

# Por uma pós-geografia de resistência: a Zoografia cosmogônica dos povos indígenas do Brasil.

[https://periodicos.uerr.edu.br/index.php/casa\\_de\\_makunaima/article/view/1019](https://periodicos.uerr.edu.br/index.php/casa_de_makunaima/article/view/1019)

Éder Rodrigues dos Santos  
Universidade Federal de Roraima/UFRR  
<https://orcid.org/0000-0002-4002-4408>

Funcionários do Ibama tentam controlar fogo em reserva indígena no AM. Fonte: Bruno Kelly/Reuters.

## RESUMO

Este trabalho busca demonstrar o conflito de visões de mundo das populações indígenas brasileiras e da ciência moderna, na possibilidade deste debate propor novos caminhos para a convivência no mundo, influenciando, sobretudo, a política institucional. Por meio da literatura produzida por indígenas, procura reafirmar que as ciências ditas modernas tornam-se possíveis por meio de um processo histórico de estabelecimento cosmológico da sociedade europeia e, por isso, é necessário a desconstrução de paradigmas, notadamente na ciência geográfica, considerando que há visões diferentes de que é o universo e a natureza humana. A partir da visão de mundo dos povos tradicionais propõe-se tratar do processo de colonização etnocida, genocida, biocida ou ecocida que segue em marcha, assim como este confronto de mundos. Tem na teoria da multinaturalidade, ou seja, no perspectivismo ameríndio, a ideia de uma possível coexistência de outras naturezas humanas, percebida na revisão da literatura e da filosofia dos povos Krenak e Yanomami, possibilitando identificar as demandas dos povos indígenas que resistem a um modelo de sociedade ocidental predatória que visa a mercadoria e o lucro a qualquer custo.

**Palavras-chave:** Multinaturalidade, Perspectivismo ameríndio; pós-geografia; Yanomami; Krenak.

## ABSTRACT

This work seeks to demonstrate the conflict of worldviews of Brazilian indigenous populations and of modern science, in the possibility of this debate to propose new paths for coexistence in the world, influencing, above all, institutional policy. Through the literature produced by indigenous peoples, it seeks to reaffirm that the so-called modern sciences are made possible through a historical process of cosmological establishment of European society and, therefore, it is necessary to deconstruct paradigms, notably in geographic science, considering that there are different views that it is the universe and human nature. Based on the worldview of traditional peoples, it is proposed to deal with the process of ethnocidal, genocidal, biocidal or ecocide colonization that is ongoing, as well as this clash of worlds. It has in the theory of multinaturality, that is, in the Amerindian perspectivism, the idea of a possible coexistence of other human natures, perceived in the review of the literature and philosophy of the Krenak and Yanomami peoples, making it possible to identify the demands of indigenous peoples who resist a model of predatory Western society that seeks merchandise and profit at any cost.

**Keywords:** Multinaturality, Amerindian Perspectivism; post-geography; Yanomami; Krenak.



## INTRODUÇÃO

No Brasil, os povos indígenas adequam-se aos desafios contemporâneos em diálogo ou enfrentamento junto às estruturas do Estado nacional em um processo de (re) existência, em que é preciso um exercício ontológico de diálogo de dois mundos: o das tradições indígenas e do Estado brasileiro, que imprime cada vez mais um processo de violência física e cultural. Este último, por vezes, impõe-se como detentor de verdades absolutas, muitas vezes, utilizando da ciência moderna apenas como instrumento operacional para seus fins.

A *modernidade* e a *pós-modernidade* apresentam-se como narrativas de um modelo de sociedade hegemônica e universalizante para compreensão de nossos tempos. É assim que o Antropoceno<sup>1</sup> impõe a espécie humana como a dominante do planeta, situada no pico da pirâmide de controle e submissão das demais espécies. É na exploração de outros territórios, por meio das tecnologias disponíveis, que os países europeus desumanizaram, ao longo da história recente, os corpos negros e indígenas dos continentes colonizados, dominando e escravizando (MBEMBE, 2017, 2018a, 2018b). Ao contrário, as civilizações afro-ameríndias são extra-modernas, ou seja, tem estabelecido suas culturas bem antes das classificações e quadros teóricos modernos.

O pensamento colonial alimenta o neocolonialismo e vice-versa, sobretudo, voltado contra os países de populações afro-ameríndias, onde a colonização pela escravidão e pela política não existe mais atualmente, mas a colonização cultural insiste em permanecer pelos aparelhos ideológicos do estado e pela

necropolítica (MBEMBE, 2018a). Esta última é expressão que permite compreender o papel do estado que cria para si o direito de eliminar o inimigo, sendo esta inimizade, o resultado de construção social e de exclusão histórica, que no caso particular brasileiro, tem como grupos escolhidos os indígenas e as populações afro-brasileiras.

A colônia, o império e a república são períodos que nos ajudam a compreender o processo de formação econômica e social da sociedade e da constituição do estado moderno brasileiro. Entretanto, dizer que o Brasil proclamou a República em tese é diferente de existir concretamente uma verdadeira República, democrática e horizontal, que respeite as diferentes visões de mundo, mesmo que no Brasil tenha se elaborado com muito esforço uma constituição cidadã, que garante os direitos dos povos indígenas<sup>2</sup>. A prática política permanece longe do texto legal.

### **Crise atual: os desmandos de um país com práticas anti-indígenas**

O Governo Federal brasileiro com suas [anti] políticas de Meio Ambiente recentes, apressa-se na flexibilização de leis ambientais, agrava o processo de desmonte dos direitos dos povos originários e desconsidera os saberes tradicionais e as territorialidades ancestrais, como em exemplos de violências a seguir. Tais ações são resultantes de um pensamento colonial que visa o lucro acima da vida. Ficou evidente que o interesse da política partidária do Governo, no interesse de agradar as elites econômicas, é aproveitar o momento midiático, que obviamente prioriza as notícias sobre a maior tragédia sanitária (Covid-19), para “passar a boiada”, nas palavras de um ex-ministro do

1 Antropoceno é a época geológica mais recente, caracterizada pela redução da biodiversidade, por rápidas mudanças climáticas globais e pela homogeneização da biogeografia e dos ecossistemas causados por bioinvasões mediadas por ações humanas.

