que acontece com a gente acontece com a Terra. Também lembra que, para muitos povos originários deste grande continente indígena da terra *brazilis*, haveria o sentido/sentimento de pertencimento ao espaço, ao meio, ao ambiente e a *Gaia*.

Gaia, que na mitologia grega é a Mãe-Terra, seria como o elemento primordial e latente de uma potencialidade geradora imensa. E assim, o que para muitos povos indígenas já era presente, alguns cientistas como James Lovelock (2010) acabaram por perceber e descobrir que também este planeta seria um ser vivo, composto por múltiplos seres e por suas múltiplas relações que o produzem.

Estas são narrativas seculares que se repetem e a cada momento experimentam várias versões possíveis que adentram o coração, buscando brechas nos ouvidos moldados da humanidade criada pelo projeto de modernidade, ou seja, pelo povo da mercadoria, como diz Kopenawa. Basta perguntarmo-nos: quem, além dos povos originários e tribais, buscou aprender, sair de si para se comunicar, para dizer que somos terra, bicho, natureza, que somos feitos do mesmo elemento?

Ao compor com Kopenawa, Bruce Albert (2015) registra a existência de uma multiplicidade de vozes nas narrativas, de tal forma que chegam a produzir um mosaico que resulta numa autoetnografia. Destaca a perspectiva estético-política nesta intencionalidade narrativa. Um outro ponto importante ao qual chama a atenção é a composição que Davi fez com seu sogro na década de 80 e que deu vazão à criação de um “discurso cosmoecológico cuja potência poética e política foi determinante na expulsão de garimpeiros de suas terras” (2015: 539).

Esta forma de conceber a arte, enraizada naquilo que é fonte de vida: terra, a natureza, a ecologia não antropocêntrica, amplia os horizontes daquilo que pretendemos como um bem viver coletivo para todos os viventes, desde nosso território ao mundo afora. É o momento de dobrar

nossa língua, corpo, território e sentir a vibração do que temos em nós e que compõe com essa narrativa, que diz muito mais do que as racionalidades que nos constituíram. A palavra que vem do coração, dita pelo povo Guarani, nos apresenta uma outra possibilidade para o humano, para a vida na terra, e porquê não para a inscrição de modos de pensamento e pesquisa, que se abram para o tempo presente de estarmos juntos naquilo que realmente importa: unir todas as forças para sustentar o céu.

A palavra é criação para os Krenak, para os Yanomamis, para os Guarani e muitos outros. É bom estar perto desta perspectiva e aprender a criar e recriar, através da palavra. Como o narrador que sempre conta as histórias de um jeito diferente, porque o tempo do contar é atravessado pela hora, pelo vento, pela atenção de quem escuta, pelas lembranças, pelos sentimentos, ou pelo ritmo do trabalho, atividade comum coletiva, pelo timbre, pelo arrastar das palavras, ou pela suspensão do desfecho, pelo infinito do acontecimento, a impossibilidade de reproduzir dá o contorno da criação, sempre o novo, o inusitado, o que pede passagem, o necessário. O que se pretende na alma dessa escrita é fazer um convite, primeiro para olhar nosso território e ver o que o sustenta, depois...veremos...

Mas afinal, de onde vem a palavra?

Muitas vezes nos dizem que a palavra vem do coração. Para os Mbyá-Guarani, que tem no seu mito de criação a expiração, o sopro de vida que vira vento, trovão, palavra que cria, a palavra vem do coração. Quando se escutam é o coração que ouvem. E a palavra é criação. Já que o mundo não é pronto e pode ser criado e recriado, através dela. Até mesmo quando contam seus sonhos ao acordar pela manhã, decidindo assim como será o seu dia. Não somente o povo Guarani, mas também os Krenak e Ailton nos conta isto enquanto pensa que a vida não é útil, dizendo que os sonhos são uma espécie de instituição, “onde as pessoas aprendem diferentes linguagens, e

se apropriam de recursos para dar conta de si e do seu entorno” (Krenak, 2020: 34).

Ao sentirmos a ligação entre nós e a terra tudo cria um outro sentido, cada pequeno gesto-pensamento poderá ser o início de uma avalanche, olhar para o ínfimo, dar-lhe passagem, poderá produzir a diferença, trazer em si a criação. Dar conta de si e dar conta do mundo. Um jeito artista de viver e conviver.

Pensando sobre a verdadeira história e a verdade da ficção em relação às mitologias indígenas, Tettamanzy (2012) discorre sobre a presença do encantamento nessas narrativas que, mesmo ao se repetirem, trazem em si uma reinvenção, caminhando em direção a uma performance poética. Não é à toa que Krenak busca socorro em Drummond quando a vida está demasiadamente dura. E da mesma forma, sem separar a vida da arte, da poesia, ou da espiritualidade, o povo Krenak dança quando sentem a pressão da terra, dançam na primavera, para suspender o céu, naquela primavera que dizíamos nos fazer falta:

(...) é preciso cantar e dançar para suspendê-lo, para que as mudanças referentes à saúde da Terra e de todos os seres acontecem nessa passagem. Quando fazemos o *taru andé*, esse ritual, é a comunhão com a teia da vida que nos dá potência. Suspende o céu é ampliar os horizontes de todos, não só dos humanos.” (Krenak, 2020: 46).

Por isto também considera que não é em razão de ser uma linguagem poética, mas ter proximidade com tudo o que é da terra, que faz com que o belo apareça em suas palavras.

