

Universidade Indígena Autônoma Aldeia Maraka'Nà: Práticas de resistência e diversidade na cidade do Rio de Janeiro

Renata Daflon Leite¹

Passantes, transeuntes, ambulantes, torcedores e turistas andam diariamente por um trecho entre a Avenida Maracanã e o estádio Mário Filho sem fotografar ou registrar o bem patrimonial vizinho ao complexo esportivo. Coadjuvante do famoso estádio de futebol, o prédio do antigo Museu do Índio passaria despercebido, dentro de uma lógica regida pela midiaticização, pela monumentalidade, pelo consumo e pela promoção de grandes eventos urbanos, não fosse o processo de ressignificação e reinscrição patrimonial pelo qual vem passando. Uma rica agrofloresta com bananeiras, mamoeiros e outras espécimes diversas emerge do interior de um muro grafitado onde se lê: **Terra Indígena: Aldeia Maraka'Nà**. Na fachada do prédio, o enunciado **universidade indígena**, surge pintado sobre uma faixa de pano no alto da construção histórica, e, em inscrições grafitadas em spray sobre algumas placas de ferro.

O prédio da rua Mata Machado, 126, vizinho do complexo esportivo do Maracanã foi sede do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1910, passando em 1953 a funcionar como sede do Museu do Índio, a partir de movimento idealizado e liderado por Darcy Ribeiro. Em 1977 o Museu é transferido para Botafogo e o prédio fica abandonado por quase 30 anos, até que em 2006 é retomado por um grupo de 17 etnias autodenominado Movimento Tamoio dos Povos Originários, composto por indígenas Fulni-ô, Guajajara, Pataxó, Apurinã, Tukano e Xavante. Em 22 de março de 2013 os habitantes são brutalmente removidos pela polícia, nesse mesmo ano o Rio de Janeiro recebeu a Copa das Confederações e o estádio do Maracanã se preparava para sediar a Copa do Mundo de 2014. O plano governamental era o de demolição do prédio para construção de um estacionamento no local, ideia que não se concretizou graças à pressão de ativistas e batalhas jurídicas que discutiam o tombamento da construção. Em 16 de dezembro de 2013 foi aprovado o decreto 44.525 para criação do Centro de Referência da Cultura Viva dos Povos Indígenas, a partir de negociação entre lideranças indígenas e a secretaria de

¹ Renata Daflon Leite é pós-doutoranda pelo Programa de Comunicação Cultural e da Universidade Federal do Rio de Janeiro – PPGCOM/ECO-UFRJ renatadaflon@gmail.com

cultura estadual, tendo sido publicado em diário oficial em 17 de dezembro de 2013, sem, no entanto, ter sido efetivamente implementado.²

O muro da aldeia é uma fronteira intensiva e constantemente redemarcada no calor das lutas sociais, expondo uma corporeidade delimitada por técnicas de *graffiti*, tijolos cimentados em mutirão e grades entrelaçadas por trepadeiras. Diante desse corpo multifacetado, temos o parque aquático Júlio de Lamare, patrocinado pelo governo do estado do Rio de Janeiro e sua Secretaria de Esporte, Lazer e Juventude (SEELJE), onde *banners* promovem a seguinte frase padronizada: vamos virar o jogo. De um lado, o parque esportivo carimbado com a logotipo do governo, e, de outro, a arquitetura secular do antigo Museu do Índio, reabitada pelo movimento social indígena, mas sem nenhum apoio governamental para efetivar o restauro do bem tombado.

Desenhos, pinturas e *graffitis* na fachada do antigo museu, dão a ver as marcas aparentes de um prédio que funda seu trajeto no solo da paisagem urbana. O vocábulo **reexistência**, por exemplo, inscrito tanto no muro exterior que circunda o território da aldeia *Maraka'Nà*, quanto nas paredes interiores do Museu guarda a historicidade das lutas sociais de 2013, acionando um fluxo de movimento de memória política e poética que se visibiliza sobre o asfalto. Resistir é re-existir enquanto corpo coletivo autodemarcado na via expressa da palavra indígena emancipada. A superfície pictural da fala indígena delimita o bem patrimonial, enunciando-se cromaticamente nas obras dos artistas da reexistência, seja no rosto feminino de Kae Guajajara pintado por uma grafiteira de origem Mapuche, ou nas cores do artista Chapeleiro e em outras interferências artísticas.

Adentrando os portões da aldeia-universidade, uma estrutura de madeira com um telhado entrelaçado artesanalmente por folhagem seca, sustenta um tecido branco com a inscrição **Aldeia Maraka'Nà Rexiste: Universidade Indígena** em tinta preta e vermelha. Trata-se do espaço expositivo onde dois *banners* exibem uma sequência de fotos registradas na aldeia, como, por exemplo, o rosto do tamoio Gurupi, indicando um culto à sabedoria dos mais velhos, ou ainda as fotografias que registram a Festa do Muquiado realizada na aldeia para celebrar o rito de passagem que marca a primeira menstruação de uma jovem Guajajara. Grafitada em uma das paredes externas do prédio do antigo Museu do Índio, a palavra **pluriversidade** surge como posicionamento crítico diante da

² Informação publicada em 9 de abril de 2015 pela Associação Indígena Aldeia Maracanã no *post* Origens do coletivo Movimento dos Tamoios e da Aldeia Maracanã. Disponível em: <https://aldeiamaracana.com/> Acesso em: 20 de fevereiro de 2020

unicidade de sentido denotada pela palavra **universidade** em sua lógica vertical, una e linearizante. Trata-se de uma universidade pluriversa, instituída não pelo corporativismo burocrático, mas pela prática da retomada territorial onde a luta social se inscreve e instaura a cada dia o seu lugar no mundo. Uma tessitura pluriidiomática de cosmovisões e narrativas indígenas refaz a territorialidade do bem patrimonial, ressignificando a torre do antigo Museu do Índio e revivificando suas paredes e memórias.



