TERRA SAGRADA, ALIMENTO SAGRADO: ENTRE RITOS E FESTAS ALIMENTARES DE POVOS *AFROAMERÍNDIOS* NO CEARÁ

Francisco Harley de Oliveira Almeida[1]

"quando nós falamos tagarelando e escrevemos mal ortografado,
quando nós cantamos desafinando e dançamos descompassado,
quando nós pintamos borrando e desenhamos enviesado
não é porque estamos errando, é porque não fomos colonizados."
(Nego Bispo)

Resumo

Este trabalho tem como mote a produção de um relato de experiência a partir das transcrições e traduções de notas etnográficas e cadernos de campo, registrados através de conversações, via oralidade e práticas ancestrais envolvendo alimentação, festas e rituais como ferramentas de luta e resistência de povos *afroameríndios* no Ceará. Esses três vetores tecem esse trabalho de modo que, outros desdobramentos em escala planetária emergem na discussão como uma maneira de apontar as conexões entre o local e o global, e de como o antropoceno, as políticas de morte e a pandemia tem afetado esses povos. Acompanhado por uma perspectiva "contra-colonial" (SANTOS, 2015) de povos que na prática marcam um processo de lutas e que resistem até hoje aos golpes de um projeto civilizatório-colonial. Povos que imprimem em suas práticas cotidianas a inseparabilidade do humano da natureza, em "que tudo é natureza" (KRENAK, 2020). O que há é uma vasta relação de parentesco que envolve: plantas, bichos, gente, espíritos, montanhas, fungos, bactérias, rios, sonhos, vírus, etc. Perpassado por cinco terreiros sagrados de povos *afroameríndios* no Ceará, e que estão presentes no Litoral Oeste, no Maciço de Baturité (sertão central) e na Região Metropolitana de Fortaleza, esse relato de experiência anuncia as diversas linhas que tramam com um pensamento-vida, de povos que produzem possíveis por meio do coletivo, indicando outros modos de existir em composição com o mundo; produzindo resistências e lutas que envolvem o campo ético-político a partir de uma relação sagrada com a terra e com a vida. Entre saberes e práticas alimentares que se atravessam com o plantar, o fazer, o comer, o cantar, o dançar, o curar.

Palavras-chave: Saberes e práticas alimentares. Festas alimentares. Afroameríndios. Terra sagrada. Alimento sagrado.

Abstract

This work has as its question the production of an experience report from the transcriptions and translations of ethnographic notes and field notebooks, recorded through conversations, orally and ancestral practices involving food, festivals and rituals as tools of struggle and resistance of *Afroamerindian* communities in Ceará - Brazil. These three vectors weave this work together in such a way that other developments on a planetary scale emerge in the discussion as a way of pointing out the connections between the local and the global, and how the Anthropocene, death policies and the pandemic have affected these communities.

[1] Especialista em Segurança Alimentar e Nutricional pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB e pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" – UNESP. E-mail: harley.almeida@gmail.com

Accompanied by a “counter-colonial” perspective (SANTOS, 2015) of communities that, in practice, mark a process of struggle and that resist until today the blows of a civilization-colonial project. Communities who imprint in their daily practices the inseparability of the human from nature, in which “everything is nature” (KRENAK, 2020). What there is is a vast kinship relationship that involves: plants, animals, people, spirits, mountains, fungi, bacteria, rivers, dreams, viruses, etc. Passed by five sacred terreiros of *Afroamerindian* communities in Ceará - Brazil, and which are present in the West Coast, in the Maciço de Baturité (central sertão) and in the Metropolitan Region of Fortaleza, this experience report announces the different lines that weave with a thought-life, of communities who produce possible through the collective, indicating other ways of existing in composition with the world; producing resistances and struggles that involve the ethical-political field from a sacred relationship with the land and with life. Between knowledge and food practices that cross with planting, doing, eating, singing, dancing, healing.

Keywords: Food knowledge and practices. Food parties. Afroamerindians. sacred land. Sacred food.

INTRODUÇÃO

Esta produção coletiva se deu partir das transcrições e traduções de notas etnográficas e cadernos de campo, registrados através de conversações, via oralidade e práticas ancestrais envolvendo alimentação, festas e rituais como ferramentas de luta e resistência de povos *afroameríndios* no Ceará. Haja vista que esses encontros também sofreram interferências causadas pela pandemia do coronavírus (SARS-CoV-2), e que comprometeram os encontros presenciais e as pesquisas em campo desde 2020. Contudo, pensamos em construir um relato de experiência que apresentasse uma espécie de teia de relações. Sem a pretensão de fazer uso de ferramentas metodológicas de ordem analítica e/ou interpretativa, mas tendo o rigor de produzir pensamento, a partir da mistura e de atravessamentos possíveis, com os povos *afroameríndios* no Ceará.

A proposta desta produção, enquanto um relato de experiência realizado entre os anos de 2018 a 2021, perpassa o tema que envolve a alimentação através de uma relação entre festas e ritos de povos indígenas e comunidades rurais no Estado do Ceará que povoam a Região Metropolitana de Fortaleza, o Litoral Oeste, e o Maciço de Baturité (sertão central). Esta relação compartilha cosmologias e cosmogonias “contra-coloniais” (SANTOS, 2015) entre povos confluentes[2], e que estaremos chamando neste trabalho de “afroameríndios”, como uma maneira de pensarmos uma relação entre povos; “do que se torna, do que se

[2] Pinçado da geografia para indicar o encontro de rios de diferentes proveniências e apontado pelo mestre quilombola piauiense, Nego Bispo (2015), se tratando de saberes e práticas “contra-coloniais”.

transforma em outra coisa diferente do que se era e que, de algum modo, conserva uma memória do que se foi" (Mello 2003: 95[3]). Essa concepção está na ordem do devir, inclusive como uma maneira de fugir do plano identitário, como costumeiramente são tratados na literatura, os chamados "povos tradicionais". Nessa perspectiva, a expressão "afroameríndios" neste trabalho marca um atravessamento de modos de vida diversos que se relacionam de maneira inseparável da natureza; em que "tudo é natureza" (KRENAK, 2020). Corpo e terra não se separam, assim como não se separa corpo e alma como no pensamento moderno-cartesiano. Nessa relação que se realiza de maneira coletiva, comunitária, em comunidade, entre: plantas, bichos, gente, espíritos, montanhas, fungos, bactérias, rios, sonhos, vírus, etc.

Povos *afroameríndios* compartilham de saberes e práticas ancestrais, principalmente através da oralidade que é repassada a cada geração. De modo que, as relações entre humanos e não-humanos envolvem sempre a forte presença dos vegetais na alimentação, nas festas e rituais. É a partir desses três pontos chaves que se intercruzam entre saberes e de povos *afroameríndios* que estamos chamando atenção nesta discussão. Ou seja, alimentação, festas e rituais estão em composição com os vegetais de modo que, estes três vetores produzem ferramentas de luta e resistência, uma vez que essas relações indicam uma composição com a vida através de uma conexão indivisível entre corpos e territórios.

Corpos-territórios são também corpos de luta e de resistência, e que estão para além de um organismo biológico. A relação é bem mais ampla, no sentido em que, estas relações estão em constante transformações e mudanças. Quando o mundo branco diz que os povos indígenas são os guardiões da floresta, o povo indígena yanomami, por exemplo, afirma "nós somos a floresta[4]".

Partindo da relação alimentar que se dá entre: território sagrado, alimento sagrado; entre ritos e festas de povos *afroameríndios*, pensamos em uma grande rede de relações que essas três linhas: alimentação, festa e rituais; que tecem esse trabalho e que se desdobram e se engendram coletivamente, em composição com a terra que atravessa: preparo do solo; semear-plantar e colher; fazer, comer e cantar; banho de ervas e reza; encantarias e cura;

---

[3] Indico uma leitura do texto introdutório do antropólogo, Marcio Goldman, intitulado: "Contradiscursos afroindígenas sobre mistura, sincretismo e mestiçagem: estudos etnográficos", que abre o "Dossiê (Contra)Mestiçagens Ameríndias e Afro-Americanas", de 2017. Disponível em: http://www.rau.ufscar.br/wp-content/uploads/2017/12/apresenta%C3%A7%C3%A3o_dossi%C3%AA.pdf. Acessado em: julho de 2021.

[4] Retirado do vídeo #Povos da Floresta, em comemoração aos 25 anos do Instituto Socioambiental. Disponível em: https://youtu.be/AKSgvH0ESH4. Acessado em: junho de 2021.

medicina da mata e sonhos e espíritos; pajelança e juremá; toré, e torém, batizado e iniciação, o ciclo da lua, o movimento das marés, inverno e seca, etc.

É importante perceber que as relações são encontros que se misturam e produzem outros novos encontros. Todos estes entrelaces estarão emaranhados neste trabalho, tecendo teias de conhecimentos diversos a partir do encontro com terreiros sagrados no Ceará. Terreiro na perspectiva de uma terra livre das unhas do capitalismo. Terreiros que afirmam a vida. A vida como multiplicidade e criação; de modo compartilhado; entre comunidades plurais. Nesse processo em que estão atravessados saberes e práticas alimentares entre povos e povoamentos *afroameríndios* no Ceará, se misturam e se atravessam em composição afirmando a vida, positivando a vida, em composição com a vida, pensando com a vida "em uma dança cósmica" (KRENAK, 2021) em um campo heterogêneo capaz de produzir diferença, e potencialidades que se efetivam em suas práticas cotidianas.