Para nós, fica claro que o conhecimento e a sabedoria têm a ver com o território, porque é ali que viventes estabeleceram a relação corpo-território, que constituíram suas rotinas existenciais, suas relações mais íntimas. Neste sentido, o saber que realmente interessa à vida é localizado, mas o processo de colonização e seu epistemicídio invisibilizou muitas existências. Podemos pensar com isto que a descolonização, em termos

práticos, trata-se de aprender a olhar para a terra. E este é um exercício diário de vida, de escrita, de convivência e de pensamento. Talvez, o próprio conceito de arte precise ser ressignificado na oferta de nosso corpo à experimentação de afecções cosmoecológicas indígenas, que eles não param de nos oferecer desde sempre e intencionalmente agora, enquanto seguram o céu com suas danças, rezos, cantos e sabedorias.

Como vários povos, os Mbya-Guarani ao acordarem fazem seus fogos, aquecem a água, fazem seu chimarrão e conversam sobre seus sonhos. Também nós acordamos com frequência ainda antes do sol nascer, fazemos nosso chimarrão com a erva-mate produzida por um grupo de indígenas Guarani residentes em uma aldeia, localizada em um dos caminhos de seu povo, no grande território ancestral do *Yvyrupá*, espaço livre e sem fronteiras existente desde antes da chegada dos invasores colonizadores. Este *Tape* - caminho - atualmente foi transformado na BR-116 e une Porto Alegre a Pelotas. Esta erva é mais amarga justamente por ter sido seca com fumaça de seus fogos ancestrais, no sistema carijó.

Sentados no sofá da sala escutamos pássaros silvestres que cantam, acordando o dia, conversamos sobre o que estamos contando, como seriam as melhores formas de narrar e como dialogar com algumas informações, compreensões e análises tratadas na disciplina Narrativas, Memória e Política ofertada pelo curso de doutorado em Psicologia Social e Institucional da UFRGS. Entre um chimarrão e outro vamos combinando com quem seguiremos dialogando e compondo nossas narrativas.

Assim, combinamos que, para pensarmos a possível queda do “céu de Porto Alegre” e a proteção e/ou sustentação que a presença dos povos indígenas daria ao nosso espaço celestial seria interessante, além de lermos Krenak e Davi Yanomami, dialogarmos um pouco sobre dois temas: a narração como um tipo de método e uma abordagem da filosofia da história. Neste sentido, há uma contribuição bastante interessante que encontramos em Walter Benjamin em “O Narrador”, também apontada por Jeanne Marie Gagnebin (2009), uma de suas comentadoras.

Para Gagnebin, Benjamin afirmou que a tarefa do historiador materialista seria a de saber ler e escrever um tipo de anti-história a contrapelo, como na passagem abaixo: "Ora, os dominantes do momento são os herdeiros de todos aqueles que uma vez venceram. Portanto, a identificação afetiva com o vencedor beneficia sempre e respectivamente os dominantes do momento" (Benjamin, *apud* Gagnebin, 2018: 66).

Para Benjamin, o papel do historiador não seria buscar a descrição do passado tal como ele ocorreu de fato, mas fazer com que as esperanças não realizadas possam emergir no presente, em busca de um futuro diferente. E para que isso seja possível é preciso que se produza uma experiência histórica, que estabeleça uma ligação entre o presente e o passado submerso. Desta forma, a *narração* seria a melhor maneira para se juntar os cacos da história a partir da perspectiva dos vencidos (Gagnebin, 2018).

Sobre o tema da narração Gagnebin dirá que a narrativa teria sua origem em uma experiência plena, mas que, com o desenvolvimento do capitalismo ela foi progressivamente abolida.

Essa experiência está ligada a uma tradição viva e coletiva, característica das comunidades em que os indivíduos não estão separados pela divisão capitalista do trabalho, mas cuja organização coletiva reforça a vinculação consciente a um passado comum, permanentemente vivo nos relatos dos narradores (Gagnebin, 201: 68).

Neste sentido, Benjamin considera que a narração permitiria que as histórias fossem contadas de geração em geração, e aqui podemos pensar que haveria diálogo com experiências que os povos indígenas ainda têm conseguido realizar, como as práticas narrativas, os discursos *hereamuu*¹ nos quais suas mitopoéticas e formas de pensar e agir no mundo criado por suas divindades, mesmo com as pressões capitalísticas, conseguem atuar na produção de seus mundos e suas cosmologias.

Seguimos tomando nosso chimarrão e conversamos sobre as possíveis ressonâncias das teses benjaminianas com o presente, a narração e a

perspectiva histórica. Lembramos que este intelectual, de origem alemã e politicamente engajado, sofreu as perseguições, as agruras e angústias derivadas da ascensão do nazismo, antes da 2ª Guerra Mundial. E sentimos que nossa experiência presente também tem sido muito sufocante, pois tem havido um avanço intenso de práticas fascistas, racistas e xenófobas que reduzem dramaticamente as possibilidades do exercício e da existência das diferenças e das diversidades.

A partir da história do presente, podemos perceber certa similaridade com o clima da ascensão do fascismo experimentado no Brasil e no mundo no início dos anos 20 deste século, com o que Benjamin e sua geração também experimentaram no período de emergência do Nazismo e Fascismo na Europa nas décadas de 1920 e 1930. Quando pensamos no que os povos indígenas têm experimentado no presente, é possível sentirmos em nossos corpos, que tem havido uma intensificação da guerra que, segundo eles mesmos nos informam, já dura 522 anos. Esta guerra se apresenta como a intensificação do extermínio dos 305 povos originários.