2 Estes foram temas tratados no VII Congresso Nacional de Educação Ambiental e no IX Encontro Nordeste de Biogeografia que ocorreram de 15 a 18 de setembro de 2021, notadamente na mesa: Saber Tradicional, Patrimônio Cultural e Enocultural, com Éder Santos (membro do Grupo de Estudos e Pesquisa Modos de Vida e Cultura Amazônica/UNIR); professora Dra. Márcia Falcão (UERR), Neidinha Suruí (Associação Knaindê) e; Hema'ny Molina Vargas (Ativista Ambiental/Chile) ([www.cnea.com.br](http://www.cnea.com.br)).

Meio Ambiente brasileiro . Favorecer grandes empresas em detrimento a preservação da natureza e o cuidado com a população do campo é um projeto político de dimensões apocalípticas, afinal as elites agrárias e industriais sempre dominaram o jogo político brasileiro.

aumento da poluição dos rios provenientes do garimpo ilegal (FIGURA 02). Para piorar, a agressão a tiros contra as famílias da aldeia Palimiú do povo Yanomami (RR) e, em seguida, contra os agentes da Polícia Federal, revelaram indícios do envolvimento de facções criminosas no garimpo .

**Figura 01:** Funcionários do Ibama tentam controlar fogo em reserva indígena no AM.



**Fonte:** Bruno Kelly/Reuters.

Caso emblemático ocorreu em outubro de 2019 quando o Governo publicou decreto para que as multas ambientais sejam revistas em audiências de conciliação, que por sua vez, raramente ocorrem, desvalorizando o esforço de campo das equipes de fiscalização do estado, notadamente, do Instituto Brasileiro de Meio Ambiente (IBAMA) (FIGURA 01).

Neste contexto, os anos de 2019, 2020 e 2021 foram especialmente cruéis para as populações indígenas da Amazônia e Centro-Oeste. Os estados de Roraima e Pará registraram o aumento das doenças, ataques violentos e o

É um novo estágio da guerra contra os Yanomami, que enfrenta desde a invasão garimpeira, nos anos de 1980, epidemias de malária, DSTs, desnutrição e, a partir de 2020 – a pandemia do novo coronavírus. Não é por acaso que o primeiro caso registrado de Covid-19 entre os indígenas em Roraima foi de um adolescente Yanomami .

Para além da mineração semimecanizada ilegal e do desmatamento histórico, a notícia de que 60% das terras indígenas tenham sido afetadas pelas queimadas , criaram um cenário de desastre monumental na Amazônia, sobretudo, no Centro Oeste, em territórios indígenas do Xingu, assim como no cerrado e

**Figura 02:** Garimpo ilegal na terra indígena Yanomami, estado de Roraima.

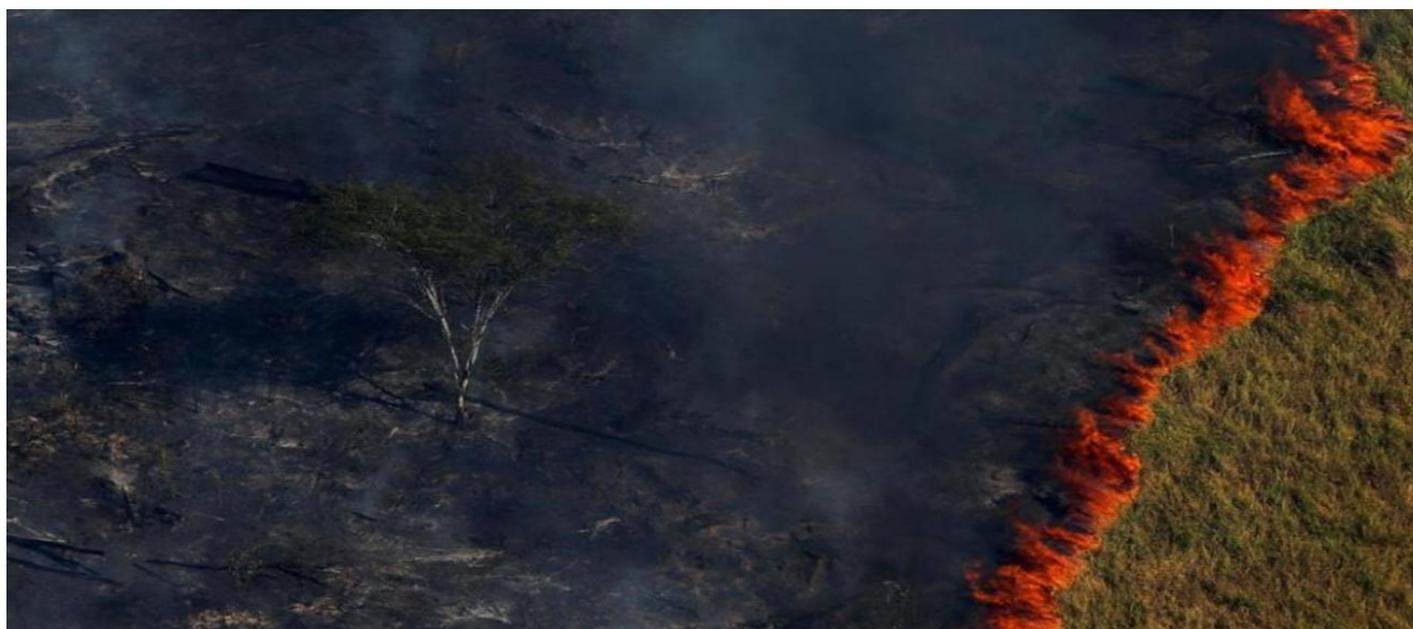


**Fonte:** Instituto Socioambiental (2020).

pantanal. O aumento em 1.300% dos focos de queimadas em áreas do estado do Mato Grosso comparado ao ano de 2019, sendo 100 mil focos de incêndios identificados na Amazônia e no cerrado em 2020, revelam outras facetas do etnocídio, genocídio, biocídio, ecocídio e que afetam diretamente os indígenas. É preciso lembrar que grileiros e fazendeiros anunciaram, em agosto de 2019, o Dia do Fogo (FIGURA 03).