Resultado de encontros presenciais e virtuais, este trabalho se apresenta como uma espécie de anunciação, um flanar entre linhas tramadas que não fixam em um ponto específico, mas que se desdobram em diversas discussões (local-global), operando por deslocamentos da própria perspectiva que se deu em contato ao longo de cinco anos, com estudantes oriundos de: comunidades rurais, povos indígenas, quilombolas, entre outros grupos minoritários presentes na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB. Seja em sala de aula, em eventos, em outros espaços de luta e de discussão; dentro e fora da universidade, especialmente enquanto estudante de Antropologia na UNILAB, em que essa relação se intensificou, por ter tido uma aproximação ainda maior com esse pluriverso[5]. Dessa maneira, esse entrelace com os mais diversos modos de vida presentes no território da UNILAB foi disparador para a produção deste trabalho, principalmente por serem questões urgentes. Assim, esta produção não tem a pretensão de falar por esses povos, mas em composição, por isso, este trabalho é pensado e construído de maneira coletiva, com velocidades e intensidades outras, mas também transpassadas com fluxos contínuos de diversas linhas, de diferentes cores e espessuras, que entram e escapam do buraco da agulha, que ao invés de apenas costurar, juntar tecidos, também é capaz de criar outros contornos, bordados, desenhos, rasgos e disjunção.

Pensando nos desdobramentos desses diálogos a partir dos encontros possíveis, optamos por uma escrita mais livre, que pudesse tomar outras direções e rotas, um percurso

[5] Trocando em miúdos, o conceito de pluriverso de Escobar consiste em afirmar a existência de outros mundos, além do mundo eurocêntrico.

nômade, em que o caminho se construísse junto com a caminhada; entre as veredas da imanência. Ou seja, sempre em composição e de modo plural. Afinal, esse relato também se experimenta com modos comunitários que habitam esse chão e que produzem modos de resistência através de enfrentamentos, lutas e retomadas de maneira coletiva entre: trocos velhos, mulheres, juventude indígena, juventude de agricultoras, etc.

O objetivo desse relato é de reunir experiências de modo polifônico e contemporâneo, envolvendo cinco comunidades confluentes e que estão presentes nesse chão chamado Ceará. Esse percurso que salta do etnográfico para o cartográfico produziu e continua produzindo um mar de intensidades, sensações e afetos[6].

Como esse trabalho se compõe com essas experiências e produz um relato de experiências da forma mais alargada da palavra, nesse caso, a experiência produz transformações, uma mutação, por assim dizer. A experiência está no campo do acontecimento, produzindo deslocamento, uma mudança na percepção. Assim, a experimentação está no campo das intensidades, em uma dimensão intensiva do pensamento que se atravessa com os diversos modos de vida de povos *afroameríndios* no Ceará.

A produção de conhecimento enquanto uma experimentação são encontros intensivos, capazes de produzirem uma agitação de mundos, e que é marcada pelo acontecimento. O acontecimento produz uma mutação, seja ela micro e/ou macro, visível e/ou invisível, perceptível e/ou imperceptível, apontam particularidades e cosmologias capazes de potencializar forças criativas e ressonantes que ecoam com o cotidiano, escapando de uma lógica capitalística.

Nessa relação com esse trabalho produzido, a experiência envolve um processo não apenas de conhecimento, mas também evoca novas composições, sinaliza as reverberações entre territórios, não apenas físicos, mas também existenciais. Nesse caso, a experiência se difere da vivência, de modo que, a primeira está bem mais próxima da relação com os sonhos para um xamã, em que através desse dispositivo somos capazes de mudar a perspectiva e a percepção, apontando outras direções. Contudo, esse relato de experiência se deu através do encontro. Encontro como um intercessor importante nesse relato, capaz de produzir deslocamentos, em que algo muda em nossa vida.

[6] Neste caso pensado em analogia com a reflexão sobre o afeto feito por FAVRET-SAADA (1990), onde para a autora ser afetado vai além da observação, dos níveis comunicacionais. Pertence a outro patamar de envolvimento em pesquisa.

AFROAMERÍNDIOS [POVOS EM DEVIR]

O termo cunhado neste trabalho aproxima-se do que o mestre, escritor e líder quilombola Antônio Bispo dos Santos (Nego Bispo), chamou de "afropindorâmico" ao denominar as conexões de resistências criadas por povos quilombolas, negros e indígenas na luta contra-colonial. *Afroameríndios* como está posto neste trabalho, se refere a uma noção de devir-resistência e que estão implicadas em uma teia de povos "contra-coloniais". Um devir de povos – povos em devir, que criam outros modos de povoar o mundo, e que invertem a lógica de dominação através da luta e resistência a esse projeto desenvolvimentista, hegemônico e colonialista do mundo regido pelo capitalismo que tem produzido adoecimento, pauperização, exploração, esgotamento, silenciamento, apagamento e morte das mais diversas espécies em escala planetária. Assim, os povos *afroamerídios* marcam modos de existências cosmológicas, ecosófica; movimentos ancestrais de resistências e processos de retomadas desses povos no Estado do Ceará atravessadas por forças que afirmam a vida, produzindo pensamento com a vida; um pensamento vida. A vida como multiplicidade e criação-invenção. Seguindo esse exercício, não estaremos tratando de uma questão identitária específica, como seguem os modelos da representação. Nem de longe temos a pretensão de indicar/nomear um novo modelo de identidade que seja amalgamado por questões biológicas e/ou culturais. Muito menos estamos retomando a questão da mestiçagem no Brasil. Não é isso que está colocado em questão. Para essas problemáticas existem diversas autoras e diversos autores que tratam especificamente sobre o tema da identidade, inclusive indico a leitura do livro intitulado "Armadilha da Identidade", do autor Asad Haider (2018).

Deixando a identidade de lado, a expressão que estamos tratando nesse trabalho está relacionado aos modos de vida que sempre produziram e continuam produzindo resistências através do envolvimento e do compartilhamento com as mais diversas formas cósmicas que co-habitam este planeta. Dessa maneira, os povos *afroameríndios* presentes no Ceará, compartilham forças de resistências "contra-coloniais", e estão presentes no sertão, na serra, no litoral e nas fronteiras da capital cearense. Esses territórios sagrados estão em constante luta, principalmente nos processos de demarcação e retomada.

Retomada pode ser entendida na literatura como o retorno de um povo a sua terra de origem; uma terra que foi reocupada pelos povos primeiros, e que já ocupavam essas terras muito antes dos invasores tomarem suas terras há mais de 500 anos atrás e que essa prática continua por meio de posseiros, grileiros, garimpeiros, etc. Esses povos passaram por um

longo processo de apagamento e desaparecimento com o projeto colonizador-civilizatório-moderno-catequizador-evangelizador, que nada mais é do que uma política que produziu e continua produzindo diversos tipos de morte. As principais são: o etnocídio, o genocídio e o ecocídio. Essa política de morte enquanto um projeto de extermínio dizimou diversas populações neste território chamado Brasil. No Ceará diversas etnias que foram escravizadas, expulsas de seus territórios, assassinadas, catequizadas/evangelizadas e outros processos de aniquilação e desaparecimento.

O processo de retomada também poderia ser compreendido apenas como uma forma de retorno dos descendentes originários contemporâneos que reivindicam de volta suas terras que foram roubadas e saqueadas logo após a invasão dos europeus, e que lhes é de direito, tornando legal o processo de retomada, mas entendemos que não se trata apenas de um retorno físico, feito por um grupo étnico homogêneo que tem como divindade Tupã e que esse povo seja falante da língua tupi-guarani. Retomada não se trata de um resgate cultural caricatural que opera por estereótipo e que habita o imaginário do pensamento branco colonizado que reproduz a figura de um "indígena raiz" na figura de um sujeito nu, ou coberto de penas e pinturas de urucum e/ou jenipapo, cocá, falante da língua tupi-guarani, portando arco e flecha, morando em ocas, longe dos "civilizados" e chacoalhando uma maraca fazendo dança da chuva para o deus tupã. Do contrário o mundo branco não reconhece um indígena fora desse molde que foi enclausurado, além do fenótipo do indígena amazônico, como única forma biológica de ser indígena, como se existisse apenas um grupo étnico e específico de indígena.

As retomadas em sua complexidade está para além de um movimento de ocupação e/ou uma performance da imitação alegórica feita pra estrangeiro ver, filmar com seu *smartphone* e postar nas redes sociais. Dessa maneira, podemos traduzir retomada como um movimento conceitual que atravessa sobretudo os povos indígenas e afrodescendente no Ceará, e que em grande parte tiveram vivendo na invisibilidade, negando por gerações seu próprio modo de vida, na tentativa de escaparem dos brutalismos da colonização que assolaram seus corpos, apagando os registros e a presença desses corpos no Ceará. De tal modo, que as narrativas mais corriqueiras de outrora e que de alguma maneira ainda permanece no imaginário popular, é que no Ceará não existe povo preto, nem povos indígenas, e há quem ainda registre essas falácias em discursos oficiais.

Para entendermos alguns pontos de conceituais de retoma é preciso parafrasear com a Ailton Krenak (2021) quando diz: "o futuro é ancestral". De certa forma, as retomadas é

um levante ancestral como uma maneira de “adiar o fim do mundo”. Não como um retorno a uma matriz originária, mas como uma maneira de promover um (re)aldeamento, uma reconexão de um pensamento coletivo, de práticas comunitárias, sem desprezar as atualizações e transformações que se engendraram ao longo do tempo. As retomadas são capazes de produzirem uma máquina de guerra “contra-colonial”, e tem sido um dos processos mais fortes de enfrentamento anticapitalístico no cenário contemporâneo em defesa da vida do/no planeta e das mais diversas formas de existências na Terra.