Entre um chimarrão e outro, vamos conversando sobre este diálogo com Benjamin e sua comentadora, com Krenak e Kopenawa, que constroem uma visão sobre si e o mundo; olhando para os povos indígenas e as guerras que eles têm enfrentado em seu continente expropriado e nomeado com o nome de uma árvore extraída quase até sua extinção. O Brasil nasceu e foi batizado com o extrativismo das terras indígenas.

Assim, entendemos a história do presente como referência para dialogar com o passado, e desta maneira buscamos abrir brechas para uma recontagem, ou para estabelecermos novas narrativas históricas a partir da perspectiva dos vencidos de outrora. Esta perspectiva de olharmos o passado a partir do jogo que está sendo jogado no presente, coloca-nos como agentes que poderiam juntar os cacos do passado e mudar o presente, assim como o próprio futuro estaria sendo produzido no tempo-agora.

Poderíamos sentir/antever um tipo de queda do céu pelas promessas dos efeitos que esta dinâmica desenvolvimentista/progressista está a nos

oferecer. A pressão pelo avanço da urbanização acelerada e impactante em relação a preservação das sobras de mata nativa é bastante intensa na direção da zona sul do município de Porto Alegre.

Quando nos colocamos a observar o lago Guaíba, a partir do centro da cidade, é bastante estarrecedor pensarmos que numa distância de 16 Km da região do Gasômetro e do Cais Mauá há um mega projeto de exploração de carvão mineral a céu aberto. A denominada, Mina Guaíba.

Porto Alegre segue com projetos de urbanização ilimitada e com uma dinâmica de desenvolvimento contínuo dos espaços construídos, avançando na implementação de condomínios habitacionais em áreas, que até há poucas décadas eram zona rural e onde ainda existem algumas poucas matas nativas. Como exemplo, temos a especulação imobiliária sobre duas áreas Mbya-Guarani: no bairro Lami, onde localiza-se a aldeia *Pindó Poty* e no bairro Belém Novo, onde localiza-se a área da retomada Ponta do Arado Velho.

Narrativas de resistência: Pindó Poty – flor do coqueiro

Anteriormente, falamos sobre a árvore do *pindó* criada por *Nhanderú*. Esta árvore serve para muitas finalidades: além dos povos indígenas utilizarem as folhas para a cobertura e o tronco como base de suas casas tradicionais, este mesmo tronco pode ser exposto ao tempo, após ser cortado, a espera de uma vespa que nele inoculará seus ovos para criar larvas de coloração esbranquiçada, o *echó*. Esta larva é uma saborosa iguaria para os *Mbya-Guarani*. Lembramos ainda que a *Opy*, casa de reza dos Guarani, muitas vezes tem esta árvore como sua estrutura e suas folhas como cobertura.

Recordamos o que disse *KerexuYxapyry*, liderança indígena da aldeia do Morro dos Cavalos em Santa Catarina, que esteve presente vários dias na defesa do território da *Pindó Poty* no Lami, em Porto Alegre, durante os meses de abril e maio de 2021: “Quando um dos mais velhos, os *Xeramói*,

falece, se transforma em mais um *pindó* que fica ao centro para também sustentar o céu” (Kerexu, facebook, 2021).

Assim, desta maneira, é possível pensarmos um pouco sobre a importância das árvores e desta árvore em especial para os Mbya-Guarani. Podemos pensar que haveria uma profunda relação com o sagrado, com seus ancestrais e com sua cosmogonia. Chegamos, então, no momento de conversarmos um pouco sobre esta área ancestral que contribui para segurar nosso céu de Porto Alegre.

Em mais uma ofensiva contra os indígenas, os Mbya-Guarani da aldeia *Pindo Poty* tiveram suas terras invadidas por grileiros e interessados na especulação imobiliária. Estes, rapidamente mobilizaram um grande número de parentes (como costumam designar outros indígenas), *juruás* (não indígenas) e coletivos indigenistas que concentraram suas forças para criar um corpo de resistência tomando todas as medidas legais possíveis e de apoio, considerando inclusive, as dificuldades oriundas da pandemia. No final de semana do dia 8 de maio de 2021, fomos até o local por compreender a necessidade de implicação e apoio a uma luta que é de todos e tem a ver com território, direito à vida humana e não humana, proteção das florestas e modos de vida.

O jeito deles lutarem é com muito canto, danças, rezos, conversas com os visitantes, compartilhamento de sua visão de mundo. Sabem muito bem o que fazem e o fazem também por nós. Numa atmosfera suave, porém atenta, desde os cuidados no portão de entrada com os que chegam, tomando mate entre si, fogueira em brasa, mesa farta concretizada por um coletivo implicado, crianças e galinhas se deslocando pelo pátio de chão batido, as horas transcorrem e rápido esfria, caindo um sereno gelado, mas todos permanecem do lado de fora, atentos.

O inimigo também está atento. Chegou, nos contaram, escoltado pela polícia militar intimando o cacique e dizendo ter registro de propriedade. Num outro momento, alguém passou o trator por cima das mudas de árvores

que os Guarani haviam plantado. Não se sabe quem foi. Mas, como disseram, eles plantam de novo. E assim seguem plantando muito mais do que para comer, plantando em nós uma forma de lutar que não vai confrontar direto o inimigo, uma certa marronagem (Bona, 2020) de seguir vivendo para além da sobrevivência.

Os paus, ou bordunas, descansam preguiçosos ao lado do corpo querendo ser esquecidos. Mas atentos! Sabem que podem contar consigo. Sabem que tem um grande poder. Sabem que a luta é árdua, mas é de todos. Eles sabem. Os outros, um dia saberão. Hora de ir embora. Mas também carregar a atenção comigo. Esperemos que não seja tarde, esse dia, para estarmos juntos, lado-a-lado (Goulart, 2021, relato de campo).