Aldeia *Maraka'Nà*, vista da torre do antigo Museu do Índio. Foto de Renata Daflon Leite

1. Uma pluriversidade indígena no solo urbano

O regime do olhar e do dizer que habita as formas jurídicas de reconhecimento de uma herança cultural, abre-se diante dessas novas formas de enunciação do patrimônio percebidas quando percorremos uma arquitetura retomada onde as inscrições, desenhos e *graffitis* são também a fabricação de espaços interiores em que um fora originário irrompe, demarcando os limites de uma territorialidade indígena. Com o intuito de delimitar textualmente a tensão espacial presente na paisagem, sugerimos a constituição da imagem metafórica de uma “topologia da viga”, relativa tanto à passarela do metrô que adentra ilegalmente o território indígena de 14.300 m² de extensão, quanto ao monumental estádio Mário Filho e seu complexo esportivo, em contraposição a imagem metafórica de uma “topografia da bananeira”, onde as forças de resistência inserem uma duração transversal nos limites da mobilidade urbana. O aldeamento aponta para o espessamento de uma textualidade urbana dilatada, que ganha corpo na medida em que

camadas sobrepostas de asfalto dão lugar ao cultivo de grãos, árvores frutíferas e medicinas sagradas que perfuram o solo discursivo onde se pisa.

A análise do espaço interior da Aldeia *Maraka'Nà* privilegia a constituição de um sistema de pensamento atrelado a organização dos limites territoriais. O campo de observação se volta, por exemplo, para as placas de madeira escritas em idiomas indígenas sobre algumas espécies de plantas, como a inscrição PAKOA'YW pregada em uma das bananeiras que se ergue no terreno. Alguns traçados e marcas enunciativas se destacam, tais como: Lei 11.645/08 das culturas e línguas indígenas nas escolas e as palavras KWZA PURU'A ao lado da imagem de uma mulher indígena grávida pintada sobre a fachada do prédio, denotando a ideia de gestação de vida e continuidade no processo de transmissão. Esse primeiro esforço de delimitação do campo é também um trabalho de tradução, onde o sentido se conquista pouco a pouco, rompendo as demarcações territoriais de um discurso aldeado. KWZA PURU'A é uma inscrição que rememora a transmissão geracional em curso no seio da aldeia, lembrando-nos de todas as mulheres indígenas que gestaram e geraram seus filhos no interior da Aldeia *Maraka'Nà*.

Neste sentido, uma das ocupantes do aldeamento, Potira Krikaxi Guajajara fala do fortalecimento da mulher indígena e não-indígena:

A força são as próprias crianças e a terra produz nosso próprio alimento, então a mãe Terra, né, somos nós e as crianças também são a mãe Terra, então aí as árvores também são mãe Terra e a terra produz tudo isso, a gente não pode destruir a floresta, os rios, e aí a gente é não a destruição dos rios, da floresta e no final a nossa semente vai estar aqui e passar para as gerações, as crianças são as próprias sementes, elas brotam da terra. O que a gente faz aqui dentro é o fortalecimento da mulher e a questão do sagrado da mulher. Então a gente faz o encontro de várias mulheres indígenas e fala sobre a terra, sobre a planta, sobre medicina e fala sobre a própria terra que a gente vive, né? Da sinceridade, da espiritualidade, tudo isso a gente fala na roda do círculo sagrado.

(GUAJAJARA, Potira Krikaxi. Entrevista em 23/08/2020)

As palavras de Potira denotam a erupção sensível de um território regido por uma cosmogonia centrada na espiritualidade da mãe Terra, onde o vínculo entre gerações se cultiva do mesmo modo que se cuida da terra, para que do contato entre as pessoas e a natureza germinem seres capazes de guardar e dar continuidade aos ensinamentos ancestrais que brotam do solo. Potira Krikaxi comenta sobre o evento Círculo do Sagrado Feminino, promovido na Aldeia *Maraka'Nà*, cujo objetivo é o fortalecimento e o empoderamento da mulher. Ela ressalta que quando houve a remoção em 2013, as mães que estavam com seus filhos na Aldeia sofreram muito com a violência policial:

Você viu que em 2012 e 2013 aqui, não teve pena de criança aqui, as mães sofreram muito. A minha filha tinha três anos, a filha da Márcia Guajajara, uma criança Guajajara com três meses, o respeito cultural não tem no Brasil, né? Das culturas diversas. Direitos Humanos, cadê Direitos Humanos? Numa hora dessas tinha que estar aqui!