A relação com a Terra, para os povos *afroamerídios* é entendida de maneira coletiva e compartilhada com os diversos modos de vida. Terra não é uma propriedade, muito menos privada para exploração, a vida brota da terra, “debaixo do barro do chão” como canta Gilberto Gil (1992) na canção “de onde vem o baião”. O que há são entrelaces ecológicos, uma ética ecológica em um acordo cósmico entre todas as formas sensíveis e diversas, os viventes, povos-natureza, terranos, sementes da terra, entre outras inúmeras derivações, nomeadas por diferentes autoras(es) e povos pelo mundo. O fato é que nesta perspectiva, uma cotia, um fungo, um coelho, um mandacaru, uma vespa, um canguru, um abacateiro, uma bactéria, um vírus, um plâncton, um beija-flor, e todas as outras vidas compartilham deste planeta em um grande entrelace cósmico.

TERREIROS SAGRADOS [TRAMANDO AFETOS]

O mapeamento de cinco terreiros sagrados neste trabalho supõe marcar as relações de forças (forças que também são plásticas) constitutivas dos territórios; não apenas como um modo de uma escrita-narrada, mas povoado com outros modos de se produzir pensamento em composição com povos humanos e inumanos, e outros povoamentos.

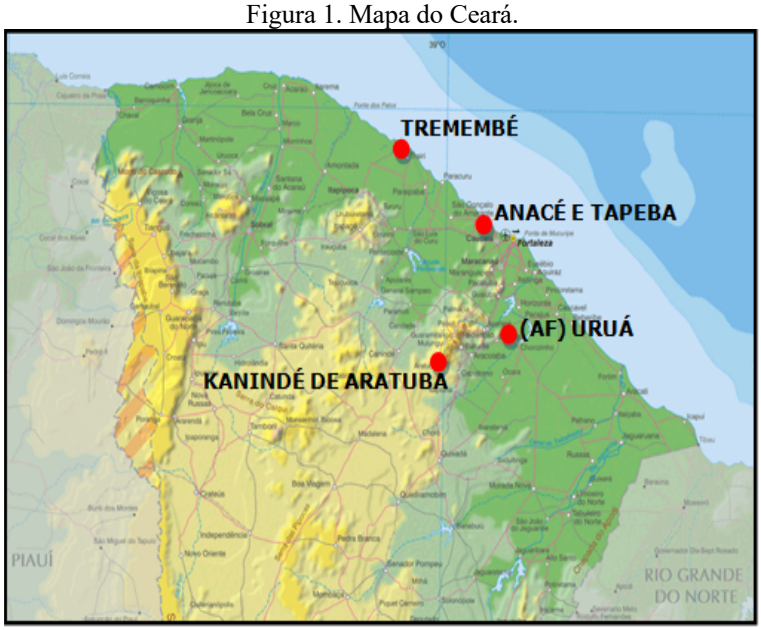
No **Litoral Oeste**: o povo **Tremembé** de Itapipoca; na região do **Maciço de Baturité** (sertão central): o povo **Kanindé de Aratuba**, e a **comunidade rural no Uruá** (localidade de Barreira), formado por agricultoras e agricultores familiares (AF); e na **Região Metropolitana de Fortaleza** (no município da Caucaia - próximo a capital cearense): o povo **Anacé da Japuara** e o povo **Tapeba**.

A partir da relação entre saberes e práticas alimentares em que estas estão atravessadas e tramadas esses territórios de multiplicidade, criando/inventando conexões com a vida a partir de elementos como: festas, encantamentos, ancestralidade, espiritualidade, segurança alimentar e nutricional, agricultura familiar, entre outros entrelaces, visíveis e invisíveis, que por sua vez essas forças encontram-se inseparáveis da

vida, esse disparador abre fissuras, brechas e rachaduras, criando outros possíveis; uma (re)conexão com as forças do mundo através do afeto, no sentido de afetar e de sermos afetados na relação com os povos *afroameríndios* no Ceará.

No mapa abaixo é possível localizar nos pontos assinalados cada território que foi percorrido neste trabalho. Dessa maneira, é fundamental relembrar que a terra é um chão sagrado e não uma propriedade particular.

Figura 1. Mapa do Ceará.



Fonte: Mapas Blog[7]

Retorno a essa afirmação pois esta relação estará insistentemente aparecendo nesse relato para não perdermos de vista que essa conexão com a terra pode nos (re)conectar com as forças do mundo. Nesse sentido, "conhecer assemelha-se ao mapear não porque conhecimento seja parecido com um mapa, mas porque os produtos oriundos do mapear (inscrições gráficas) e os do conhecer (histórias) são fundamentalmente distintos de um mapa" Tim Ingold (2005, p. 77). Não seria apenas uma questão de pertença como queira as teses sobre a pertença dos estruturalistas, outrossim, uma percepção intraduzível ao pensamento ocidental de um multinaturalismo, entendo que não se trata de relação linear ou binomial e disjuntiva entre a cultura-natureza. Trata-se de uma relação cíclica tal quais os ciclos observados vistos nas mais diversas formas de vida. Ser humano é fazer parte da natureza num mesmo nível de participação de seres inumanos e construir juntas culturas que construam novas naturezas.

[7] Disponível em: mapasblog.blogspot.com/2011/12/mapas-do-ceara.html. Acessado em janeiro de 2021.

Entendendo que a concepção de inumano abarca tudo que não seja humano: plantas, bichos, espíritos, montanhas, rios, fungos, bactérias etc. Da mesma maneira, é importante compreender que humano e natureza não estão descolados, mas sim em composição e decomposição, e que existe uma relação de parentesco entre humanos e inumanos, para além dos laços familiares como é ensinado por esse mundo "branco", ou melhor, por esse "povo da mercadoria", como o yanomami, Davi Kopenawa (2015) [8], chama o "povo branco" em seu livro[9]: o "povo da mercadoria", que come floresta, montanhas, rios, e tudo mais que compõe a vida da Terra para transformar em dinheiro, como se pudesse comer dinheiro, como assisti uma vez Ailton Krenak (2020) falar em uma entrevista[10]: "Quando ele come a floresta, e o mato, e sai arrastando ouro e minério, ele está comendo a gente, a carne da terra.". Sendo a terra sagrada, tudo que há nela é sagrado, por isso se canta e dança para as matas, para o rio, para uma planta, para um alimento, como um ritual de celebração da vida, o que o povo yanomami chama de "suspender o céu" e isso faz parte do cotidiano dessas comunidades.

A cultura alimentar, a medicina tradicional e os terreiros sagrados têm uma relação intrínseca entre os povos *afroamerídios* que transpassam memórias ancestrais entre plantio e colheita, fazeres e comeres: festas, rituais, pajelança, comilança e pujança, culinária e alimento ancestral, força e cura, luta e resistência. Desse chão sagrado a relação de plantio e colheita não se dá apenas por sementes de plantas. "Da Mãe-Terra brota a força das guerreiras Tremembé / Da Mãe-Terra brota a força das guerreiras Tremembé. / Oh Mãe-Terra emana força / Emana fruto / Emana fé. / Guardiãs das cinco curas / Filhas de Tapinaré." (Canto Protegidas pelos Orixás). O "plantar na mata" para o povo Anacé da Japuara, por exemplo, significa plantar seus mortos, no sentido de que não se sepulta um corpo, o povo Anacé entende que o corpo é semente e que deve ser plantado; devolvido pra terra. A vida nesse sentido, passa por transformações, uma verdadeira mutação, de modo que, um corpo encantado não é sepultado, e sim plantada para que germine e brote novas existências, novos guerreiros. O ato de devolver à terra aquilo que faz parte dela é um processo contínuo e não está desconectado da vida; semear a terra é produzir novas formas de vidas.

---

[8] Davi Kopenawa é xamã do povo Yanomami e publicou o livro "A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami", juntamente com o antropólogo Bruce Albert.

[9] "A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami"

[10] Entrevista de Oiara Bonilla com Ailton Krenak em 19/12/2020. Disponível em: https://www.n-1edicoes.org/os-brancos-querem-comer-o-mundo-mas-nos-nos-somos-o-mundo. Acessando em: janeiro de 2021.

Entre a comunidade de agricultoras e agricultores rurais presentes no Maciço de Baturité (sertão central cearense), é possível perceber que também há uma relação coletiva e que se atravessa para além dos laços familiares consanguíneos, o que se aproxima bastante com um modo de vida indígena na relação com a terra, como já apontado anteriormente.

É importante apontar que se tratando de povos sertanejos, sobretudo no Ceará, a seca e a fome é algo que se faz presente nas memórias e no imaginário popular. Atravessadas por períodos de seca produzindo um grande fluxo migratório de retirantes, das mais conhecidas destacamos: "A Grande Seca", de 1877, a "Seca do Quinze" e a seca de 1932. Estas memórias sempre foram uma espécie de alegoria fantasmagórica que assombrou e assombrar o povo do norte e nordeste brasileiro pelos rastros de morte deixadas nesses períodos de seca, inclusive por parte do Estado se tratando de projetos bio-políticos de higienização e urbanização dos centros que literalmente limparam das capitais as/os retirantes-flagelados da seca.