Na área ancestral *Pindó Poty*, há a presença de indígenas desde a década de 1960, como se pode verificar, através de fotografias e relatos etnográficos. Há também a presença guarani em outras áreas desta região, como no Cantagalo e no espaço transformado em UC-Unidade de Conservação, o Parque de Itapuã, onde havia duas aldeias até a criação deste Parque no início da década de 1980. Há nesta região uma forte presença Guarani, tanto histórica, quanto na atualidade, além de vários sítios "arqueológicos" reconhecidos por pesquisadores e pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), como nos casos da própria *Pindó Poty* e na área do Arado Velho, Belém Novo.

Os indígenas Guarani não se relacionam com a perspectiva da propriedade privada das suas áreas e convivem com os outros seres de maneira não exploratória. Para eles, a natureza não significa recursos naturais a serem explorados, e tem sido assim ao longo das últimas décadas, onde vivem em seu espaço e reivindicam que a União, através da FUNAI, faça os estudos e reconheça seu direito territorial demarcando suas terras tradicionais. Porém, mesmo os governos de esquerda não foram capazes de dar a celeridade necessária para cumprir a Constituição de 1988 e reconhecer e demarcar por tradicionalidade as áreas dos Guarani no sul do Brasil. É

o caso do Lami, também de Itapuã (áreas com relatórios elaborados por Grupos de Trabalho, mas não publicadas pela FUNAI até este ano pandêmico em 2022).

Nos últimos anos, a situação ficou ainda mais dramática, com a ascensão de governos de extrema direita na União e de cunho neoliberal no Rio Grande do Sul e Porto Alegre. Tal situação tem favorecido que invasores e grileiros avancem sobre as áreas dos povos indígenas e coloquem cercas para apropriarem-se de seus territórios. Situação que ocorreu na *Pindó Poty*.

O movimento de forte mobilização dos indígenas conseguiu que o Ministério Público Federal (MPF) entendesse por bem ajuizar uma ação civil, solicitando medida liminar de reintegração de posse e interdito proibitório contra os invasores. Tal medida foi deferida pela justiça federal, porém, posteriormente, alguns invasores/grileiros retornaram, colocando cercas no local.

Segurar o céu para os Mbya da *Pindó Poty* tem sido muito difícil, pois há muitos interesses em jogo. A ganância por ampliação de capital ainda é muito intensa e, pelo que se ouve na região, há interesses de construir grandes empreendimentos comerciais neste território indígena.

Retomada da área da Ponta do Arado Velho por famílias Mbya

A segunda área de grande importância para a existência dos Mbya-Guarani e também para segurar o Céu de Porto Alegre é a retomada na antiga fazenda da Ponta do Arado Velho, no bairro Belém Novo, zona sul do município. Trata-se de uma área de mata e praia, nas margens do Lago Guaíba. As famílias Mbya, ao reconhecerem aquele espaço como território tradicional, decidiram lá permanecer e construir sua nova *tekoá*, espaço sociocosmológico propício para o exercício de seus modos de vida. Neste local, há um sítio arqueológico Guarani, reconhecido pelo IPHAN, que daria conta da

presença de duas aldeias antigas na região. Os indígenas reivindicam que os agentes públicos garantam a devolução deste território.

Até a retomada desta área, a empresa Arado Velho Empreendimentos Imobiliários pretendia e ainda pretende construir mais de 2.500 residências de luxo. Setores técnicos e ambientalistas estimam que este seria um empreendimento que promoveria uma mega concentração de casas, carros e pessoas, com possível degradação do lugar. Este projeto descumpriu a legislação ambiental em relação às audiências públicas (que não houveram), além de ter havido irregularidades no Plano Diretor da Cidade, que beneficiou os interesses da empresa ao deixar a área da Fazenda do Arado Velho, fora da zona rural (Amigos da Terra, 2018).

A situação para os indígenas ficou bastante dramática, pois de imediato os proprietários da área instalaram cercas de arame farpado no entorno do acampamento, tendo sido colocados sensores de movimento para evitar que eles ultrapassassem a cerca para buscar água potável, lenha para fazer fogo e cozinhar alimentos. O perímetro da área para as famílias Mbya foi reduzido a uma faixa de aproximadamente 150 metros de comprimento por 30 metros de fundo, ficando restrita praticamente à porção de praia do local, com um pouquinho de mata. Dificultaram, ao máximo, o deslocamento dos indígenas, não permitindo o acesso à retomada, por terra e pela estrada que passa dentro da fazenda. Para ter acesso, os indígenas só conseguiam atravessando as águas do Guaíba, através de um pequeno barco.

Desde o início tem havido batalhas jurídicas, inclusive relativas às esferas de competência entre juizado estadual e federal com diferentes compreensões e determinações, até o momento, pois o processo ainda está tramitando.

Percebe-se, nesses procedimentos, que não se reconhece de imediato a ancestralidade constitucional do território, pois a forte tensão das narrativas colonizadoras que, através das *peles de papel* (Kopenawa, 2015) expressam no campo jurídico seu poder, continuam tentando deslegitimar os direitos das famílias indígenas terem seus territórios reconhecidos e respeitados, para

assim conceder o direito de exploração ambiental e especulação imobiliária pelas elites locais.