(GUAJAJARA, Potira Krikaxi. Entrevista em 23/08/2020)

A permanente construção de um sentido diaspórico para as identidades étnicas retomadas no solo indígena da aldeia *Maraka'Nà*, se dá por intermédio de práticas de rememoração de si vivenciadas no cotidiano. A composição de narrativas individuais e coletivas fundamentadas em uma lógica pluriversal, ressignifica a noção de etnicidade, distendendo seus contornos espaço-temporais para dar vazão a vozes heterogêneas capazes de deslocar a fixidez dos discursos sobre uma origem única e estável. Observa-se uma quebra no regime de historicidade através da instauração de uma palavra aldeada no seio da significação urbana. Esse processo de reescrita da história se faz a partir da inscrição das vozes indígenas urbanas silenciadas, apagadas e borradas pelo discurso branco-padrão-colonialista. Este movimento ocorre quando multiplicidades se afirmam coletivamente, a partir de um impulso desejante que não lhes é imposto, mas é fruto de seu próprio movimento de devir formando, assim, o que Deleuze & Guattari (1980) entendem por agenciamento coletivo de enunciação. O agenciamento de tipo aldeia-universidade *Maraka'Nà* emerge em sua força singular de diferir, instaurando um presente que abre novas vias de significação na lógica simbólica da paisagem vivida.



Universidade Indígena Aldeia *Maraka'Nà*, Foto de Renata Daflon Leite

A promoção de encontros interétnicos com apoiadores não-indígenas, faz circular neste aldeamento muito mais um pensamento arquipélico do que um pensamento

continental ou sistêmico. O pensamento arquipélco guarda, conforme vemos em Glissant (1996) uma “totalidade terra” heterogênea onde elementos culturais diferentes estão em relação produzindo resultados imprevisíveis. A creolização Glissantiana refere-se ao nascimento de uma nova língua, fruto do contato entre línguas com elementos linguísticos heterogêneos, como o crioulo francófono do Caribe, síntese das sintaxes da África negra subsaariana do Oeste com falares bretões e normandes do séc XVII. Raízes encontram raízes em compósitos imprevisíveis.(GLISSANT,1996) A pluriversidade é um cruzamento de línguas e linguagens em que arquipélagos deslocam continentes, acarretando poéticas pluriversas onde os Fulni-ô, os Guajajara, os Pataxó, os Apurinã, os Tukano e os Xavante se expressam rizomaticamente para além de uma lógica linear da filiação, lembrando o brado da trupe errante que se deslocava entre a África e as Antilhas, clamando pelo poeta Ichneumon no poema Glissantiano *Pays rêvé, pays réel*:

Il n'est filiation ô conteur
Ni du nom à la terre ni du vent
A la cendre. Les fonds levèrent
Il lève ces fonds marins dans nos antans et nos faims³
(GLISSANT, 1985, p.33)

Segundo Glissant & Noudelmann (2018) os sistemas de filiação nas culturas ocidentais garantem a legitimidade, baseados na ideia de que há uma matriz ou gênese unitária. As filiações burguesas e as filiações dos reis sustentam a posse e a continuidade, num sentido contrário à lógica da relação. O navio negreiro desfaz esse sistema de legitimação, propondo não uma gênese, mas uma digênese, ou uma gênese digenética. A origem é múltipla e produz a tremulação de um caos-mundo híbrido e diverso, onde uma alteridade originária desfaz toda e qualquer fixidade.

Em 14 de dezembro de 2019 a aldeia-universidade promoveu a inauguração da exposição do artista Juarez Negrão, escultor-ceramista ligado ao movimento Negro, evento que aponta para a Aldeia *Maraka'Nà* enquanto um pólo de lutas afroameríndias voltado para uma emergência estética e política contra-hegemônica.

³ Tradução da autora:
Não é filiação ô cantador
Nem do nome à terra nem do vento
À cinza. Os fundos se ergueram
Ele soergue estes fundos marinhos em nossos antanhos e fomes



Exposição de Juarez Negrão na Aldeia *Maraka 'Nà*. Foto de Renata Daflon Leite

O artista utilizou-se da terra da Aldeia para fazer as suas máscaras dispendo-as ritualisticamente em círculo, em meio a outros objetos, tais como: uma gravata adornada com grafismos indígenas, cestarias, um chapéu, fotos da Aldeia, maquetes e muitas folhas secas que avizinhavam uma pintura feita com a lama revolvida da terra *Maraka 'Nà*.



Exposição de Juarez Negrão na Aldeia *Maraka 'Nà*. Foto de Renata Daflon Leite

Juarez Negrão comentou que a circularidade com que dispôs os elementos expositivos remetia à ciranda de roda. As máscaras se movimentavam. A materialidade da terra na obra de Juarez nos transporta para uma temporalidade onde os rostos de argila expostos perfuram o concreto, fazendo brotar rijas PAKOA'YW que eriçam a pele lanhada pela bomba em 2013. A nudez indígena sobre a tela, é a nudez da terra retomada.

Partiremos, então, de algumas palavras do poeta das miudezas para, enfim, entrever esta metamorfose da mãe Terra que se fez lama, desenho, argila e escultura:

Venho de nobres que empobreceram.
 Restou-me por fortuna a soberbia.
 Com esta doença de grandezas:
 Hei de monumentar os insetos!
 (Cristo monumentou a Humildade quando beijou os
 pés dos seus discípulos.
 São Francisco monumentou as aves.
 Vieira, os peixes.
 Shakespeare, o Amor, A Dúvida, os tolos.
 Charles Chaplin monumentou os vagabundos.)
 Com esta mania de grandeza:
 Hei de monumentar as pobres coisas do chão mijadas
 de orvalho.