Áreas de pasto em processo de desmatamento encheram os céus de fumaça, neste que foi um ano de números elevados em relação aos anteriores. Soma-se a isso o fenômeno das grilagens de terra e a venda ilegal de terras públicas identificadas pela ONG *Greenpeace* em quatro pontos da Amazônia: o entorno da BR-163, nos municípios de Altamira e Novo Progresso; em São Félix do Xingu; na Transamazônica e na

**Figura 03:** Dia do fogo, sudoeste do Pará, agosto de 2019.



**Fonte:** Fonte: Land Portal.

**Figura 04:** Aldeia Fazenda Tapajós, em Jacareacanga, no sudoeste do Pará, 2021.



Fonte: MPF.

Tríplice Fronteira entre Acre, Amazonas e Rondônia. ocorrendo em aldeias.

Em maio de 2021, garimpeiros armados atacaram a aldeia Fazenda Tapajós, em Jacareacanga, no sudoeste do Pará, incendiando casas de lideranças do povo **Munduruku** que lutam contra o garimpo ilegal naquela região. Os indígenas atacados denunciaram que o grupo de terroristas pretendiam atacar outras aldeias. De acordo com o Ministério Público Federal, os não-indígenas estão por trás de várias invasões nos territórios protegidos do alto Tapajós e são acusados de atuarem em quatro garimpos na Terra Indígena (TI) Munduruku e na Floresta Nacional do Crepori, agredindo matas e cursos d'água (FIGURA 04).

O estado nacional é lento nas respostas. Não estão contabilizados os prejuízos à saúde das pessoas ocasionados pela fumaça; das áreas de vegetação e florestas devastadas pelo fogo; animais mortos e; rios assoreados. Soma-se a isso, os diversos incêndios e ataques que estão

Um outro exemplo de projeção midiática destes crimes está na FIGURA 05, que registrou o incêndio florestal no entorno da **Aldeia Kuikuro**, na Terra Indígena do Xingu, no nordeste de Mato Grosso. Segundo o Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE), o número de focos de queimadas em 2020 foi o maior registrado nos últimos dez anos.

Outro crime ocorreu na aldeia Xakriabá, em junho de 2021, no estado de Minas Gerais (FIGURA 06), onde o fogo destruiu a escola e uma casa de medicina tradicional. Os incêndios seguem desenfreados. Também em junho de 2021, a **Oca Kupixawa**, localizada no Parque Lage, na cidade do Rio de Janeiro foi incendiada (FIGURA 07).

O lugar é uma casa de cura do povo Huni Kuin, construída de forma colaborativa, destinada a vários movimentos indígenas que realizam seus rituais e formações. Afetar os lugares de manutenção das ancestralidades é uma violência

**Figura 05:** Aldeia Kuikuro cercada pelo fogo iniciado dentro de fazendas em MT.



**Fonte:** Takumã Kuikuro (2020).

**Figura 06:** Incêndio na Oca Parque Lage, RJ, 2021.



**Fonte:** G1/Globo.

**Figura 07:** Incêndio na Oca Parque Lage, RJ, 2021.

**Fonte:** Extra.

cultural de dimensões biocidas. Outro povo indígena que sofre com os constantes ataques e tem suas casas queimadas em incêndios criminosos patrocinados por empresários e fazendeiros do entorno de suas terras, são Guarani-Kaiowá. Em julho de 2019, a casa de reza *Gwyrá Nhe'engatu Amba*, localizada na reserva de Dourados (MS) foi incendiada. Em setembro de 2021, três casas foram queimadas por seguranças privados de fazendeiros no Tekoha Avae'te, em Dourados (MS). No dia 02 de outubro de 2021, foi incendiada outra casa de reza do povo Guarani Kaiowá, na Tekoha Guapo'y, município de Amambai (MS). Há 520 anos esta violência não acabou. A guerra tem exigido maior mobilização e organização das novas gerações de indígenas, sobretudo, com a projeção das visões de mundo e da sabedoria milenar dos anciões e anciãs. As novas tecnologias de comunicação têm sido grandes aliadas nesta guerra.

Em junho de 2021, o Congresso Nacional fez o maior ataque a floresta amazônica e aos povos indígenas do Brasil desde a invasão portuguesa.

A aprovação do Projeto de Lei 490/2007 na Comissão de Constituição, Justiça e Cidadania da Câmara provocou protestos nas ruas e repressão policial em Brasília. O projeto prevê a limitação das demarcações de terras indígenas no Brasil, sendo instituído o "marco temporal", pelo qual se determina que os indígenas que não habitavam os territórios em cinco de outubro de 1988, quando se promulgou a Constituição Federal, não terão direito de ocupação, mesmo que sejam terras ancestrais.