O cacique *Karai Mirim Timóteo*, um dos mais velhos *Mbya* a fazer uma retomada declarou que, ao mesmo tempo em que sentem força e a alegria de seguirem *Nhanderú* nas retomadas, também sentem muita pressão e ameaças contra suas crianças e famílias. Mesmo assim, mostram-se dispostos a garantir a permanência de suas famílias em sua terra tradicional,

Por isso, sente-se alegre e tranquilo: é esse o sentimento que descansa no coração daquele que sabe estar em seu lugar, enquanto medo e ameaças fazem sombra no coração do invasor. Olhando as crianças que brincam nas areias, duas delas suas - e todas elas vigiadas ameaçadoramente pelos seguranças privados, Timóteo esboça um sorriso leve ao dar uma longa tragada em seu *petyngua*: está exatamente onde deve estar; o chamado da terra fora ouvido (Amigos da Terra, 2018).

Esta força nos lembra as palavras de Krenak (2020) sobre o seu povo, quando afirma que, tendo um deserto à frente, eles enfrentam, afinal fariam o quê? Se tem que atravessar um deserto, eles atravessam. A falta de água ou o impedimento de chegar a ela desenham múltiplos desertos a serem atravessados!

A situação atual da retomada é que as famílias indígenas conseguiram, através de ação do MPF, a suspensão da reintegração de posse. Tal situação jurídica se apresenta bastante precária, pois outras instâncias podem rever a decisão e determinar a retirada dos indígenas. Enquanto isso, a atual gestão na Prefeitura Municipal de Porto Alegre (2021) está encaminhando a realização de audiências, para buscar dar legitimidade às mudanças no Plano Diretor da cidade e com isto garantir a liberação da realização do projeto de construção das mais de 2.500 casas do empreendimento Ponta do Arado Velho.

Apesar da energia, da tenacidade e da força espiritual que Timóteo e as famílias *Mbya* da Retomada Ponta do Arado tem demonstrado, é

fundamental que a rede de apoiadores de *juruás* seja ampliada e fortalecida, já que as instituições competentes têm se omitido, o que favorece grandes empreendedores.

Famílias Mbya-Guarani das áreas Guadjuvy (guajuvira) e Pekuruty (taquaral) tem segurado a instalação da Mina Guaíba

Tramita o projeto de licenciamento do empreendimento de mineração de carvão mineral, na Fundação Estadual de Proteção Ambiental do Estado do Rio Grande do Sul (FEPAM). A área de mineração está projetada com 5.000 hectares e estão previstas pelo menos quatro grandes explosões por dia para soltar o carvão, e isto ocorrerá por pelo menos 23 anos de operação. Setores extrativistas da economia e o governo do Estado tem afirmado ser este um importante projeto de (des)envolvimento. Poderíamos pensar para quem caras-pálidas?

Sobre as características deste projeto, é importante pensarmos que a utilização do carvão como energia apresenta-se como ultrapassada pelo alto grau de poluição e impactos ambientais, tanto na região de mineração quanto na queima desse combustível fóssil.

Na área da cava da mina é previsto o rebaixamento do lençol freático e o desvio de dois arroios, situação que poderá causar desequilíbrio hídrico em uma grande região, fazendo com que as pequenas áreas de agricultura familiar e moradores da proximidade fiquem sem água para abastecimento doméstico, para a dessedentação de animais e para o plantio de lavouras. Este é o caso de um assentamento de pequenos agricultores do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST), localizado ao lado da área da mina e que atualmente produz agricultura ecológica.

Em relação aos rejeitos da extração, eles serão depositados no fundo da cava. As estradas da região terão intenso tráfego de grandes caminhões, além de que, a mineração deverá provocar a necessidade de instalação de

usina de produção de energia. Desta maneira, ampliam-se as emissões de contaminantes. A vegetação e presença de animais na região também ficará comprometida. Pouca vida e muita cinza!

Acrescenta-se a isso, a informação de pesquisadores em geologia de que poderá haver, devido à abrangência da área e ao modo de exploração, a provocação de abalos sísmicos, como terremotos com amplitude de até 100 km de distância do local e índice em torno de 4,5° na Escala Richter (Menegat, 2021). Tanto as captações de água para milhares de pessoas residentes na Região Metropolitana que estão no rio Jacuí, numa distância próxima a seis quilômetros da Mina Guaíba, quanto os principais mananciais hídricos, bem como a Área de Proteção Ambiental (APA) do Parque do Delta do Jacuí, passarão a sofrer alto risco de contaminação.

Neste tipo de empreendimento também há emissões de gases tóxicos e contaminantes na atmosfera, com materiais particulados carregados de enxofre, mercúrio e alguns outros metais pesados, degradando e alterando toda a paisagem do entorno, provocando a ampliação de incidência de doenças pulmonares graves e chuva ácida (Menegat, 2021).

As pessoas diretamente afetadas, além dos pequenos agricultores agroecológicos, seriam os indígenas Mbya-Guarani da aldeia denominada *Guadjuvy*, localizadas praticamente ao lado da mina, e as famílias do acampamento localizado nas margens da BR-290, denominado de *Pekuruty*, os moradores das cidades de Eldorado do Sul e também os do centro de Porto Alegre. A mina estaria localizada em uma distância de 16 km em linha reta da Usina do Gasômetro e do Cais Mauá. Certamente que os danos e riscos ambientais atingirão toda a cidade e região.

Outras perguntas nos brotam: por que este projeto continuou tramitando e foi aprovado pelos setores técnicos do governo (2022) do Estado? Por que a municipalidade de Porto Alegre não se insurgiu contra a liberação da implantação do projeto que poderá afetar tão drasticamente a cidade? E o que efetivamente fez paralisar o licenciamento ambiental?