(BARROS, Manoel de. 1997, p.61)

Podemos supor uma “monumentação” da lama da Aldeia *Maraka’Nà* na obra de Juarez Negrão e com ela toda a terra pluriversa se faz presente como um elemento estético e identitário. O corpo-cerâmica e o corpo-lama-pictórico se movem por entre ritos e tamoiros, fortalecendo as identidades étnicas afro-ameríndias em meio a ancestralidade esculpida com a argila da mãe Terra. Ailton Krenak (2019, p.32) em *Ideias para adiar o fim do mundo*, comenta: “Cantar, dançar e viver a experiência mágica de suspender o céu é comum em muitas tradições. Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um espiritual.” A territorialidade ancestral da Aldeia *Maraka’Nà* promove uma “suspensão de céu” na rítmica caótica da cidade através de cosmovisões efetuadas não por indivíduos, mas por aquilo que Krenak (2019) concebe como sendo **pessoas coletivas** que funcionam como constelações de uma diversidade capaz de inaugurar mundos possíveis.

Na terra retomada vão eclodindo microliberdades em contas de miçangas pelas mãos habilidosas dos mestres e mestras que transmitem seus saberes na Universidade Indígena Aldeia *Maraka’Nà*. A transmissão é uma iniciação, aproximando-se daquilo que Kopenawa e Albert (2015) entendem como *wixia horamuu*, quando os xamãs iniciadores projetam o seu sopro vital que penetra nas narinas e no peito do iniciado, transmitindo-lhe as qualidades pessoais de seu iniciador. O processo de transmissão de saberes na Universidade Indígena Aldeia *Maraka’Nà* é fruto de cosmovisões que habitam o útero de uma KWZA PURU’A. Uma pedagogia da terra, fina camada de urucum que se deixa na pele pelas mãos do Outro. Aula entoada no canto dos uiramiris⁴.

⁴ Passarinho, em idioma ze’egté

Júlia Xavante comenta esse processo de aprendizado que se inicia a partir do momento em que se adentra no território da Aldeia:

Só você adentrando ali do portão verde pra dentro você já começa a estar na aula, essa aula é muito além, extrapola muito a sala de aula com quadro, cadeiras e mesas. Você entra, você começa a ouvir outra língua, outro jeito de brincar das crianças, outro jeito de fazer das pessoas, então só de você observar e ouvir você já está aprendendo e porque que é pluriétnica? Porque são diversos povos que estão ali e a aldeia tem essa porta aberta pra que outros povos adentrem, somem e dividam com a gente os conhecimentos, por isso que é pluri.

(XAVANTE, Júlia. Entrevista em 26/08/2020)

Inspirados pelo pensamento xamânico de Davi Kopenawa, podemos dizer que as palavras emitidas no solo desta Aldeia pluriétnica urbana se expandem em todas as direções porque são palavras antigas que cada um traz gravado dentro de si, como memória longa e forte de seus antepassados:

Eu não aprendi a pensar as coisas da floresta fixando os olhos em peles de papel. Vi-as de verdade, bebendo o sopro de vida de meus antigos com o pó de *yãkoana* que me deram. Foi desse modo que me transmitiram também o sopro dos espíritos que agora multiplicam minhas palavras e estendem meu pensamento em todas as direções.

(KOPENAWA, Davi. 2015, p.76)

Os processos de transmissão e ressignificação patrimonial em curso na Aldeia *Maraka 'Nà* distendem o tempo, estirando-o em camadas que nos levam à 1953 ou à 1910, indo do antigo Museu do Índio ao SPI num caminho de circunvoluções que se estende ainda mais, até antes do descobrimento, quando os antigos Tamoios habitavam às margens do rio Maracanã. Nessa temporalidade distendida, a Universidade Indígena inaugura uma pedagogia da co-presença onde espaços-tempos são redimensionados através de um diálogo entre humanos e não-humanos que critica o sistema formal de saberes da Universidade unilinear. Territorialidade pluriversa que perfura o solo da sociedade envolvente para fundar uma temporalidade ampliada, onde a topografia da bananeira se sobrepõe a topologia da viga e a diversidade étnica, linguística e cultural floresce em meio a monocultura da língua portuguesa e do consumo midiático.

Cada língua falada na aldeia pluriétnica supõe muitos modos de ser em associação com diversos modos de existência onde ricas cosmogonias sustentam cosmovisões que se entrelaçam formando uma espécie de “Teia dos Sonhos” repleta de ramos e penas, compondo uma tessitura linguística e cultural onde um modo não prevalece em relação a outro. É preciso entender os processos de hibridação cultural presentes na aldeia-universidade enquanto motores de renovação da tradição e de reorganização do espaço público, a partir de um movimento de reafirmação identitária e étnica que insere o índio