É muito comum ao adentrarmos nas casas de moradores em comunidades rurais no interior do Ceará, encontrarmos: santos de barro e gesso, imagens de santos católicos, fotos de parentes mais velhos num desenho de retratista emoldurados pela casa; normalmente na sala e/ou na cozinha. O sagrado coração de Jesus e Maria em algum altar improvisado em algum compartimento da casa, acompanhado de velas, terços e fotos 3x4 de parentes, folhas e ervas, etc.

A religiosidade popular, a agricultura e os festejos são pontos extremamente importantes entre as comunidades rurais no Ceará, esses vetores marcam a dinâmica desses povos, em que muitos não são monoteístas, uma vez que percebemos os diversos atravessamentos com os deuses da chuva, os encantados, os cablocos e orixás que dançam e cantam com esses povos para afrouxar a terra batida. Abrir a terra para semear, cantar e dançar, acender uma vela, fazer uma reza para o inverno chegar (período de chuva no sertão); os "profetas da chuva" e os troncos velhos fazem previsões e a comunidade organiza seu calendário de acordo com o plantio, a chuva e a colheita para os festejos.

A chuva é um marcador importante para o funcionamento desses territórios. A água da chuva nesse período é uma espécie de "dádiva[11]" e é crucial para que as festas possam acontecer. Afinal, às festas são sinônimos de fartura naquele ano e de celebração as lutas,

[11] Se coisas são dadas e retribuídas, é porque se dão e se retribuem "respeitos" – podemos dizer igualmente, "cortesias". Mas é também porque as pessoas se dão ao dar, e, se as pessoas se dão, é porque se "devem" – elas e seus bens – aos outros (Mauss, 2003, p. 263).

resistências e retomadas. A chuva de São José[12], como é conhecida no Ceará, por exemplo, é no dia 19 de março. Essa água que cai do céu indica que aquele ano será de bonança e fartura. "Festa" é inclusive o nome de uma composição de Gonzaguinha, cantado por Luiz Gonzaga no disco Canaã de 1968, e traduz toda essa relação:

> [...] Mas o lindo pra mim é céu cinzento/ Com clarão entoando o seu refrão/ Prenúncio que vem trazendo alento/ Da chegada das chuvas no sertão/ Ver a terra rachada amolecendo/ A terra antes pobre enriquecendo/ O milho pro céu apontando/ O feijão pelo chão enramando/ E depois pela safra que alegria/ Ver o povo todinho no vulcão. (GONZAGA, 1968)

A vida que brota "debaixo do barro do chão"[13] é sagrada. As plantas sagradas não só alimentam o corpo físico como também são usadas para a produção dos chamados: "remédios do mato". Das folhas, raízes e cascas são feitos: chá, lambedor, garrafada, banhos, perfumes, rezas e rituais sagrados. Além de servir em rituais de defumação e limpeza. Também são usadas na culinária, em ornamentos de festas, alimento para os animais, adubos que fertilizam a própria terra, e usado também como defensivos naturais para a plantação.

As sementes são sagradas, e muitas dessas comunidades dispõem de casas de sementes, que é uma prática de armazenamento de sementes nativas, conhecidas com sementes crioulas, normalmente feita por agricultoras(es) familiares, é uma maneira de preservar a qualidade de espécies nativas, evitando o desaparecimento de certas culturas. As casas de sementes são importantes para a autonomia e a insubordinação às empresas que comercializam sementes, normalmente modificadas. Sementes que voltam pra terra para continuar germinando vidas, inclusive longe de transgênicos e outro tipo de manipulação genética.

É importante entender que um território sagrado é um chão potente que afirma a vida, que se atravessa com a vida, e que estão presentes memórias e ancestralidades; uma sabedoria dos troncos velhos e as força dos encantados. Essa rede de potências produz axé, que é a energia vital, o que torna a vida possível e que está presente em todos os elementos da natureza. Modos de vida de povos *afroameríndios* imprimem um viver em coletividade, de parentes-visíveis e parentes-invisíveis, orgânicos e inorgânicos. Dessa maneira, "o mundo foi feito para ser habitado e não disputado"[14] (Ailton Krenak, 2020). A Relação com a terra

---

[12] Dia 19 de março é dia de São José, padroeiro do Ceará. Segundo a crença popular é dia que se espera por chuva. Chover no dia de São José é um sinal que o inverno será próspero e fartura no campo.

[13] Referência da música "De Onde Vem o Baião" de Gilberto Gil, do disco "Parabolicamará" (1992). Disponível em: https://gilbertogil.com.br/producoes/detalhes/parabolicamara/. Acessado em maio de 2021.

[14] XIX Congresso Internacional de Filosofia da PUCPR - Mesa de Palestra 2 - Meio Ambiente. Disponível em: https://youtu.be/NFD137iUaxA. Acessado em junho de 2021.

e a relação de parente é uma espécie de entrelace conceitual que sempre precisará ser colocado em ênfase neste trabalho: Terra não é propriedade, não é mercadoria. Terra é aquilo que temos em comum; uso comum da terra. Relação de parentes, envolve todos as espécies viventes, entre humanos e inumanos: parente planta, parente bicho, parente gente, parente montanha, parente rio, parente cachoeira, parente vento, parente nuvem, parente espírito, etc.

Entre povos e povoamentos *afroameríndios* no Ceará é possível perceber outras alianças que envolve uma relação entre humanos e inumanos[15]; uma perspectiva que não pensa no humano separado da natureza e das forças que se atravessam com a vida. Nesse sentido, neste chão sagrado em que a terra é sentida com um organismo vivo, que nos alimenta e nos mantém vivos. A terra é uma mãe maravilhosa que, "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..." (AILTON KRENAK, 2020, P.07). Esse pensamento-vida difere da ideia de propriedade, que vem ao longo do tempo produzindo exploração, segregação e extermínio das diversas espécies co-habitantes dessa terra, deixando para trás um rastro de esgotamento e o aniquilamento da vida.

Trazer o mundo *afroamerídio* para esse trabalho é exercitar a capacidade de produzir afetos, ativos e alegres, entre pontes e encruzilhadas capaz de criar conexões com mundos possíveis, através da **Festa do Murici e do Batiputá** do povo Tremembé de Itapipoca, a **Festa do Mungunzá** do povo Kanindé de Aratuba, o **Plantar na Mata** do povo Anacé da Japuara, a **Festa da Carnaúba** do povo Tapeba e a **Farinhada** de um grupo de agricultores familiares (AF) da localidade de Uruá - Barreira. Todas estas festas estão relacionadas à alimentação que envolvem rituais e ancestralidade, festas como afirmação da vida através dos processos de lutas e resistências, de modo que todos esses processos são realizados sempre de maneira coletiva, colaborativa e comunitária. Logo lembro das palavras de Donna Haraway[16] (2014): "Devemos compreender que para ser um, devemos ser muitos. Nos tornamos com outros seres". Fico imaginando os vários modos de vida presentes nesse planeta e percebo uma vastidão de mundos, composições de mundos. Imaginar talvez seja um exercício de criar mundos, inventá-los se possível.

> Uma agitação de mundos, um mundo feito de todo um conjunto de mundos, e, portanto, atravessado por conflitos entre eles, por atrações e repulsões. [perseverar

[15] Tudo aquilo que não é humano. Plantas, bichos, fungos, bactérias, montanhas, espíritos etc.

[16] Em entrevista com Donna Haraway feita em 21/08/2014 por Juliana Fausto, Eduardo Viveiros de Castro e Déborah Danowski e exibida no Colóquio Internacional Os Mil Nomes de Gaia: do Antropoceno à Idade da Terra no dia 18/09/2014. Disponível em: https://youtu.be/1x0oxUHOlA8

> um coletivo heterogêneo em sua composição]. Construir um mundo é elaborar uma ordem, atribuir ou não um lugar para cada coisa, a cada ser, a cada propensão, e pensar esse lugar, mudá-lo se necessário. (COMITÊ INVISÍVEL, 2016)

Na concepção de "Bem viver" (ACOSTA, 2016), para os povos indígenas andinos, por exemplo, é uma maneira de criar mundos possíveis, em meio a tantas ruínas de um mundo-capital que come o planeta e seus viventes. Mundos possíveis podem produzir saltos para a vida, que escape dessa morte anunciada pelo modo de vida capitalístico que teima em modelizar nossa existência. Tomo emprestada uma frase de Deleuze como uma maneira de disparar questões que pudessem apontar possibilidades de viver fora das ruínas: "um pouco de possível senão sufoco" (DELEUZE, p.246).

Enquanto penso sobre isso, a imagem que me vem é do desastre em Brumadinho (MG) e Mariana (MG), o rompimento da barragem e a força da lama destruindo tudo pela frente deixando um rastro de mortes com tantos dejetos poluentes da mineradora Vale. Uma tragédia que devastou vidas humanas e não humanas, e que deixou um rastro de lama sobre o Rio Doce, que vai das Minas Gerais até o Espírito Santo e chega ao Oceano Atlântico. Conecto com as palavras de um cacique na Caucaia falando sobre o projeto de industrialização da Caucaia (município cearense da Região Metropolitana de Fortaleza) e que vem ao longo do tempo destruindo e invadindo os territórios indígenas, com suas construções industriais, parques eólicos e resorts; o crescimento da especulação imobiliária e comercialização de loteamentos e áreas tomadas por posseiros. Além da destruição ambiental e da própria vida de povos indígenas que vivem nesses territórios que estão constante ameaça por diversos invasores.