O PL flexibiliza o acesso as terras indígenas dos povos ditos em isolamento voluntário, dando poderes à União de acessar os territórios para fins de utilidade pública. Outro crime é a dispensa de consulta livre, prévia e informada às comunidades afetadas com a implantação de hidrelétricas, obras de mineração, estradas, ferrovias e outros megaprojetos, caso exista "relevante interesse público da União", desconsiderando a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), da qual o Brasil é signatário e que determina a

consulta às populações afetadas. Em resumo, o PL 490/2007 afronta e enfraquece os direitos constitucionais conquistados historicamente pelos movimentos indígenas, colocando na obscuridade o direito ao território, fundamental para a reprodução da vida, permitindo que a cobiça das empresas privadas invada os espaços ancestrais.

### Outras naturezas: variações da natureza humana

O Antropoceno, que tem a espécie humana no centro ou acima de tudo e de todos, e o “capitaloceno”, que coloca o consumismo acima de tudo, destroem aceleradamente o planeta. Parte da sociedade já entendeu que precisa rever seus valores. Para encontrar soluções é preciso, possivelmente, desejar outros valores. Há outras visões de mundo que facilmente são encontradas com quem sempre resistiu e lutou contra este modelo predatório de lidar com a natureza.

Mesmo com estes cenários pré-apocalípticos, os povos indígenas sabem que a floresta está viva e respira. Tem em suas cosmogonias telúricas ancestrais a inspiração para enfrentar o mundo contaminado pela paixão à mercadoria. Como aponta o líder xamã Davi Kopenawa Yanomami: “Se a floresta estivesse morta, nós também estaríamos. Os brancos talvez não ouçam seus lamentos, mas ela sente dor, como os humanos. Suas grandes árvores gemem quando caem e ela chora de sofrimento quando é queimada” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 468). As cenas de destruição são promovidas por uma cultura de consumo, na qual a floresta é uma mercadoria. Uma natureza humana que reproduz um pensamento colonial, no qual a fauna, a flora e os indígenas são objetos passíveis de domínio e controle no imaginário dos grupos econômicos que defendem a produção da monocultura e do gado bovino para o mercado como prioridade, implementando a necropolítica estatal.

A partir da revisão da literatura trataremos neste artigo brevemente do universo cosmogônico e cosmográfico dos povos Yanomami e Krenak e no enfrentamento a este modelo de consumo. São visões de mundo onde o planeta tem vida e onde coexistem diversas humanidades em espacialidades hiperfísicas. Estes povos convivem em mundos de seres humanos, *não-humanos*, *sobre-humanos*, *extra-humanos* e, por consequência, de outras lógicas espaciais. A humanidade integra a natureza. Não está desvinculada, como insistem os modernos em suas epistemês. Nesta compreensão de multinaturalidade, possivelmente, esteja a desconstrução do antropocentrismo venerado pelo mundo ocidental. Consideramos aqui a noção de multinaturalismo, compreendida por meio do *perspectivismo ameríndio*<sup>3</sup>, na interpretação de alguns trabalhos sobre os povos tradicionais, notadamente os pensadores Davi Yanomami e Ailton Krenak (KOPENAWA; ALBERT, 2015; KRENAK, 2019, 2020).

Na etnologia ameríndia estudada por Viveiros de Castro, autor que propõe o *perspectivismo ameríndio*, os elementos naturais, minerais, vegetais, assim como os animais, possuem humanidade, portanto, é importante ter a compreensão que o homem/mulher não são os únicos que têm humanidade no planeta. Montanhas, rios, rochas, árvores coexistem com os humanos, porque são humanos também. Não se trata, por exemplo, da rocha ter humanidade, mas do demiurgo que é o dono ou vovô da rocha, ser um extra-humano, que tem agência e cuida deste elemento. Também não são todas as coisas que possuem humanidade, mas elementos singulares a depender de cada povo.

Para que o mundo dos brancos compreenda a natureza ontológica telúrica dos povos da floresta é preciso ir além da ideia moderna de multiculturalidade oficial e das categorias eurogeográficas, que limitam o espaço vivido ao

3 Ver nas referências: VIVEIROS DE CASTRO, 1996, 2002a, 2002b, 2008, 2011, 2017, 2018.

estudo cultural-funcional. O *perspectivismo ameríndio* sinaliza que a visão de mundo destes povos não é antropocêntrica, mas sim bioplural, com os quais coexistem em suas estruturas os mesmos direitos e deveres dos humanos, dos elementos da natureza, dos seres visíveis e invisíveis. Há, portanto, o mundo animal, o mundo dos vivos, o mundo dos mortos, o mundo dos espíritos, o mundo dos céus, dentre outros. Sobre o *perspectivismo ameríndio*, Viveiros de Castro esclarece que:

Tal crítica [...] impunha uma redistribuição dos predicados subsumidos nas duas séries paradigmáticas da 'Natureza' e da 'Cultura': universal e particular, objetivo e subjetivo, físico e moral, fato e valor, dado e instituído, necessidade e espontaneidade, imanência e transcendência, corpo e espírito, animalidade e humanidade etc. Esse reembaralhamento das cartas conceituais levou-me a sugerir a expressão 'multinaturalismo' para designar um dos traços contrastivos do pensamento ameríndio em relação às cosmologias 'multiculturalistas' modernas: enquanto estas se apoiam na implicação mútua entre unicidade da natureza e multiplicidade das culturas – a primeira garantida pela universalidade objetiva dos corpos e da substância, a segunda gerada pela particularidade subjetiva dos espíritos e dos significados – a concepção ameríndia suporia, ao contrário, uma unidade do espírito e uma diversidade de corpos [...] (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 43).

O *perspectivismo ameríndio* é uma tese que o autor denomina de uma outra antropologia ou uma *contra-antropologia* que está colocada de forma transversal a antropologia convencional, já que constitui-se em uma teoria do pensamento indígena e que é descrita por esta mesma antropologia já instituída, desestabilizando-a. Ao aplicá-la em outras ciências, como a geografia, utilizando o pensamento dos filósofos indígenas, percebe-se a mesma desestabilização conceitual, partindo da relação dos corpos dos xamãs na

relação com os ambientes hiperfísicos. Se há um *efeito de superfície*, no qual a estrutura estabelecida *na e pela* cultura define a vida na terra e não o contrário, o *perspectivismo* busca aprofundar a conhecimento extra-humano nesta estrutura da cultura para compreender o modo de vida e a visão de mundo dos povos ancestrais.