no imaginário urbano. Inspirados pelo pensamento de Canclini (2015), podemos dizer que, similarmente às culturas populares urbanas, as culturas indígenas urbanas se inserem em vetores de desterritorialização dos processos simbólicos e de expansão dos gêneros impuros. Desta forma, os povos originários saem de sua posição de espectadores dos meios massivos de produção, debatendo na universidade autônoma pluriétnica os modos de difusão de seus cantos, artesanatos, rituais, medicinas tradicionais e produtos artísticos, num processo de individuação e subjetivação. *Graffitis* e grafismos se aproximam, demarcando superfícies e realçando texturas. A aldeia existe quando as culturas populares urbanas dialogam com modos de vida tradicionais, numa lógica que ultrapassa as práticas de consumo e produção cultural, para concebê-las e resignificá-las à luz de conceituações gestadas em práticas cotidianas de singularização. Os conceitos de pluriversidade e existência se apresentam como motores éticos de devir e práticas desejantes frente às estratégias conceituais homogêneas das indústrias culturais, da folclorização massiva e da teatralização do popular. A aldeia urbana funciona por hibridação entre grupos étnicos diferenciados e movimentos culturais, constituindo uma universidade indígena autônoma no interior de seus 14.300 m². Espaço de confluência de saberes e prática multicultural, onde o sujeito indígena afirma sua identidade em meio ao caos citadino. A territorialidade é aqui considerada em sua rítmica de resistência e sonoridade dissonante na paisagem urbana, distendendo os limites da cultura massiva na América Latina para se estabelecer enquanto prática de autonomia frente ao poder do Estado.

2 . Efeitos decoloniais de diferença na Aldeia Maraka'Nà

O debate travado por Hall (2018) sobre a questão do multicultural e toda a trama de sentido que este tema evoca, nos conduz a um deslocamento conceitual que tensiona os limites do colonialismo e do pós-colonialismo. As marcas deixadas pela história imperial se fazem visíveis a partir de uma reencenação da lógica colonizado/colonizador que desestabiliza as forças de inscrição do nacional, do étnico e do global, configurando estados pós-nacionais assimétricos onde os interesses do livre capital repousam sobre a homogeneidade vazia da modernidade global. Por baixo e através desta frágil camada globalizada, finos blocos de identidades multiculturais emergem num atravessamento de fluxos de poder calcados num regime de dupla-inscrição pós-colonialista, como signos de uma diferença submersa. Este regime traz consigo a singularidade escritural das

práticas sociais locais em seus muitos modos de transmissão e representação, reconstruindo as fronteiras de emissão por onde o sentido se faz presente, segundo a zona de inscrição que ele mobiliza.

O duplo-diálogo entre a recente democratização do Brasil e seu passado colonial têm tantos regimes escriturais possíveis quanto as nuances que compõem a temporalidade pós-colonialista. Eles demarcam distâncias, presenças e presentes produzidos por regimes intransponíveis de historicidade que compõem o tempo de uma autoria que é dialetal e global, transcultural e tradicional, expondo as nuances de um pensamento marcado pela *différance* emergente nas passagens de uma camada de poder à outra. Sob a fixidez do estado-nação eclode um jogo fluido de similitudes e discontinuidades, produzindo um gradiente de diferenciação que impulsiona motores identitários desterritorializantes, num fluxo maquínico de significados diferenciais por onde o sujeito pós-nacional caminha.

De que forma a Aldeia *Maraka'Nà* modula estratégias de *différance* a partir do conceito de pluriversidade surgido do interior de seu sistema significante? Hall (2018) reflete sobre o conceito derridiano de *différance*, pontuando a lógica relacional e não essencialista do jogo sistemático das diferenças que se inscrevem em um sistema espectral de sentido. As estratégias de *différance* não seriam capazes de inaugurar formas totalmente distintas de vida, tampouco de conservar intactas as formas tradicionais, operando dentro de modernidades vernáculas, que continuam a modular, desviar e traduzir seus imperativos de base. Podemos pensar que a Aldeia *Maraka'Nà* funcionaria a partir daquilo que Stuart Hall propõe em sua obra *Da Diáspora* como novos tipos de localismo e sítios de resistência cujo impulso político não se faz pela contraposição da Tradição à Modernidade, mas sim pela emergência de margens no centro da metrópole, delineadas, sobretudo, com a migração. As sociedades ameríndias compõem comunidades diaspóricas onde o multiculturalismo produz efeitos transruptivos na malha social e no imaginário político, a partir de múltiplas práticas de indianidade onde os pólos binários raça e etnicidade se dissolvem para dar lugar à práticas incorporadas e discursivas de um “ser índio” auto-demarcado no seio de modos de subjetivação coletivos, capazes de se contrapor à discursos racistas e estigmatizantes.

A presença de um aldeamento indígena e de uma universidade pluriétnica autônoma no centro urbano, movida pelo conceito de pluriversidade, se expõe multiculturalmente, criticando, assim, toda forma de alteridade dual baseada num “Nós” *versus* “Eles”. A reexistência pluriversa afirma-se enquanto motor de uma diferença produtiva que torna insustentável o contraste binário entre o particularismo de uma

demanda de reconhecimento territorial e cultural “deles” *versus* o universalismo da “nossa” racionalidade cívica. Ainda que a configuração do estado-nação brasileiro remeta ao processo de independência ocorrido no séc. XIX, os “efeitos secundários” do colonial vigoram nas relações binaristas de dominação e força, naturalizadas em práticas racistas que demarcam o status do indivíduo e seu lugar social dentro de um discurso culturalista globalizante. Além disso, a dupla inscrição de um período democrático e ditatorial estabelece uma temporalidade corroída por discursos lineares de poder e submissão envoltos em múltiplos outros que deslocam toda homogeneidade enunciativa, traçando micro-espços diferenciais de enunciação.