Contudo, o interesse desse exercício também é de produzir potencialidades a partir da luta e resistência de povos *afroameríndios* no Ceará e que encontram meios de escaparem das patas civilizatórias do Estado e dessa lógica capitalística. Potências criativas e inventivas que se reinventem com a vida, para além de uma bio-relação, ou seja sair desse desses corpos antropomórficos e encontrar composições com ecologias, ecos, eco-potências capazes de produzir revides e resistências desses diversos coletivos, grupos povos, comunidades "contra-coloniais"; essa proposição corrobora com a ideia do (Comitê Invisível, 2016), em que: "A força estratégica é construída da própria intensidade daquilo que vivemos, da alegria que daí emana, das formas de expressão que aí se inventam, da capacidade coletiva para resistir da qual ela é testemunha.". Dessa maneira, entendemos que as relações que atravessam as festas alimentares de povos *afroameríndios* no Ceará produzem forças capazes de reverterem esse projeto de extermínio que sempre está mirando esses territórios. As festas

promovem a partir da relação com a terra o fortalecimento da agricultura familiar, a coletividade e autonomia, além de hábitos e os costumes alimentares que envolvem saberes e práticas ancestrais que afirmam a vida. São práticas biopolíticas, de poder gozar de uma alimentação saudável, rica em vitaminas e nutrientes, de uma alimentação segura, à medida que se sabe de onde vem o alimento, como se planta e por quem é plantado.

As relações coletivas desses povos em seus territórios envolvem: o processo de guardar sementes (muitas vezes armazenados nas chamadas "casas de sementes"), de separá-las para o plantio, preparação do solo, da colheita e, finalmente, mas não por fim, a produção de alimentos com os fazeres que envolvem a cozinha e as festas. Traduz-se então em ações para que sejam asseguradas a essas e futuras gerações a segurança alimentar e nutricional.

Todos esses processos são realizados de maneira coletiva, acompanhados de cantos e cantigas, como encantamento, (em)cantando. O canto e a dança atravessam essa relação com a vida, presente nesses territórios sagrados, entre saberes e práticas ancestrais. São afetos entre a alimentação, a ancestralidade, a natureza e a cultura, afetam e são afetados. Nada precisa ser dito. Tudo é sentido e tem sentido, cada pedaço que preenche a boca, cada mastigar sorrindo despreocupado. Tudo que parece sem sentido para a racionalidade capitalista é o que mais faz sentido para os povos *afroameríndios*. O ato de sentir é atravessar-se com algo, ou seja, sente-se, no se alimentar no grupo numa relação humanamente sintrópica. É como uma brecha de luz que aparece entre a rachadura de uma muralha, um acalento para o espírito em tempos de tantas demolições, Ailton Krenak (2021) nos diz que "o presente é ancestral", que "a vida é uma dança cósmica", e são com essas forças ancestrais; que criam mundos possíveis, que pedimos licença aos nossos encantados, os xapiri, e a todas os seres da floresta (visíveis e invisíveis), dos nossos troncos velhos, e as sementes da terra que germinam entre os parentes de todas as espécies que compõem esse trabalho em uma dança com a vida, e com tudo que nela se atravessa.

Na relação terra-sagrada, alimento-sagrado, o ato de comer tem uma relação respeitosa com as plantas e as caças, ou seja, é importante conhecer o que se come. Conhecer quem se come e de onde vem o que se vai comer. Esses conhecimentos criam outra relação, uma ética entre-espécies. Criam também os saberes das técnicas, os saberes específicos das espécies e suas propriedades, muitas vezes usurpado pela indústria.

Um exemplo bem simples dessa relação entre-espécies é a relação criada entre humanos e a macaxeira, e o milho, e o cangulo, e o murici, e o tatu, e o agrião, e o coqueiro, e o feijão, e o jerimum, e o urucum, e a galinha, e o jenipapo, etc. Isso se tratando apenas na

relação entre humanos, plantas e bichos, impressa inclusive na canção “Refazenda”, de Gilberto Gil (1975), “Abacateiro, acataremos teu ato/ Nós também somos do mato como o pato e o leão/ Aguardaremos que nos tragam frutos teu amor, teu coração”. O ato de conhecer é algo muito caro a essas comunidades. Entendendo conhecimento de uma mais profunda, de não ter se quer uma tradução, e que por isso, estamos aproximando conhecimento de experiência.

Apontando outras relações para além da que foi exemplificada entre humanos e outras espécies (bichos e plantas) podemos pensar na relação entre um pássaro e uma semente e o solo, e a chuva e a água, e o sol, e os micro-organismos, e as bactérias, e os fungos, e os pés e as patas que pisam na terra e a dança, e a lama do mangue, e os cânticos, e o broto, e o capim, e as plantas espontâneas, e as formigas, e as aranhas, e as minhocas, e as cascas de frutas, e as carcaças de bichos, e as larvas e os gases e o vento e... e... e... com a vida. Ou seja, em vez de pensarmos sobre “isto” ou “aquilo”, o conectivo “e” experimenta a ideia do “com”. Nesse sentido, pensar por composições é compreendermos que a vida é composição. Toda essa relação plural produz vida, composições de composições, organismos em constante composição e decomposição. Perceber essas transformações é também entender que fazemos parte desse processo, nós (enquanto espécie humana) não somos superiores, nem melhor, nem tão pouco a espécie vivente mais inteligente que co-habita este planeta.

Se tratando ainda da questão alimentar, normalmente limitamos a alimentação simplesmente ao ato de comer, e o de comer ao de saciedade, matar a fome de um corpo, de preferência o corpo humano. Entre povos *afroameríndios* percebemos que o ato de alimentar-se se estende para uma relação entre-espécies, em uma composição orgânica que não se fixa apenas em um corpo físico, mas também espiritual. Logo, o ato de alimentar-se está entrelaçado entre corpo e espírito. Não se pode alimentar somente o corpo ou somente o espírito é preciso buscar um equilíbrio, alimentando sempre um e outro. Além do conhecimento das folhas e raízes muito usado na culinária e em tratamentos de doenças não apenas físicas, mas também espirituais, como é o caso dos remédios do mato, dos tratamentos com determinado tipos de folhas pelas benzedeiras, rezadeiras, curandeiros juremeiras e pajés. Com as folhas se banha se limpa e se perfuma o copo e o espírito contra as mazelas desse mundo branco. Essas mazelas vão desde uma dor de cabeça a um *quebrante* (mau olhado), um *estalecido* (coriza) a uma disenteria, etc.

Outra coisa importante é que não se chega na mata arrancando qualquer coisa, de qualquer jeito. É preciso conhecer e respeitar, saber que nada é retirado da terra sem licença. Esse tipo de ética lida bem diferente do que o "povo da mercadoria". Por isso, existe um grande respeito pelo chão que se pisa. Como diz, Ailton Krenak[17] (2012): "Nós devemos andar aqui na Terra, pisando suavemente". Essa relação de respeito com a terra cria uma rede dos mais diversos atravessamentos, de forma coletiva, muitas mãos se juntam para esse ato, uma *artesanía* que perpassa a conservação de sementes, a preparação da terra, a produção de alimentos, as receitas, as cozinhas, os festejos que celebram a vida entre cantos e danças. Um chão potente que afirma a vida, de onde está presentes correntes das memórias e ancestralidades, a força dos encantados e modos de vida calcados na coletividade de parentes-visíveis e parentes-invisíveis, orgânicos e inorgânicos.

É importante reforçar que o corpo nessa perspectiva não está somente preso em uma estrutura humana, mas entre todos os viventes da terra, entendendo inclusive que a Terra também é um organismo vivo. Assim, a Terra também adoece, também sofre mazelas físicas e espirituais. Ultimamente tenho ouvido o indígena Ailton Krenak (2021) dizer "a terra está com febre" para falar sobre aquecimento global, ou o "o rio doce continua em coma", se referindo à tragédia ambiental que atingiu o rio Doce após o rompimento de uma barragem.

Quando assistimos imagens extrativistas das diversas ordens: gigantescos navios pesqueiros retirando toneladas de vidas marinhas dos oceanos, testes com bombas no fundo dos oceanos, a desapropriação das comunidades quilombolas da cidade de Alcântara – MA, para dar lugar a uma base espacial, vidas diversas sendo substituídas por militares e foguetes espaciais, aviões lançando agrotóxicos sobre crianças e comunidades rurais na disputa por terra; litros e litros de veneno lançados em campos de monoculturas ameaçando a existência de diversas espécies de viventes dentro e fora dessas fazendas. Enquanto as campanhas publicitárias vendem um verde mundo envenenado dizendo que "o agro é pop", "se é Bayer é bom". O que mais me preocupa é como conseguimos naturalizar essa destruição em massa da vida na Terra, presos a uma tela plana, assistindo o mundo desmoronar "através da janela do absurdo".

Como sobreviver em meio a esse projeto de morte?

Talvez essa não seja a melhor pergunta, afinal não se trata de continuar existindo em meio a lama da Vale que cobre esse mundo capitalístico em erosão e que soterra futuros,

[17] 20 ideias para girar o mundo - Ailton Krenak. Disponível em: https://youtu.be/eUnnrxVicXo. Acessado em: maio de 2021.

mas na possibilidade de construir outros mundos, inventá-los se possível, ou melhor, como produzir o impossível e o improvável?