Tanto o governo do Rio Grande do Sul, quanto o de Porto Alegre, nos últimos dez anos, têm atuado com a perspectiva de atendimento aos interesses prioritariamente econômicos que beneficiam pequena parcela da população. E de outra parte, trazem grandes prejuízos sociais e ambientais para a maioria. Como diz Krenak, estão focados mais no (des)envolvimento e menos no envolvimento.

Todavia, a tramitação deste projeto fez surgir um Comitê interinstitucional contra projetos de mega-minerações, contando atualmente com mais de cem entidades, entre elas associações de pesquisadores, técnicos e especialistas de universidades, movimentos de atingidos por mineradoras, movimentos de trabalhadores rurais, organizações ambientalistas, movimento de indígenas, entre outros. Tal Comitê tem produzido pesquisas e trabalhos que embasam tecnicamente os movimentos de resistência e os questionamentos ao empreendimento.

Apesar de vários estudos apontarem os altos riscos da diminuição da qualidade ambiental e a degradação causados por este empreendimento, o que conseguiu fazer com que o projeto tenha sido paralisado temporariamente, foi a presença de duas aldeias do povo *Mbya-Guarani* próximas à área da mineração.

Como o projeto afeta diretamente as famílias indígenas, o Comitê contra a Mega Mineração constatou que o relatório de impacto ambiental, além de várias lacunas técnicas, não considerou a presença dos indígenas na matriz de impactos socioambientais. Nesse sentido, como foi apontado no projeto Desapaga POA (2021)

Podemos também afirmar que o projeto Mina Guaíba, caso seja realizado, desembocaria no reforçamento da institucionalização de práticas genocidas que negam os direitos e a existência dos povos indígenas, pois as aldeias *Mbyá-Guarani* têm um modo de vida social e econômico enraizado numa relação profunda com a natureza.

Esta invisibilização ocorreu pelo fato de a mineradora não ter

realizado o estudo do Componente Indígena, pois não solicitou o Termo de Referência para a FUNAI, nem tampouco colocou equipe antropológica a campo para fazer o trabalho com os indígenas, além de não tê-los informado nem consultado. Situações deste tipo estão regulamentadas por Portaria Interministerial nº 60 do Ministério do Meio Ambiente (MMA) e também pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que garante direitos dos povos tribais. A partir disso, duas associações indígenas questionaram, através de Ação Civil na justiça federal, a falta de estudos e de consulta livre e informada. Com isso, a tramitação do licenciamento foi suspensa, por medida liminar, até que se atenda a essas lacunas.

É, portanto, correto pensarmos que este projeto, que mudará drasticamente o meio ambiente a partir da transformação do uso do solo e do território e que coloca em risco a qualidade de vida e a saúde de 4.5 milhões de pessoas que vivem na Região Metropolitana de Porto Alegre, só está suspenso devido à presença indígena. Conforme dito nos programas de podcast Desapaga POA (2021):

Aqui há um paradoxo. A civilização dita moderna, não dimensiona o mal que faz a si mesma a partir das escolhas de suas fontes energéticas e seu perfil destruidor do meio ambiente. São os indígenas, que com sua profunda ligação com a natureza e seu território, que estão garantindo para todos nós há pelo menos 9.000 anos a qualidade de vida nessa terra. Devemos a eles muito mais do que imaginamos...

O céu de Porto Alegre suspenso pelos indígenas e por seus modos de vida

Poderíamos pensar que a re-existência dos povos indígenas aqui na capital do estado tem garantido a sustentação do céu. Há na zona sul a *Pindó Poty*, a retomada da Ponta do Arado Velho e mais sete aldeias do povo *Kaingang*, uma do povo *Charrua* e três do povo *Mbya-Guarani*. Há mais quatro aldeias em

Viamão e outras dez próximas às margens da BR-116 em direção a Pelotas, no Tape Guarani. Já na área de influência direta da Mina Guaíba há duas aldeias Mbya. Na região metropolitana de Porto Alegre existem aproximadamente 700 pessoas *Kaingang*, 1.500 *Mbya-Guarani* e 50 Charruas.

Apesar destes povos não serem ambientalistas do tipo preservacionistas, seus modos de existência propiciam um resultado de baixo impacto ambiental e muitas vezes suas práticas, são regenerativas da qualidade ambiental. Paradoxalmente, são estas formas de viver e deixar viver que têm contribuído decisivamente para que nosso ar e nossas condições de existência não sejam ainda mais degradados. Mas são justamente estes povos e seus modos de vida que são atacados diuturnamente pela especulação imobiliária sobre suas terras e por projetos de (des)envolvimento propostos pelo capitalismo neoliberal apoiados pelos governos recentes.

Em última instância, o que o capitalismo quer é capturar nossas subjetividades, distanciando-nos da terra e do território onde vivemos, objetificando a natureza. Numa linguagem límpida como algumas raras águas, Krenak nos explica como isto acontece:

Quando nós falamos que o nosso rio é sagrado, as pessoas dizem: “Isso é algum folclore deles”; quando dizemos que a montanha está mostrando que vai chover e que esse dia vai ser um dia próspero, um dia bom, eles dizem: “Não, uma montanha não fala nada”. Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos, não só aos que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos (2019: 23).

Sofremos da desensibilização programada produzida pelo pensamento neoliberal e fundamentada pela racionalidade eurocentrada. Seria ingênuo de nossa parte imaginar que a arte por si só conseguiria manter, em sua potência subversiva, elementos que a protegessem indefinidamente destas forças conservadoras. A questão que se coloca passa por perguntar o quanto

de afecções ela pode absorver das cosmovisões indígenas que mantém em seus rituais, cotidianos ou sazonais, formas de expressões ritualísticas, performances artísticas e espirituais xamânicas inseparáveis de sua devoção à natureza e aos espíritos que lhes sopram cochichos do passado e do futuro. A arte, a ecologia e o pensamento contemporâneo têm mestres de sabedoria ao seu dispor para salvar a terra.