A pluriversidade vigora num entre-meios, onde os interstícios das cosmogonias indígenas se tocam, dando a ver sujeitos coletivos de enunciação que se abrem para aquilo que difere no interior dos sistemas homogêneos de pensamento, tensionando seu exterior constitutivo a fim de propor práticas de *différance*. O espaço “entre” segue a lógica molecular das forças constitutivas do Caos e do Cosmos, compondo um *caosmos* pluriétnico ritmado por múltiplos atravessamentos que se cruzam neste território indígena, a partir de componentes rítmicas vindas de diversos movimentos sociais, vibrando entre a negritude e a indianidade, a luta pela terra e a experimentação plurilinguística. A aldeia-universidade se situa entre “as comidas que não tem espírito” e a fertilidade das frutas ou entre a sobrevivência econômica e a convivência com os espíritos da terra, entre o fluxo urbano e as palavras do Grande Espírito:

Debaixo de uma árvore agora que tem fruta e é comida, além de brincar elas comem e se alimentam, de manhã em lugar de comer pão a primeira coisa que comemos é uma fruta. Quando levantamos uma já está madura, entende? Continuamos a caminhar aqui dentro da Aldeia Maraka’Nà tem outro pé de fruta, então esse é o que nós viemos aqui mostrar, né? Resistir por isso, por essa liberdade, né? Não se apegar ao supermercado, não se apegar a essa modernidade que só nos suga e quando nos dá alguma coisa nos dá pra nos envenenar através dos agrotóxicos, né? Das comidas que não tem espírito, das comidas que não tem as propriedades necessárias pra gente poder viver bem, por isso que nós despertamos um entendimento de nós construir um espaço onde que a pluriversidade étnica através da etnoeducação, possamos né, entre nós, porque a ideia é manter a originalidade e resistência cultural da língua, a escrita nossa, nós somos soberanos 100% desde que nós tenhamos territorialidade para que nós possamos viver aquilo que nós somos de verdade. Nós somos originários desta terra, vivemos da terra, então é este a nossa cultura, por isso que nós estamos aqui né, agora, neste momento em cima de um espaço que é a nossa universidade, né, como pluriversidade na realidade porque são muitos universos de conhecimentos e línguas diferentes, por isso que aqui, né quando teve em 2012, né, vieram nos tirar, negociaram com nós, queriam nos dar uma estante pra vender artesanato, nós dissemos: “Nós não somos *souvenir*!”

(ASHANINKA, Ash. Entrevista em 10/02/2020)

A potência da pluriversidade está em sua estrutura rizomática, que segue uma “lógica do e”, e não do uno. Resistir por essa liberdade de que nos fala Ashaninka (2020) de comer frutas dotadas de espírito e praticar o plurilinguismo, é ramificar como as ervas no calçamento, crescendo entre os espaços não cultivados, num movimento de puro transbordamento que põe por terra toda sistematização unidirecional. Neste sentido, devemos nos lembrar da leitura que Deleuze & Guattari (1980) fizeram da índole movente da erva de Henry Miller:

L’herbe n’existe qu’entre les grands espaces non cultivés. Elle comble les vides. Elle pousse entre, et parmi les autres choses. La fleur est belle, le chou est utile, le pavot rend fou. Mais l’herbe est débordement, c’est une leçon de morale.

(DELEUZE & GUATTARI. 1980, p.29)⁵

A Aldeia *Maraka’Nà* reconfigura as noções de identidade e pertencimento, funcionando como um motor de práticas diaspóricas, onde o tempo presente volta-se sempre para a terra originária, reinventando-a em processos de devir Guajajara, Tupinambá e Guarani que são a expressão de um futuro pluriverso. Segundo Hall (2013, p. 29) na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas, funcionando a partir de processos de reidentificações simbólicas no qual diversas forças centrípetas estão em jogo. O autor demonstra como o sentimento de barbadianidade ocorre muitas vezes em Londres, a partir das identificações de migrantes caribenhos com outras populações ditas de minoria étnica, e não no Caribe.

A pluriversidade étnica, linguística, social e cultural em curso na Aldeia *Maraka’Nà* é uma forma política de reexistência para os indígenas renascidos e ressurgidos que habitam o centro urbano. O artista plástico indígena de origem Pataxó Baenã, Jair Seixas Rodrigues descreve o território da aldeia *Maraka’Nà* como um território sagrado, que passa pelo que ele denomina de vulsões, estas seriam erupções de ancestralidade ocorridas a partir da convivência pluriétnica. Jair diz que chegou na Universidade Indígena através do movimento social a que era vinculado, a Frente Internacional dos Sem Teto, em 2012, ocasião em que ele redescobre a própria etnia, reafirmando sua indianidade:

Eu fazia parte da Frente Internacional dos Sem Teto na época então eu me interessei, só que eu não tinha essa afinidade desses conhecimentos todos e aí através dos pajés e das pessoas que viviam aqui e falavam as coisas pra mim,

⁵ Tradução da autora: A erva só existe entre os grandes espaços não cultivados. Ela preenche os vazios. Ela cresce entre e no meio das outras coisas. A flor é bela, o repolho útil, a papoula enlouquece. Mas a erva é transbordamento, ela é uma lição de moral.