NAS ENCRUZILHADAS DAS FESTAS

Encruzilhadas são sempre atravessamentos, encontros, encantamentos. Nesse caso, nas encruzilhadas alimentares podemos encontrar uma celebração com a vida. Uma reconexão com a terra através do plantio, do cuidado, da colheita, da preparação de comidas, bebidas, dos rituais de festas, banhos de limpeza e cura. Todas essas celebrações fortalecem uma relação sagrada e ancestral com a terra, fortalecendo a luta pelos territórios, mantendo viva e em constante movimento os diversos modos de vida possíveis que continuam de pé resistindo.

Todas essas festas fazem parte do calendário de datas comemorativas do movimento indígena no Ceará[18], exceto a dos agricultores familiares.

As festas em geral, imprimem alegria e fartura que transborda nos olhos, nos sorrisos e nos pratos, principalmente em período de colheita. Do ato de fazer ao ato de comer, a alegria e o agradecimento se fazem presente nos rituais em que as festas são acompanhadas de muita música, cantigas, cantos e conversas e as diversas histórias de narrativas passadas de geração em geração perambulam entre essas rodas de encontros e encantarias. A fartura de cada colheita, junta corpos visíveis e invisíveis para dançar e cantar com a terra nas encruzilhadas de mundos pedindo sempre forças aos encantados para uma contínua caminhada de luta e resistência.

O "Plantar na Mata" é, por exemplo, uma festa, que para o povo Anacé da Japuara, na Caucaia, acontece todos os anos, em que se realiza um cortejo que vai do cemitério até a retomada de São Sebastião, onde está enterrado o cacique Antônio Anacé. Além de representar um lugar sagrado também marca a reconquista desse território. Um ritual que envolve danças e rezas em volta do toré, entre comidas e bebidas além do plantio de diversas sementes. O ato de "Plantar na Mata" além de semear vida naqueles territórios me faz recordar das palavras do Cacique Roberto Anacé, dizendo que devemos sempre lembrar: "índio não morre, vira encantado. Não é enterrado e sim plantado". Assim, podemos entender uma relação orgânica de devolver pra terra o que é dela, os filhos da terra. Esse ato

[18] Disponível em: https://ifce.edu.br/fortaleza/noticias/neabi-realiza-campanha-para-combater-preconceito-contra-povos-indigenas/calendario-do-movimento-indigena-do-ceara-ano-2020.pdf. Acessado em: janeiro de 2021.

de plantar seus parentes faz com que a terra devolva novos guerreiros Anacé. Nos registros em audiovisual da "festa do encantado de Japoara[19]" do povo Anacé da Japuara e na exposição virtual "Anacé - Memórias da retomada de São Sebastião[20]" realizada pelo "Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura", é possível compreender de forma mais ampla a relação dos povos indígenas do Ceará, sobretudo do povo Anacé da Japuara, mas que em grande parte os povos indígenas cearenses se intercruzam nesse processos de retomada, luta, resistência, território sagrado, festa, práticas agrícolas e a soberania alimentar.

Em celebração a colheita de milho, a "Festa do Mungunzá"[21] é a principal festa do povo Kanindé de Aratuba, acompanhado de ritual sagrado do toré, conta sempre com a presença de lideranças e autoridades locais. Uma tradição que passa vem passando de geração em geração, o preparo do mungunzá começa na pisada do milho seco no pilão, depois se mistura com a fava cozida e carne de porco. Outros pratos oriundos do milho também fazem parte da culinária do povo Kanindé de Aratuba, como: bolo de milho, pão de milho, pamonha, canjica, milho cozido e aluá. Além de danças típicas a festa também é acompanhada ao som da sanfona e a pisada do forró.

Caminhando com uma liderança do povo Kanindé de Aratuba, apontando para serra, um terreno íngreme e rochoso dentro do território ele explica sobre o modo de plantar naquele tipo de terra: *"Nossa cultura aqui é plantar no campo, é no topo, na pedra. Aqui não entra trator, mesmo não sendo terra própria para feijão a gente planta. A gente tá aqui na quebrada, onde nem é serra nem é sertão, é no meio..."*

A agricultura familiar é onde se dispõem a principal fonte de alimentação da comunidade, principalmente no cultivo de milho, fava e arroz, assim como suas práticas de caça e a pesca. Segundo uma liderança do povo Kanindé de Aratuba, seu povo é caçador. As principais caças que lhe servem nas práticas alimentares são: tamanduá, peba, camaleão, tejo, preá, entre outros animais. Servindo apenas para alimentação e não como caça predatória.

Outro ponto é com relação aos remédios do mato produzido por seu povo: *"Nossas tradições, nossos remédios, acreditamos muito nas plantas caseiras, nós temos rezadeiras, fazedeiras de remédio. O remédio caseiro feito de raízes, das flores e das plantas. Não é só isso, mas quando não algo grave, nós resolvemos por aqui mesmo."*

---

[19] Disponível em: https://youtu.be/23ZQ7onEJ-A. Acessado em janeiro de 2021.
[20] Disponível em: http://www.dragaodomar.org.br/noticias/662/20210129-0141-exposicao-virtual-anace-memorias-da-retomada-de-sao-sebastiao. Acessado em janeiro de 2021.
[21] Vídeo de uma das festas do Mungunzá do povo Kanindé de Aratuba. Disponível em: https://youtu.be/IpPyS6CnoRE. Acessado em: janeiro de 2021.

Compreendo a importância dessa festa para o povo Kanindé de Aratuba, pois seus antepassados quando não tinham arroz, feijão e outros alimentos era o mungunzá que alimentava seu povo. Na festa, o povo Kanindé de Aratuba celebra a vida, a fartura da colheita do milho e a alegria de viverem em seus territórios. Todos os saberes e práticas presentes nas comunidades indígenas são repassados por meio da oralidade, contendo um saber ancestral que atravessa gerações.

Através do museu e a escola indígena dentro do território, essa comunidade conta sua própria história, em uma relação com os encantados e com os guardiões das memórias, cultivando ancestralidade e costumes resgatados, que estão diretamente ligadas à relação: alimentar, espiritual, costumes e demais saberes de seu povo.

A Festa do Murici e do Batiputá[22] são eventos que fortalecem a cultura Tremembé, a espiritualidade e a ancestralidade, celebrando a colheita de frutas em que é feito aluá do murici, suco e doce. Do batiputá[23] é extraído o óleo que é usado na cozinha para preparo de alimentos e também para uso medicinal[24].

A Colheita na mata é feita bem cedo, sempre de maneira coletiva. Também é uma festa que reafirma a resistência e luta pela demarcação de terra.

As festas são sempre atravessadas por rituais de cura, limpeza e purificação, exposições, culinária, apresentações culturais, apresentação de visitantes, feira cultural, desfile, reisado, competições esportivas indígenas e ritual sagrado – torém.

O encantado para os Tremembé tem uma relação direta com a preservação ambiental e na luta política. A cada degradação no território Tremembé, esses seres se distanciam, indo assim para outros lugares que ainda não foram atingidos ou mesmo vão a outras dimensões, deixando assim os indígenas sem a proteção dos encantados. Dessa maneira, para compreender a cosmologia Tremembé e seu campo existencial, é preciso entender a inseparabilidade de gente, natureza e encantados. Nessa relação de humanos e não-humanos é possível perceber, sobretudo um atravessamento ecológico e político, inseparável de um cotidiano prático. Ou seja, todos os problemas enfrentados pelos Tremembé passam por esses agenciamentos.

---

[22] Vídeo da Festa de 2019 (ano que antecede a pandemia). Disponível em: https://youtu.be/gKro9yI2Dg0. Acessando em: maio de 2021.

[23] Batiputá é um fruto sagrado e ancestral, segundo o povo Tremembé de Itapipoca, que tem propriedades terapêuticas e espirituais, e também é bastante usado na culinária. O processo de extração do óleo é feito artesanalmente e é repassado a cada geração e já tem estudos científicos sobre o fruto nativo do território Tremembé. Para conhecer melhor sobre o batiputá, indico o vídeo disponível em: https://youtu.be/weCLz5aAKYY. Acessado em: junho de 2021.

[24] Usado medicinalmente no combate à gripe, gastrite, dores reumáticas e diversas inflamações.

Em Caucaia, região metropolitana da capital cearense o povo Tapeba realiza durante três dias a "Festa da Carnaúba[25]" que é uma festa ancestral e é realizada todos os anos no mês de outubro, como uma maneira de agradecer a natureza e afirmar a luta e resistência do povo Tapeba através da cultura. Todas as escolas do território Tapeba se junta para essa celebração, cada oca espalhada pelo "território sagrado pau branco" representa uma escola; o que marca a presença da cultura e a existência do povo Tapeba naquele chão. A presença das escolas na festa também marca os conhecimentos que são aprendidos e a importância de repassar esses saberes e práticas do povo Tapeba através da luta que se faz dentro e fora de sala de aula. A Carnaúba representa para o povo Tapeba um símbolo de existir-resistir, é uma árvore que tem uma relação sagrada com seu povo, de tal modo que esta árvore se faz presente em todo o território. A Carnaúba é considerada uma fonte da vida e também de subsistência, pois do troco se levantam casas, das palhas se cobre as casas e se fazem vestimentas, dela se retira a cera, e também a fibra, muito usado no artesanato Tapeba, chamado de Tucum. Por isso se faz uma festa específica para agradecer a Carnaúba. A festa acontece a beira da Lagoa dos Tapebas, é iniciada com um ritual sagrado, logo após o ritual de abertura acontece uma roda de conversa sobre a Carnaúba e sua importância para o povo Tapeba e o fortalecimento da luta e espiritualidade. A festa continua com muita dança; contação de histórias; o Toré como uma relação ancestral com os vivos e os que já foram plantados, a natureza e os encantados; os pontos da jurema; o Mocororó[26] como bebida de celebração.