Partimos do entendimento de que os povos indígenas no Brasil já tiveram seu mundo destruído seguidas vezes por causa da cobiça dos europeus colonizadores, mas seguem resistindo e reinventando suas relações com a sociedade envolvente (KRENAK, 2019). Os exploradores construíram seu patrimônio e suas riquezas a partir da exploração do espaço e dos corpos que aqui estavam. É importante lembrar que o Brasil é um país batizado com um nome de uma mercadoria extraída nos tempos da invasão, o pau-brasil. Os indígenas sofreram processos de eliminação ao longo da história da colonização e, atualmente, lutam contra os desafios impostos pelo "imperialismo multinacional" (FERRO, 1996). Fica evidente no comportamento de uma sociedade de consumo moderna, que imagina a floresta como um recurso inesgotável, sem espírito e que assiste passiva às sucessivas tragédias ambientais e sociais que este modelo é desastroso.

O *perspectivismo* traz para o debate outras visões complexas de mundo, porque este mundo dos povos estudados é outro – ou outros. Traz uma teia de significados e práticas de saberes das populações indígenas. A *extra-humanidade* e a relação com os outros mundos existentes para os indígenas são condição epistêmica dos povos tradicionais que é compreendida neste trabalho a partir da ideia de *pós-geografia* ou também de uma anti-geografia que supera as categorias de espaço físico (ou mesmo virtual) de territorialidades modernas e trata de pensar categorias provenientes de outras naturezas humanas e extra-humanas. Os fenômenos que ocorrem em outros mundos definem a vida no mundo físico.

## Yanomami e Krenak: sociedades complexas e extra-modernas

Nosso recorte dirige-se ao pensamento destes dois povos, Yanomani e Krenak, que a partir da oralidade, publicaram obras de grande relevância nos estudos sociais e culturais. Para compreender as estruturas espaciais dos povos tradicionais amazônicos e parte de seus processos, formas e funções, propomos em diálogo com a noção de *multinaturalismo*, a literatura autoral dos povos Krenak e Yanomami<sup>4</sup>.

Do ponto de vista das categorias de análise *miltoniana* (SANTOS, 1985), podemos afirmar que quanto à estrutura, as espacialidades limitadas as categorias clássicas da Geografia: espaço, território, região, paisagem e lugar, possivelmente, não afetam o pensamento de povos indígenas amazônicos, uma vez que o mundo *extra-natural* define o mundo físico. São os *sobre-humanos* (pajés, xamãs, anciões, anciãs), com capacidade exclusiva de comunicação e trânsito junto aos *extra-humanos* (seres espirituais) que dão sentido e significado a vida dos humanos e *não-humanos* na terra. Se a ideia de território demarcado enquanto processo institucional definido pelo poder político permite a ideia de que a terra pertence aos indígenas, para o pensamento indígena é o contrário: são os indígenas que pertencem a terra. Na estrutura do pensamento indígena, as espacialidades dos seres *extra-humanos* existem antes da espacialidade física e, portanto, eles sabem melhor como conduzir a manutenção da vida.

Do ponto de vista do processo, os povos tradicionais brasileiros (re) existem com a manutenção de suas epistemes. Fazem (e sempre fizeram) a ciência do concreto (LÉVI-STRAUSS, 2008). Saberes que o mundo ocidental faz questão de ignorar. Eles praticam o que pode ser

chamado de uma pós-geografia de base ontológica que lança mão de categorias experienciais telúricas e fenomenológicas, na qual a terra, as matas e rios têm agência e, assim, convivem com estruturas espaciais físicas e hiperfísicas ancestrais.

A Geografia (γεωγραφία) vem da união destas duas expressões gregas (geo = terra; grafia = descrição) nomenclatura por definição traduzida por: descrição da terra ou desenho da terra, ciência geográfica clássica, que busca descrever os fenômenos terrestres e, mais recentemente, busca compreender a relação do homem com a natureza. Esta ciência geográfica ao longo dos séculos adequou métodos e técnicas, formulando novas epistemes para dar conta dos novos desafios na compreensão do espaço.

Suas categorias de análise e especializações demonstram a envergadura epistemológica de uma ciência que avançou e criou fragmentações temáticas. A Geografia Física e Geografia Humana fazem parte do arcabouço epistêmico do Geógrafo, que tem se tornado cada vez interdisciplinar. Por exemplo, ao tratar dos estudos sobre as populações, etnias ou tribos, a geografia humana, neste particular, a geografia cultural denomina este ramo de *geografias vernaculares* (CLAVAL, 1999, 2011).

Este enquadramento teórico é importante mas, possivelmente, sua forma não dê conta da complexidade do pensamento das populações indígenas sobre seus espaços, uma vez que, para avançar nesta compreensão é importante somar a etnologia, por um lado, nos estudos comparativos das etnografias e, por outro, a própria filosofia indígena expressa na literatura destes povos, com sua potencial auto-biográfico e suas definições sobre o que é o espaço para eles.

Para os povos indígenas, cultura e natureza estão entrelaçados, uma vez que os humanos e

<sup>4</sup> Vide referências: KRENAK, 2019; 2020a, 2020b e KOPENAWA; ALBERT, 2015.

*não-humanos* são natureza, fazendo surgir muitos questionamentos sobre o processo de *etnificação* da ciência moderna, notadamente das ciências humanas e sociais que precisam compreender as categorias próprias a eles, partindo das ontologias que são decisivas quando a função de suas espacialidades.