eu comecei a me interessar e descobrir a minha própria etnia, né, de onde eu venho, que é Pataxó Baenã. Através das pessoas de outras etnias, os pajés é, me deram um tipo de condecoração no Congresso Indígena que nós fizemos aqui, né, eles me deram uma espécie de batismo mas eu não sei se é um ritual, que me aplicaram rapé e começaram a me chamar de Majaró, majaró, majaró. Aí depois eu fui entender o que é majaró, majaró é um guerreiro sem fronteiras, né, um guerreiro universal sem fronteiras e foi daí que veio essa condecoração, né, eu me senti muito feliz em relação a tudo isso, não sabia o que fazer, um pouco feliz e um pouco guardião de toda a ancestralidade. Aqui é um território sagrado onde tem as vulsões.

(RODRIGUES, Jair Seixas. Entrevista em 11/02/2020)

A Aldeia *Maraka'Nà* delimita a constituição de uma espacialidade para o sujeito que redescobre sua identidade indígena em meio a retomada étnico-territorial e a construção de um protagonismo no espaço da aldeia-universidade, produzindo a formação do sujeito indígena contemporâneo na malha urbana.



Graffiti demarcando os limites da Aldeia, feito pelos artistas da Resistência.

Foto de Renata Daflon Leite

A Universidade Indígena Autônoma Aldeia *Maraka'Nà* mantém um curso de língua e cultura *Tupi-Guarani*, que no ano de 2020 durante a pandemia de Covid-19 funcionou de forma remota via plataforma *Meet*. O curso é ministrado por José Urutau Guajajara, importante liderança indígena, mestre em linguística pela UFRJ e doutorando em linguística pela UERJ. Urutau teve seu ativismo político propagado pela mídia quando em 2013 permaneceu por 26 horas no topo de uma árvore em resistência ao despejo ilegal da Aldeia. As aulas possibilitam ao aluno um contato com a língua do povo *Tenetebara-Guajajara*, o idioma *ze'egté* ou “fala verdadeira”, inserida no tronco linguístico Tupi. Temos em Urutau Guajajara (2020b) que o povo *Tenetebara* “verdadeiro ser humano”,

Wazaizara “dono do *coká*” conhecido pela literatura como povo *Guajajara* é considerado o terceiro maior povo do Brasil em número de indivíduos e tem a maior quantidade de falantes indígenas da América do Sul.

Tive oportunidade de entrevistar Urutau e, na ocasião, ele destacou a Aldeia *Maraka’Nà* enquanto lugar de pertencimento étnico que muitos jovens procuram em busca de recuperar sua árvore genealógica. Urutau Guajajara (2020a) aponta a resistência linguística e a oralidade como aquilo que sobrevive ao etnocídio, pois apesar dos indígenas terem seus direitos garantidos na Constituição Federal, o papel é facilmente rasgado, já a língua não:

Quando se fala de resistência a gente vem tentando mostrar de diversas formas, mas tudo isso já está garantido em constituição federal e tratados internacionais, mas esses que estão lá na caneta maior, lá no Congresso dominando em Brasília, eles sabem que eles podem nos manipular no papel, na escrita. Um juiz desse aí dá uma canetada e manda tirar, manda matar, só tem uma coisa que eles não podem fazer, o papel da constituição e os tratados internacionais teriam que nos garantir e não garantem, não garantem, eles escrevem e rasgam, escrevem e rasgam, escrevem e rasgam, escrevem e rasgam, mas tem uma coisa que eles não podem rasgar que é a nossa língua, a nossa oralidade, isso eles não podem rasgar, nunca, então daí eles não querem passar, não tem em todo o território nacional nenhum curso de língua ministrado por um indígena. Não tem nenhuma matéria que fale dessa temática indígena na LDB, lá na caneta maior lá, não tem e por que é que não tem? Porque essa é uma forma de matar no papel, de extermínio, de genocídio, de etnocídio, ecocídio, linguicídio, todas as formas de se suicidar um povo, é assim no papel, assim negando, invisibilizando, então a língua eles não conseguem apagar e a resistência da língua, a língua como resistência, a língua que nunca saiu daqui, a língua sempre esteve por aqui, o *ze’egté* no meu caso.

(GUAJAJARA, José Urutau. Entrevista em 23/08/2020)

Escolhi como mote inicial para a entrevista este pequeno trecho do livro *A vida não é útil* de Ailton Krenak (2020):

Os povos originários ainda estão presentes neste mundo não porque foram excluídos, mas porque escaparam, é interessante lembrar isso. Em várias regiões do planeta, resistiram com toda força e coragem para não serem completamente engolfados por esse mundo utilitário. (...) Escapar dessa captura, experimentar uma existência que não se rendeu ao sentido utilitário da vida, cria um lugar de silêncio interior.