Do terreiro da casa de uma família à casa de farinha artesanal da comunidade do Uruá, pode ser entendido como uma possibilidade de produzir um pensamento-vida, uma escola-viva, em um exercício que perpassa cooperação, coletividade, comunidade, partilha, outras noções de parentesco, de trocas e a possibilidade de novas alianças com as mais diversas existências no planeta. Esses processos apontam linhas que envolvem: segurança alimentar e nutricional, agricultura familiar e outras maneiras de composição com a vida. São algumas das marcações possíveis, presentes nas encruzilhadas da farinhada.

A farinhada, realizada em um grupo de agricultores familiares na localidade de Uruá se trata de uma *artesanía* à várias mãos, desde o plantio à colheita, o processo de produção de farinha, goma, beiju, bolo de carimã, entre outros produtos derivados da mandioca. As

---

[25] Vídeo da Festa da Carnaúba de 2019 (ano que antecede a pandemia). Disponível em: https://youtu.be/Hs3bg4QfJQU. Acessando em: maio de 2021.

[26] O Mocororó é uma bebida alcoólica, fermentada a partir do caju. Bastante usada em festas e rituais de povos indígenas no Ceará.

casas de farinha onde acontecem as farinhadas são terreiros de perambulações, territórios de encontros, encruzilhadas de saberes e práticas, ocupações e resistências que provocam tensionamentos, a partir das suas relações de forças cotidianas e microfísicas, em que as práticas atravessam o pensamento.

Através da oralidade de uma mulher agricultora em uma roda de raspadeiras de mandioca, em que suas práticas cotidianas, assinalam um movimento de insubordinação ao modo de vida capitalístico, e que perpassam desde a sua casa até a casa de farinha. Nesses terreiros podemos encontrar: árvores frutíferas, hortas suspensas, criação de galinhas e as mais diversas variedades de ervas em seu quintal produtivo e totalmente orgânico, sem a presença de agrotóxicos. Desse modo, é possível perceber outras relações com a terra, o que difere de propriedade, capazes de aproximarem-se com um modo de vida indígena.

Esse percurso, do roçado a casa de farinha, é possível criar novos contornos. Entendendo também que esse percurso perpassa desde o plantar, a colheita, o fazer, o criar, o comer e os festejos. Todos os encontros que acontece nesses percursos é motivo para festejar, mas também é importante apontar que esses territórios passam também por lutas e resistências, cada território a sua maneira de enfrentamento.

Territórios de comunidades tradicionais[27] estão constantemente em disputa com posseiros, grileiros, madeireiros, ruralistas, empresários, políticos, etc. A existência desses povos diariamente é ameaçada pelo projeto de desenvolvimento e progresso que degradam e aniquilam todo o tipo de vida existente nesses territórios.

Contaminado pelas industrializações e urbanizações que invadem esses territórios, toda essa biodiversidade entra em colapso. Ecossistemas ameaçados, uma terra desertificada, uma terra degradada, uma vida sem vida, estéril.

Entendemos que esse tipo de projeto objetiva não só a desapropriação da terra, mas também a desapropriação dos modos de vida de povos *afroameríndios*, por meio de uma integração aos moldes branco-capitalístico de viver, transformando-os em "condenados da terra". Ou seja, por meio da precarização da existência desses povos, se enfraquece e deslegitima as lutas, aprisionando-os a um modo de trabalho e consumo interminável, uma espécie de endividamento impagável.

[27] São conhecidas por seu modo diferenciado de organização social, perpassando por suas especificidades em termos de cultura, costumes, espiritualidade, ancestralidades e tradições.

TERRA SANGRADA [POLÍTICAS DE EXTERMÍNIO]

Nesse sentido, diante de uma pandemia de COVID-19[28] que estamos vivenciando desde o começo de 2020, esses últimos anos temos enfrentado além dessa crise sanitária que já tirou a vida de mais de 600 mil pessoas no Brasil. Esse período de pandemia intensificou também o número de pessoas em situação de rua, nosso país retorna desastrosamente a ocupar o mapa da fome, além das crescentes catástrofes que ameaçam a vida em escala planetária, impulsionados principalmente por uma política de extermínio. Vide a escala de queimadas na floresta amazônica e no pantanal, mais entradas de garimpos em territórios indígenas, somados aos invasores de diversos setores que adentram territórios tradicionais, e entram em conflitos principalmente com os povos indígenas o que tem gerado uma onda de mortes dessa população nesses territórios. Não à toa foi retomada a discussão sobre o Marco Temporal, como uma agenda anti-indígena e que está em andamento no Congresso Nacional e no STF.

Ao longo do tempo foi construído no imaginário cearense a não presença de povos indígenas, de pretos, ciganos e outras comunidades "agarrado na terra" (KRENAK 2020). A negação da presença desses povos em território cearense, principalmente em narrativas contemporâneas como um modo de apagamento e de extermínio das mais diversas ordens corroboram por práticas segregativas e racistas, produzindo condutas violentas a esses povos. A mais praticada é o etnocídio[29].

Hoje, diante de um Brasil vertiginoso que estamos vivenciando em tempos de tantos brutalismos no mundo que atende sobretudo as agendas neoliberais, além do agravamento severo da fome no mundo, catástrofes e mudanças climáticas, também ameaçam nossa alimentação. A espécie humana tem comido o planeta com sua boca tecno-exploratória, através de um modo de vida que resulta na destruição da biosfera afim de acumular mais e mais dinheiro. Como diria um provérbio indígena yanomami: "Somente quando for cortada a última árvore, pescado o último peixe, poluído o último rio, que as pessoas vão perceber que não podem comer dinheiro". O capitalismo tem produzido cada vez mais um esgotamento da vida. Será que é possível imaginarmos a presença de humanos no planeta

---

[28] A COVID-19 é uma doença infecciosa causada pelo novo coronavírus (SARS-CoV-2) e tem como principais sintomas febre, cansaço e tosse seca. Alguns pacientes podem apresentar dores, congestão nasal, dor de cabeça, conjuntivite, dor de garganta, diarreia, perda de paladar ou olfato, erupção cutânea na pele ou descoloração dos dedos das mãos ou dos pés. Esses sintomas geralmente são leves e começam gradualmente. Algumas pessoas são infectadas, mas apresentam apenas sintomas muito leves. Retirado do site da Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS). Link disponível em: https://www.paho.org/pt/covid19. Acessado em maio de 2021.

[29] Extermínio cultural de um povo que envolve práticas cotidianas e costumes relacionados a sua cosmologia, tais como: língua étnica, espiritualidade, e um conjunto de comportamentos.

daqui a 50 anos, 100 anos? Com esse ritmo tão acelerado de destruição em massa que envolve os viventes humanos e inumanos que compartilham esse planeta é impossível seguirmos um modelo econômico que investe na destruição da biosfera.

Todos os dias diversas espécies desaparecem do planeta, muitas já estão à beira da extinção. Junto com essas espécies que desaparecem para sempre, a gente pode pensar em diversas etnias que foram varridas da terra. Com todas essas catástrofes, aquecimento global, desgelo das calotas polares, elevação do nível do mar, resultam no desencadeamento e proliferação de novas doenças, a reativação de velhas doenças, vírus mais potentes, novos fungos e bactérias, afetam a cadeia produtiva de alimentos, tudo isso resultado pela destruição humano sob o planeta produzindo desequilíbrio ambiental. Talvez, pensar em 100 anos seja um exagero, já que estamos cada vez mais veloz na construção do nosso próprio meteoro. Provavelmente o futuro será um fóssil, contendo registros de relações agro-tóxicas; (glisfosato e plástico) e do que restou como fragmento dessa passagem do humano pela terra. Apenas vestígios indicando a presença humana em alguma era geológica, impressões na terra, rastros de humanoides em uma camada de plásticos envolvidas de máscaras, fraudas, absorventes, polietileno, vidro, mercúrio, encapsulando um caldo de hormônios e antibióticos, glisfosato, e poeira de ossos com placas eletrônicas.

Esse trabalho é um exercício com povos que tentam escapar dessa lógica da mercadoria. Modos de vida, compartilhadas, em comunidades que afirmam a vida, criam e potencializam com a terra possibilidades impensáveis. O conceito de comunidade se trata daquilo que temos em comum. A terra nesse sentido é vivida dessa maneira, como um bem comum, não no sentido de propriedade, não está relacionada apenas com nossas imediações e/ou família, mas no sentido de coletivo, abarcando todas as espécies de viventes humanos e inumanos. Dessa maneira, talvez tenhamos que sentir a terra com: os pés, as mãos, a boca, o corpo, o espírito. Nos sujarmos com a terra, nos lambuzamos com a terra, nos envolvermos com a terra, dançarmos com terra, sonharmos com a terra, parirmos com a terra, em uma “dança cósmica”, “o cio da terra”.

Uma terra viva, uma terra livre. Livre de exploração e dominação, sobretudo uma terra livre da fome, livre dos garimpos, livre das minerações, livre dos extrativistas, livre de agrotóxicos, livre do agronegócio, livre das commodities, livre de posseiros, livre dos grileiros, livre de ruralistas, livre dos neo-catequizadores/evangelizadores, livre da bancada "BBB" (boi, bíblia e bala) e de tantas outras máquinas de destruição em escala planetária.