### **Descrição da vida: por uma anti-euro-geografia-colonizadora**

Os Yanomami a norte de Roraima mantem sua tradição, mesmo que possam ser percebidas pequenas adequações culturais no modo de vestir ou no uso da língua portuguesa por membros das comunidades. Os estudos sociais e culturais avançam com as publicações que chegam no grande público, somados a outros pensadores indígenas, dentre professores e artistas de várias etnias no Brasil.

Diferente, portanto, de uma Geo-grafia moderna e ocidental ( $\gamma\epsilon\omega\gamma\rho\alpha\phi\iota\alpha$ ) que descreve os fenômenos terrestres, o povo Yanomami e o povo Krenak, incluindo muitos outros no Brasil e nos países andinos, praticam uma Zoografia ( $z\omega\eta\theta\omicron\rho\theta\omicron\gamma\rho\alpha\phi\iota\alpha$ ) que em português pode ser entendida como descrição da vida. É isso que eles fazem em suas cosmologias. Nas literaturas estudadas, não há uma preocupação em descrever as paisagens físicas, porque estas não são físicas apenas. Pelo contrário, as narrativas dão conta de que a beleza da vida está na cosmopolítica que promove o diálogo de humanos, *não-humanos* e *extra-humanos*, sendo estes últimos e suas espacialidades fatores que recebem maior relevância.

Assim fazem também os povos indígenas Andinos Quechua (no Equador) e Aimara (na Bolívia) que tem em sua constituição epistemológica a ideia do *Buen Vivir*, uma teluricidade ontológica adotada nas constituições de seus países, fenômeno que demonstra a potência epistemológica nos limites das fronteiras nacionais (ACOSTA, 2016). Não se

trata de uma atualização da Antropogeografia de Friedrich Ratzel ou de uma simples crítica revisionista a este autor clássico alemão, que foca seu trabalho na influência mecânica do espaço sobre os humanos e vice-versa. Trata-se de uma ruptura epistemológica.

Para estes povos, a terra dialoga, tem agência, é um organismo vivo, portanto, tem humanidade, tem espírito. Os lugares e elementos da paisagem tem importância ontológica, mesmo que os processos e práticas humanas estejam em movimento e também contribuam para a compreensão do espaço experienciado (TUAN, 2012; 2013). Não se trata de pensar o espaço apenas terrestre, físico, que na Crítica da Razão Pura de Kant (2003) é um elemento *a priori*, assim como tempo. A vida, morte, espaço e tempo estão para além do físico, e ainda assim tais espacialidades tem o status de concretude, mas em outros planos, nos sonhos, nos rios e matas. Uma complexidade metafísica que dá sentido às práticas neste mundo dito físico.

Davi Kopenawa Yanomami, líder indígena, reconhecido pela Organização das Nações Unidas (ONU) pelo trabalho e luta em defesa dos povos indígenas e autor do livro *A Queda do Céu: Palavras de um xamã Yanomami* (2015) diz que: “Os brancos não sabem sonhar, é por isso que destroem a floresta desse jeito. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 531). Krenak (2019), ativista, escritor e líder indígena do povo Krenak (MG), diferente da postura equivocada dos brancos frente à natureza, afirma que os indígenas sabem lidar com o fim do mundo. Para o autor, quem não sabe lidar com o fim do mundo são os brancos. Pela trajetória de conflitos e violência que sempre sofreram os povos tradicionais no Brasil, Krenak é incisivo em criticar a destruição da floresta e da humanidade: “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como vão fazer para escapar dessa” (KRENAK, 2019, p. 31). Em entrevista ao *Le Monde Diplomatique Brasil*, Krenak fala: “A história de colonização do Brasil é

uma marcha sobre os territórios indígenas e a edificação sobre cemitérios indígenas. É uma tristeza você imaginar uma nação construída em cima do cemitério da outra”<sup>5</sup>.

Para sobreviver ao fim do mundo, provocado ecologicamente pelo “sistema-mundo-moderno-colonial” (RATTS, 2020, p. 04), os povos tradicionais fazem-no a partir de suas ontologias. “[...] os humanos não são os únicos seres interessantes e que tem uma perspectiva sobre a existência. Muitos outros também têm” (KRENAK, 2019, p. 32). Uma das críticas que Ailton Krenak faz é sobre a ausência de memória dos brancos, considerando que os povos tradicionais tem nela a criação, manutenção e dinamismo de sua cultura. “A cultura é uma coisa dinâmica [...] a memória é isso, ela te autoriza a narrar uma história sobre o mundo que você vive [...] Se você não tem memória, você vai ficar citando bibliografia, antes de ganhar um Alzheimer”<sup>6</sup>.

Davi Kopenawa (2015) coaduna com esta ideia dizendo que quem precisa utilizar papel - as peles de papel de árvores mortas - para registrar a história é o branco, afinal, o Yanomami tem os sonhos e os *Xapiri*. “[...] suas peles de papel não falam nem pensam. [...] Se tentassem escutar de vez em quando as palavras dos *Xapiri*, seu pensamento talvez fosse menos tacanho e obscuro” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 455). Kopenawa (2015) entende o jogo dos brancos no interesse pela mercadoria e mantém desde os anos de 1980 sua luta constante pelo território demarcado em 1992. Kopenawa constrói sua crítica ao sistema-mundo dos brancos, por meio de sua cosmopolítica Yanomami, em uma filosofia reversa, chamando o garimpo semimecanizado de os grandes tatus gigantes (ALBERT, 2002) e os garimpeiros de porcos do mato que gostam de lama.