(KRENAK, Ailton. 2020, p.112)

Indagado sobre a dimensão utilitária da vida e como conseguir escapar a ela em pleno centro urbano na Aldeia *Maraka’Nà*, Urutau respondeu que os *Tenetehara Guajajara* são os sobreviventes de 1901, do grande conflito do Massacre do Alto Alegre e que sobrevivem até hoje se adaptando a novas tecnologias e ao caos da sociedade envolvente. Urutau mencionou ainda que tem dois deputados que se referem aos

indígenas da Aldeia *Maraka'Nà* como “lixo”, pois são pessoas que estão acostumadas ao concreto e aos shoppings. Além do preconceito, o entrevistado comentou sobre a batalha judicial que os ocupantes da Aldeia vêm enfrentando com dois processos na sétima e oitava varas federais, contra os “monstros do judiciário”. Ele sublinha que na estrutura do prédio está inscrita a miscigenação da formação cultural brasileira, pontuando a beleza da arquitetura caiçara:

este prédio tem uma arquitetura que foi lapidada tanto por negros quanto por escravos indígenas e quando nós reasumimos aqui o INEPAC e o IPHAN também não veio junto, mais de dez anos com o IPHAN pro IPHAN proteger isso aqui e o IPHAN não protegeu, depois estado e município reasumiu de novo pra proteger de certa forma, é complicado, mas tem aqui neste prédio uma torre que nós chamamos ela de caiçara, arquitetura caiçara, ela é feita toda de pedra de mão lapidada por negros e indígenas, ela é colada com óleo de baleia e é segundo documentos aí uma das torres de pedra de mão mais altas do Brasil e essa arquitetura caiçara feita por negros e indígenas denota a junção dos povos aqui na Aldeia *Maraka'Nà*.

(GUAJAJARA, José Urutau. Entrevista em 23/08/2020)

Não fosse a resistência indígena, uma das mais altas torres de pedra de mão do Brasil já teria há muito tempo dado lugar a uma torre de edifícios ou a mais um estacionamento terraplanado.

Considerações Finais:

A Universidade Indígena Autônoma Aldeia *Maraka'Nà* demarca no concreto armado o solo da palavra indígena lavrada na Constituinte à terno e graxa-jenipapo por Ailton Krenak e seus parentes Tukanos, Guaranis, Terenas e todos aqueles que lutaram em defesa da União das Nações Indígenas. A resistência PAKOA'YW perfura o cimento linguístico do português colonial, erguendo-se contra as vigas que invadem a territorialidade do sagrado. Uma topografia da bananeira funda uma espécie de *topos* rizomático onde a enunciação se descasca em pencas, ganhando tonalidades ora verdes, ora maduras sobre a calçada significante. Em 2013 a Carta maior se rasga e, em prol do espetáculo e do consumo, curumins pranteiam a terra prenhe em que corriam e os maracás maracanãs se calam. Quando a diversidade étnica e cultural apregoada em Lei será, enfim, respeitada? A arquitetura caiçara do antigo Museu do Índio é como um rio caudaloso que volteia um terreno requisitado pela mineração. Garimpeiros rondam a área diariamente com suas bateias incessantes num motocontínuo de ganância e mercúrio. O rio enlameado

é salvo por aqueles que nele tem seu sustento espiritual e material, os que sabem os segredos de seus encantados e respeitam sua vida. O antigo Museu do Índio é como este rio caudaloso irrigando a linearidade do pensamento urbano e fazendo brotar, na cidade, encontros interétnicos de origem digenética onde o sujeito se desterritorializa indo de encontro a saberes ancestrais que o reterritorializam dentro de uma nova lógica. A topografia PAKOA'YW não delimita espaços, mas abre percursos, trata-se de um modo de transmissão de conhecimentos pluriverso e multilíngue que descentra a Unidade homogênea do indivíduo para abarcar sujeitos coletivos.

Bibliografia:

ASHANINKA, A. [Entrevista concedida à autora] Aldeia Maraka'Nà, 10 de fevereiro de 2020

ASSOCIAÇÃO INDÍGENA ALDEIA MARACANÃ. Origens do coletivo Movimento dos Tamoios e da Aldeia Maracanã. 9 de abril de 2015, Disponível em: <https://aldeiamaracana.com/> Acesso em: 20 de fevereiro de 2020

BARROS, Manoel de. **Livro sobre nada**. Rio de Janeiro: Record, 1997

CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas**. São Paulo: EDUSP, 2015

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. **Mille Plateaux : Capitalisme et schizophrénie**. 2. Les éditions de Minuit, 1980

GLISSANT, É. **Introduction à une poétique du divers**. Gallimard, 1996

_____. **Pays rêvé, pays réel**. Editions du Seuil, 1985

GLISSANT, É. & NOUDELMANN, F. **L'entretien du monde**. Presses Universitaires de Vincennes, 2018

GUAJAJARA, José Urutau. [Entrevista concedida à autora] Aldeia Maraka'Nà, 23 de agosto 2020a

GUAJAJARA, José Urutau. **Apostila do curso de língua e cultura Tupi-Guarani**. Rio de Janeiro: Universidade Indígena Aldeia Maraka'Nà, 2020b

GUAJAJARA, Potira Krikaxi. [Entrevista concedida à autora] Aldeia Maraka'Nà, 23 de agosto de 2020

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013

KOPENAWA, D. & ALBERT, B. **A queda do céu**: Palavras de um xamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015

KRENAK, A. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019

_____. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020

SANTOS RODRIGUES, J. dos. [Entrevista concedida à autora] Aldeia Maraka'Nà, 11 de fevereiro de 2020

XAVANTE, Júlia. [Entrevista concedida à autora] Aldeia Maraka'Nà, 26 de agosto de 2020