Tempo de ara pyau - tempo novo, estação de renascimento e as primaveras necessárias

Novamente tomamos nosso chimarrão logo ao levantar, conversamos sobre nossos sonhos, nossos desejos e angústias e nossas conversas fazem surgir alguns outros pensamentos. Lembramos que para o povo *Mbya-Guarani* é na *arapyau* (estação de renascimento, onde todas as forças da natureza renascem, nascem filhotes dos animais e as árvores brotam, onde começa o ano novo) que eles fazem a celebração do *Nhemongarai* - batismo - da erva-mate. Ao preparar este momento, os homens colhem ramalhetes de erva nas matas, amarram-nos em feixes e levam para a *Opy* - casa de reza. Por alguns dias cantam, dançam, rezam e o *Karai* - xamã - faz suas curas. Em determinado momento, o *Karai* recebe das divindades os nomes das pessoas que serão batizadas.

A vivência do sagrado (relato de uma vivência)

Neste texto feito a quatro mãos, dois corações e várias vozes, um dos autores narra suas afecções a partir de um ritual:

Num intervalo de um destes momentos intensos de danças e rezas, um *Karai* levou-me até o interior de sua *Opy*. Mostrou-me os ramos de erva-mate no altar e disse: este ramo é teu. Vai continuar aqui mais um tempo, depois

as mulheres vão pilar e fazer a erva, a tua erva. E quando tomar o chimarrão tu vais te conectar com todos os teus ancestrais e também com todos os teus descendentes, como num átimo de tempo enxerguei meu pai, meu avô e meu filho conectados em uma teia de vida. Uma emoção muito forte me atravessou, olhei o chão-batido, as frestas no telhado de taquara dobrada e batida da casa tradicional por onde entravam um pouco de luminosidade do sol e chorei (Farias, diário de campo, 2017).

As possibilidades de percebermos, e por vezes partilharmos, seus modos de vida e suas cosmogonias nos fazem pensar que, mais do que falar e fazer a história de um ativismo de apoio aos indígenas, importa pensarmos de que forma podemos segurar o nosso céu. O que faz com que coloquemos o céu em perigo de cair? Quais questões não foram colocadas, que ainda não temos ouvidos suficientes para ouvir?

Afastamo-nos da terra e, no entanto, chegamos a compreensão de que descolonizar o pensamento significa construir o pensamento, descolonizar o pensamento poderá construir uma maneira de se aproximar da terra e desviar a atenção desse projeto de modernidade, e dessa ideia de desenvolvimento, que nunca deu certo. E nem poderia, pois se concretizou em cima do sistema de racismo, intrincado a outros sistemas de opressão.

Viver a pandemia e os processos de uma necropolítica em movimento evidenciou que nosso processo civilizatório criou uma humanidade na qual não cabem muitos povos. Mesmo que já soubéssemos disto ainda não tínhamos nos perguntado sobre nossa própria humanidade. O isolamento social nos mostrou o óbvio, que *nós* somos os *outros*. Estamos sob o mesmo céu e somente ainda não fomos esmagados porque até aqui, alguns povos trabalharam impedindo que a vida fosse completamente expropriada de sua capacidade de criação.

Então, a cada segundo da vida a gente pode ter essa lucidez de querer uma outra coisa e agir em razão disto, não aceitar mais ser iludido por um sistema, ou qualquer coisa de desenvolvimento ou de progresso, e abandonar essa ideia de modernidade é descolonizar o pensamento, tirar tudo

aquilo que não nos serve, que foi implantado na gente e que nos desvia de tudo aquilo que é da terra. E isto, ao mesmo tempo, é uma dobra sobre si, mas também é uma coletividade, na medida em que se consegue produzir em lugares que não somente têm uma institucionalidade, como academias ou escolas.

Isso é algo que tem que se dar na vida, naquilo que nos resta da vida. Construir isso, costurar, colocar em prática, ser um agente disto é que poderá ser “segurar o céu”: construir ativamente novos comuns, no pequeno gesto, quando se percebe a palavra, quando se dá um outro sentido para a palavra, quando se pega essa palavra que cria. Palavra chama palavra e pode-se deixar tocar por essa palavra que vem do coração, e então se está (des)hidratando aquele pensamento da modernidade e se aproximando da terra. É nesse processo que esse ensaio-manifesto convida a se envolver e que não precisa esperar nada, nem que algo aconteça.

Davi Kopenawa (2015) faz uma crítica profunda ao que ele chama, em relação à sociedade não indígena, de sociedade da mercadoria. Somos nós que transformamos tudo em mercadoria que precisa ser comprada. Comprar e vender, e também se vender como mercadoria para poder comprar mercadoria, para poder vender-se como mercadoria.

De outro jeito, é essa a ideia de Krenak (2020), quando fala sobre o desenvolvimento e, olhando para o prefixo **des** que quer dizer **sem**, aponta o *sem envolvimento*, o desenvolvimento sem envolvimento que leva ao progresso. Então, para produzir progresso não pode haver envolvimento. E se não pode haver envolvimento, não será experimentado o comum. O envolvimento é o comum, eu me envolvo com quem eu compartilho, eu me envolvo com quem eu me encanto, e eu me envolvo com a natureza porque eu me sinto natureza e eu me envolvo com os iguais, esta é a história do perspectivismo: eu me envolvo com o diferente, porque diferente eu também incorporo. Eu sou o diferente do outro. E assim, não vejo o outro como quem tem que ser extirpado, exterminado. O outro torna-se possibilidade do afim, do que preciso trazer para mim, capturar, atrair.