O pensamento colonial que insiste em ver os povos tradicionais como subalternos está em crise. As epistemologias dos povos amazônicos, ao contrário, permanecem [re] existindo no mundo, sendo indiferentes às vaidades e pretensões eurocêntricas e antropocêntricas do estado moderno. O povo da mercadoria, nas palavras do xamã Davi Kopenawa (2015), é a imagem do não-indígena que vê apenas um mundo a ser consumido pela ganância dos modernos para produzir mais mercadorias. A verdade do mundo moderno capitalista e sua episteme reflete-se na separação da natureza e da humanidade, desumanizando a terra. “Acho que vocês deveriam sonhar a terra, pois ela tem coração e respira [...] A floresta está viva, e é daí que vem a sua beleza” (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 468).

Na visão de mundo dos Yanomami, os *Xapiri* que são os seres *extra-humanos* dialogam em um plano metafísico com os *sobre-humanos* que são os xamãs, humanos em estado alterados ou expandidos de consciência, com uso ritual da *yãkoana*, enteógeno que é retirado da resina de árvores *Virola sp.*, que é cristalizada e pulverizada<sup>7</sup>. Estes, uma vez habilitados por um longo processo de treinamento e renúncias físicas e corporais, são convidados para uma dança cósmica sobre espelhos com os *Xapiri*. É de lá que vem a cura dos corpos e do território. Neste encontro há uma comunicação decisiva.

Os *Xapiri* permitem compreender o processo relacional entre a floresta, os *não-humanos* e o povo Yanomami, cuidando, sobretudo da saúde dos humanos e da *Urihi*. Não se entende o povo Yanomami, sem entender os *Xapiri*. Esta pós-geografia multinatural (e não multicultural) e *extra-moderna* é configurada por meio desta leitura cósmica dos líderes xamãs, que extraem

5 Vozes da Floresta: Ailton Krenak. Le Monde Diplomatique Brasil. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KRTJ1h1os4w&t=2s>. Acesso em 13 de abril de 2021.

6 Ibidem.

7 “O poder da *yãkoana* é forte e dura muito tempo. Existem várias *yãkoana*. Dentre elas, é o pó da *yãkoana haare* o mais poderoso”. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 136).

da floresta os elementos necessários para as curas das doenças a partir de seus cantos e danças cósmicas.

São os Yanomami que cultivam o conceito de *Urihi*, a terra-floresta, central na manutenção da vida. O discurso cosmopolítico Yanomami parte desta percepção no combate às invasões de seus territórios. [...] Sem xamãs, a floresta é frágil “[...] Se os seres da epidemia continuarem proliferando, os xamãs acabarão todos morrendo e ninguém mais poderá impedir a chegada do caos” (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 492). O garimpo libera a fumaça *Xawara*, que é a doença dos brancos. Esta se eleva ao peito do céu, enfraquecendo os *Xapiri* que sustentam o céu.

A *Urihi* é a carne e a pele da terra formada a partir da primeira queda do antigo céu, a *Hutukara*, (KOPENAWA, ALBERT, 2015, p. 357), que despencou em tempos ancestrais e que tornou-se em espacialidade física para os Yanomami, manifesta na paisagem percebida e experienciada. Já os *extra-humanos*, os demiurgos, estão no espaço metafísico, acessado pelos *sobre-humanos*, os xamãs, e habitam no peito do céu em casas distribuídas e classificadas por espíritos *Xapiri* que representam animais e fenômenos da natureza. Esta espacialidade deve ser cuidada com manutenção constante, incluindo as novas casas destinadas aos xamãs.

Ao criticar a supremacia da ideia de humanidade moderna como centro de *tudo* e de *todos*, os povos tradicionais com suas ontologias reescrevem a história e a noção de espaço territorial ao seu modo. “Destruir a floresta, o rio, destruir as paisagens, assim como ignorar a morte das pessoas, mostra que não há parâmetro de qualidade nenhum na humanidade, que isso não passa de uma construção histórica não confirmada pela realidade” (KRENAK, 2020b, p. 23).

Estes autores indígenas têm traduzido suas impressões deste mundo colonialista, por meio da literatura com críticas autorais e contundentes

ao modelo de vida ocidentalizado. Kopenawa afirma: “Se a floresta estivesse morta, nós também estaríamos [...]. Os brancos talvez não ouçam seus lamentos, mas ela sente dor, como os humanos. Suas grandes árvores gemem quando caem e ela chora de sofrimento quando é queimada” (KOPENAWA, ALBERT; 2015, p. 468). Por sua vez, Krenak assim explica:

A nossa mãe, a Terra, nos dá de graça o oxigênio, nos põe para dormir, nos desperta de manhã com o sol, deixa os pássaros cantar, as correntezas e as brisas se moverem, cria esse mundo maravilhoso para compartilhar, e o que a gente faz com ele? O que estamos vivendo pode ser a obra de uma mãe amorosa que decidiu fazer o filho calar a boca pelo menos por um instante. Não porque não goste dele, mas por querer lhe ensinar alguma coisa. “Filho, silêncio.” (KRENAK, 2020a, p. 07).

Apesar do cenário e das ameaças do estado nacional, do *deus* mercado, do latifúndio e dos megaprojetos, os povos da floresta resistem e seguem suas vidas despreocupados com estes quadros teóricos, porque não precisam desta dependência epistêmica estrangeira, dispensam estas prisões conceituais modernas, assim como a militância de gabinete de parte dos ditos *intelectuais decoloniais*. Ao mesmo tempo, confrontam os herdeiros destas epistemes exógenas, que tem nos conceitos de progresso histórico e desenvolvimento seus fetiches.

### Considerações finais

As epistemes dos povos tradicionais mobilizam-se pela beleza da vida e pela complexidade da relação com outras naturezas humanas e com o planeta. A humanidade de corpos *não-humanos*, como os dos animais, plantas, rios, rochas, barro e dos *extra-humanos*, os seres invisíveis da floresta importam para os povos tradicionais. Por outro lado, para o homem colonial-moderno, resultado de uma sociedade

eurocêntrica, há um mundo sem espírito. Possivelmente, para ele, incendiar, devastar e poluir a terra sejam atitudes encaradas com naturalidade.