Podemos retomar a produção de Kopenawa e Albert, na qual o último nos conta da estreita amizade entre eles, que ajudou Kopenawa a compor a parte escrita do livro, a partir de suas narrativas orais, dizendo que não se tratou somente de uma tradução. A amizade toma um lugar decisivo nas palavras que ele traz, ditas por Agamben: “o amigo não é um outro eu, mas uma alteridade imanente no eu, um devir outro de si?” (Kopenawa; Albert, 2015: 538). Isto aponta para a relação de proximidade necessária para se obter as condições de conhecer, respeitar, trocar, absorver, afetar e ser afetado. Vale para todos os corpos, ativistas, artísticos, pesquisadores, etc. O que importa é a construção de outras narrativas...

Outras considerações

Consideramos que para Walter Benjamin a experiência encarada de forma enfática possibilitaria a produção de uma anti-história porque, ao invés de colocar no passado uma interpretação definitiva e acabada, reafirmaria uma abertura e um caráter inacabado da experiência (Gagnebin, 2018). Isto nos coloca na perspectiva da relação com as experiências/vivências intensas dos grupos pesquisados e a experimentação da própria pesquisa de maneira intensa e inacabada. Também podemos trazer novamente a produção de Kopenawa e Albert (2015: 534) que dizem pelas palavras de Borges “o conceito de texto definitivo só pode decorrer de religião ou de cansaço”.

Nesse sentido, poderíamos seguir pesquisando sobre a história ancestral da presença indígena no território transformado que deu origem à cidade de Porto Alegre, já que informações de cronistas dão conta de que antes da chegada dos casais açorianos (invasores), havia duas aldeias Guarani na região, como também estas áreas banhadas pelo Lago Guaíba foram ocupadas por outros povos originários. Poderíamos pensar em pesquisarmos sobre como a presença destes povos indígenas, que já se faziam presentes na região há mais de nove mil anos, foi invisibilizada

durante os 250 anos desta megametrópole sulina e desta maneira abriremos as brechas para narrativas que coloquem as vozes dos vencidos de outrora.

Também podemos cada vez mais experimentarmos composições com as criações artísticas, a partir da existência cotidiana desses povos que ritualizam seus encontros com as alteridades humanas, não-humanas e com seus encantados protetores do mundo. E como não pretendemos um texto definitivo, deixamos o convite para que outros continuem, se aproximem e se contaminem com esta estética existencial que performa resistências enquanto segura o céu.

Referências

- BENJAMIN, W. O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.
- BONA, D. *Cosmopoéticas do Refúgio*. Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2020.
- GAGNEBIN, J. M. *Walter Benjamin: os cacos da história*. São Paulo: Editora N-1, 2018.
- LAZZARATO, M. *Governo das Desigualdades Crítica da Insegurança Neoliberal*. São Carlos: Editora Edufscar, 2011.
- LOVELOCK, J. *Gaia: Alerta Final*. Brasília: Editora Intrínseca, 2010.
- MBEMBE, A. *Necropolítica*. São Paulo: Editora N-1, 2016.
- MENEGAT, R. #LIVE de Domingo - O meio ambiente na Pandemia: projeto Mina Guaíba e novas formas de energias renováveis. Comitê de Monitoramento e Resistência de Viamão, 2021. Link: <https://www.facebook.com/covid19Viamao/videos/342916600777658>, Acessado em 28 jul. 2021.
- KerexuYxapyry-Palavras da Kerexu, 06 jun. 2021. Link: <https://www.facebook.com/groups/1578751695690984> Acessado em 28 jul. 2021.
- KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, A. *A vida não é útil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- _____. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- TETTAMANZY, A. L. L. Da história verdadeira à verdade da ficção ou de como as narrativas indígenas vêm se tornando literaturas. In: BERGAMASCHI, M. A.; ZEN, M. I. H. D.; XAVIER, M. L. M. de F. (orgs). *Povos Indígenas e Educação*. Porto Alegre: Editora Mediação, 2012.

Vídeo

Espectáculo teatral Nhandervuçu link: <https://www.youtube.com/watch?v=BLw9oUqUrqs> Acessado em 28 jul. 2021.

Amigos da Terra Brasil - Retomada Mbya Guarani na Ponta do Arado -<https://www.facebook.com/search/top?q=amigos%20da%20terra%20brasil>, Acessado em 28 jul. 2021.

Podcast

Desapaga POA. Link: <https://www.matinaljornalismo.com.br/desapagapoa/> Acessado em 28 jul. 2021.

Notas

* Marilu Goulart: feminista, psicóloga, servidora pública na política pública de Assistência Social-FASC/PMPA, Mestre em Educação/PPGEDU/UFRGS, pesquisadora e doutoranda pelo Curso de Psicologia Social e Institucional do PPGPSI/UFRGS. Email: goulart.malu@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5010-1190>.

João Maurício Farias: indigenista, pesquisador e servidor público-professor, cientista social, Mestre em Psicologia Social e doutorando do Curso de Psicologia Social e Institucional do PPGPSI/UFRGS. Email: jmafarias5419@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3556-9307>.

1 Discursos *hereamuu* (Kopenawa, 2015: 377).

Artigo submetido em julho de 2022. Aprovado em novembro de 2022.