No mundo moderno, o ser humano é a centralidade e, com ele, a mercadoria. Tais interpretações representam a pobreza do pensamento moderno e pós-moderno, com suas filosofias antropocêntricas e com suas tentativas de se livrar da própria destruição iminente, estimulada por esta mesma sociedade. A geografia convencional possivelmente siga este caminho, tratando de temas importantes, mas limitada a dimensão do ser humano, sem classificar as espacialidades múltiplas, telúricas e hiperfísicas dos povos tradicionais.

Para os povos da floresta há uma espacialidade e um tempo diferente e, por consequência, um pensamento no qual os humanos, *não-humanos* e *extra-humanos* criam, recriam suas formas de vida e cultivam suas visões de mundo. Não há meios de produção, uma vez que na teoria sócio-política destes povos o que existe é complementaridade, coletivismo, no qual todos produzem. Uma construção epistemológica de horizontalidade democrática. Como exemplo, sugerimos a sabedoria ancestral encontradas na literatura do povo Yanomami e Krenak. Nestes e em outros saberes tradicionais, como dos povos indígenas Andino, são percebidas as naturezas e a importância do imaginário.

O espaço na percepção dos povos tradicionais vai além das concepções convencionais, porque compreende o mundo dos *extra-humanos*, projetando aqui uma pós-geografia. Estes lugares têm escalas próprias que permeiam o imaginário autóctone, ainda por serem elucidadas pela ciência moderna, tendo os xamãs como detentores deste saber. O uso e apropriação dos espaços físicos e a condição relacional dos humanos com *não-humanos* ocorre primeiramente a partir das leituras desta extra-

espacialidade. A força do pensamento dos não-modernos tem atingindo o pensamento hegemônico de viés capitalista, na afirmação positiva da imagem e do ser indígena.

Os saberes ancestrais, por sua vez, permanecem vivos ontologicamente. São eles que germinam a vida e a visão de mundo destes povos. No seu interior é um mundo de equilíbrios e, evidentemente, sem romantizar, de conflitos também. São visões geo-sociais que afloram do lugar de afeto e das espacialidades metafísicas. Suas epistemologias com suas conceitualizações de humanidade e espacialidade, que estão para além da geografia, construindo uma pós-geografia, preserva a resistência de vida tradicional de raiz telúrica e ritualística, brotando da relação com as naturezas - no plural.

## Referências

- ACOSTA, A. O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo, Editora: Autonomia Literária, 2016.
- ALBERT, Bruce. O Ouro Canibal e a Queda do Céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida R. Pacificando o Branco: Cosmologias do contato do norte-Amazônico. São Paulo: Editora Unesp, 2002.
- \_\_\_\_\_. Europa, modernidade e Eurocentrismo. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas CLACSO, 2005.
- CLAVAL, Paul. Epistemologia da Geografia. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.
- \_\_\_\_\_. A Geografia Cultural. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.
- \_\_\_\_\_. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? Buenos Ayres: CLACSO, 2005b.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Mito e Significado, Lisboa: Edições 70, 1978.

- \_\_\_\_\_. O pensamento selvagem. Campinas, SP: Papirus, 1989.
- FERRO, Marc. História das colonizações: das conquistas às independências. Companhia das Letras; 1ª edição, 1996.
- KANT, Immanuel. A crítica da razão pura. São Paulo, SP, Editora Martin Claret, 2003.
- KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- \_\_\_\_\_. O amanhã não está à venda. São Paulo: Companhia das Letras. 2020a.
- \_\_\_\_\_. A vida não é útil. São Paulo: Companhia das Letras. 2020b.
- KOPENAWA; Davi; ALBERT, Bruce. A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami. São Paulo – SP: Companhia das Letras, 2015.
- MBEMBE, Achille. Necropolítica. São Paulo: N-1 edições, 2018a.
- \_\_\_\_\_. Crítica da razão negra. Trad. de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, 320p.
- \_\_\_\_\_. Políticas da Inimizade. Lisboa: Antígona, 2017, 250p.
- \_\_\_\_\_. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: MENESES, Maria Paula (Orgs). Epistemologias do sul. Coimbra: Edições Almedina. 2009.
- RATTS, Alex. A questão étnica e/ou racial no espaço: a diferença no território e a geografia. Boletim Paulista de Geografia, nº 104, jul.-dez. 2020.
- SANTOS, Milton. Espaço e Método. São Paulo: Nobel, 1985.
- VIVEIROS DE CASTRO. Os Pronomes Cosmológicos e o Perspectivismo Ameríndio. Mana, 2(2):115-144. 1996.
- \_\_\_\_\_. O nativo relativo. Mana 8 (1) 113-148. 2002a.
- \_\_\_\_\_, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: A inconstância da alma selvagem: e outros ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2002b.
- \_\_\_\_\_. Xamanismo transversal: Lévi-Strauss e a cosmopolítica amazônica. In: CAIXETA DE QUEIROZ, Rubens; FREIRE NOBRE, Renarde. (Orgs.). Lévi-Strauss: leituras brasileiras. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- \_\_\_\_\_. O Intempestivo, ainda. In: Arqueologia da violência – pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac Naify, 2011.
- \_\_\_\_\_. E. Os involuntários da Pátria: elogio do subdesenvolvimento. Caderno de Leituras, nº 65. Belo Horizonte (MG), 2017. Disponível em <https://chaodafeira.com/catalogo/caderno65/>
- \_\_\_\_\_. Metafísicas canibais. Elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: UBU Editora, N - 1 Edições, 2018.
- TUAN, Yi-FU. Topofilia: Londrina: Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Eduel, 2012.
- \_\_\_\_\_. Espaço e lugar: a perspectiva da experiência. Londrina: Eduel, 2013.