Em um cenário atual marcado por uma pandemia de covid-19, e que vem acometendo o mundo afetando principalmente corpos humanos, infectados pelo coronavírus (SARS-CoV-2) e um projeto de extermínio escancarado pelo mundo que ameaça principalmente a existência de indígenas, quilombolas, e outras comunidades tradicionais[30], que sofrem constantes conflitos em seus territórios, seja através dos embargos ao que se referem à pauta, demarcações de terras, seja por execução do próprio corpo. Mbembe (2018) aponta, *"*Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas "a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações." Nesse sentido, é urgente pensar uma outra noção política, ou melhor, uma cosmopolítica[31]. Esses territórios têm sido cada vez mais reduzidos, através de políticas de extermínio que acumula corpos mortos.

Os enfrentamentos das mais diversas ordens dissipam vidas, aniquilando a existência dos seres viventes da Terra. Uma onda que avança sem medida marca explorações dos recursos naturais e do trabalho, em escala planetária com o objetivo de mais centralização de poder, mais dominação, mais produção de corpos-residuais de todas as espécies, uma hecatombe que envolve queimadas e desmatamento. Enquanto na Amazônia quase 90% da área perdida de vegetação virou pasto para gado, no Pantanal, 17 milhões de animais morreram queimados em 2020. Não é à toa que uma "mobilização permanente em defesa da vida e da democracia" marca os atos de luta dos povos indígenas que se deram em meados de agosto de 2021. Acampados em Brasília, na frente do palácio dos três poderes e também mobilizados em seus territórios e nas redes sociais.

No acampamento "Terra Livre"[32]a luta se dá através de discussões, atos e manifestações contra a tese do Marco Temporal. A tese defende que os povos indígenas do Brasil só poderão reivindicar terras em que já estavam ocupadas por indígenas no dia 5 de outubro de 1988, ou seja, a partir do momento em que entrou em vigor a Constituição Brasileira. Esses projetos de destruição nos ajudam inclusive a entendermos uma tríade[33] permanente: a colonialidade, a modernidade e o capitalismo, que "ainda tenta silenciar os índios, os caboclos, os pretos, os ciganos, as pombagiras e todos aqueles vistos como

[30] Entendendo que "comunidades tradicionais" são conhecidas por seu modo diferenciado de organização social, perpassando por suas especificidades em termos de cultura, costumes, espiritualidade, ancestralidades e tradições
[31] Conceito que dialogo com Isabelle Stengers.
[32] Acampamento Terra Livre. Disponível em: https://apiboficial.org/atl2021/. Acessado em maio de 2021.
[33] Quijano (1998), Frantz Fanon (1983) e Achille Mbembe (2018)

estranhos por um projeto colonial amansador de corpos, disciplinador de condutas e aniquilador de saberes" (SIMAS, 2019, p.171).

A lógica capitalística que avança desenfreadamente, não se conjuga com os não humanos. Me parece que poucas são as vidas que importam para esse modo de viver, onde só cabem humanos nesse pacote, apenas um número bem reduzido de humanos diga-se de passagem como diria Carlos Drummond de Andrade (1998) em *O Homem: As Viagens*: "O homem, bicho da terra tão pequeno/ Chateia-se na terra/ Lugar de muita miséria e pouca diversão,/ Faz um foguete, uma cápsula, um módulo/ Toca para a lua/ Desce cauteloso na lua/ Pisa na lua/ Planta bandeirola na lua/ Experimenta a lua/ Coloniza a lua/ Civiliza a lua/ Humaniza a lua". Diante dessa questão, é urgente discutirmos sobre como essas problemáticas aferem outros modos de vida que escapam dessa modelização preponderante e como essas ferramentas de poder impactam diretamente a relação alimentar, onde, a qualidade dos alimentos e a segurança alimentar estão comprometidas bem como a própria vida posta em questão. Urge a crítica a partir da expansão territorial investido pelo agronegócio, a questão agrária no Brasil, as grandes indústrias de alimentos, a onda de transgênicos, a monocultura, o monopensamento, a homogeneização que padroniza o comportamento humano, incluindo o que se come, e as reverberações desse modelo capitalístico promove a partir relação de consumo alimentar, bem como as inúmeras doenças da contemporaneidade, os mais variados tipos de câncer, novas variantes virais, bactérias cada vez mais potentes e que acabam gerando novas demandas de mercado e consumo, em especial a indústria farmacológica, em que boa parte dessas indústrias é responsável também pela produção de agrotóxicos e medicamentos, seja para consumo humano ou animal, além dos venenos químicos aplicados em alimentos para consumo.

CRISE COMO FORMA DE GOVERNAR

Estamos vivenciando nos últimos anos um agravamento em escala planetária diante de um projeto de extermínio no qual colocam em risco eminente as diversas formas de vida existentes na Terra, assim como o próprio planeta. E mesmo em tempos de pandemia a maior ameaça continua sendo o próprio homem e seus rastros de destruição. Marcado por um modo de vida capitalístico que insiste em ser hegemônico, único e exclusivo, essa mono-existência vem produzindo uma precarização da vida, gerando dependências e desigualdades sociais, individualismo e competitividade, a ideia de liberdade, polissêmica, servindo aos ideais

negacionistas e fascistas de uma extra direita desvalida de arcabouço conceitual, qualquer que seja, e hipertrofiada de preconceitos eugênicos fundados em redes de mensagem.

Acresce ao que foi dito, o crescente fanatismo religioso que assola diversos países no mundo. Em sua maior parte, expressa como uma religião sem deus, com sistemas e regras morais, com uma ciência da numerosidade que favorece também aos modos de dominação e reprodução do capitalismo atual[34]. O modo de trabalho cada vez mais desprendido de direitos conquistados por trabalhadores, a democracia ameaçada e a meritocracia fomentando as fortes campanhas de autoajuda pregando peças publicitárias que investem na comercialização de diversos pacotes *coaching*, em um slogan que variam desde, como ser um empreendedor de sucesso em tempos de crise, em tempos de pandemia, em tempos de alto indicie de desemprego, a fórmulas de sucesso de como investir em si, como ser empreendedor de si. E nessas receitas que reforçam esse mundo ensimesmado no qual os indivíduos são normalizados, assujeitados, em que as forças reprodutivas das máquinas de subjetivação capitalísticas, operacionalizadas na centralização e no acumulo de poder, via política de Estado, que atende prioritariamente uma agenda neoliberal, sucateando e privatizando setores públicos. Um mundo em destruição que ainda investe na exploração acarretando em esgotamentos, adoecimentos, aquecimento global, catástrofes climáticas e ambientais, crescimentos de laboratórios fármacos, a ampliação de farmácias e drogarias espalhadas na maior parte dos centros urbanos, assim como o aumento de produção e venda de armas de fogo.

As notícias mais recentes marcam tragédias ambientais, mais veneno no prato (só durante a pandemia já foi aprovados e liberados mais de 118 agrotóxicos), genocídios e ecocídios ganham destaques nesse estranho Brasil contemporâneo. Enquanto isso, o mundo-civilizado-moderno se arrasta em meio a um adoecimento geral marcado por pandemias, pandemônios e infodemias, em que a tônica paira na ideia de crise.

Países onde a produção, distribuição e consumo de alimentos sofre pesada influência de políticas mercantilistas e monopolistas, locais e internacionais, suscitando discussões transversais sobre soberania, democracia, educação, acesso a políticas sociais, segurança alimentar e nutricional, incluindo questões como: renda, fome, questões agrárias, agricultura familiar, agronegócio, liberação e uso de agrotóxicos, transgênicos e ultraprocessamento de alimentos. Mergulhamos em um solo pantanoso inundado de crises. Crise econômica, crise

[34] Vide Dworkin, (2019) em uma leitura interessante de sobre a liberdade religiosa, o direito à liberdade religiosa e como as instituições religiosas, religiosas, as religiões se desconectam do ideal de trabalhar com a divindade quanto posta em questão a sua força e exercício de poder sobre os demais.

hídrica, crise ambiental, crise disso, crise daquilo. A ideia de crise circula em diversos debates como apocalipse, catástrofe, colapso, caos (ambiental, econômica, climático, energético, epistêmico, paradigma), o que faz da crise um modo de governar, ou seja, governar é produzir crises.

Ao adotar a gestão de crise como técnica de governo, o capital não se limitou apenas a substituir o culto do progresso pela chantagem da catástrofe, ele quis reservar para si a inteligência estratégica do presente, a visão de conjunto sobre as operações em curso. E isto que é importante disputar com ele. Trata-se em matéria de estratégia, de voltarmos a estar dói passos à frente em relação à governança global. Não há "crise" da qual é preciso sair. Há uma guerra que precisamos ganhar. (COMITÊ INVISÍVEL. 2016)

Não podemos perder de vista que no cenário global o capitalismo imperial faz face mais visível entre empresas como: *Google*, *Amazon*, *facebook*, *Apple*. Um capitalismo neocolonial contemporâneo que não é produtivo, mas um substrato nesse novo tipo de colonialismo que faz uso de dispositivos contemporâneos (smartphones, aparelhos tecnológicos) que atravessa nosso cotidiano como uma espécie de prótese da existência um corpo-cyborg acoplados a esses aparatos tecnológicos. Dessa maneira, podemos apontar outro tipo de crise, que é o da presença, ou seja, essa lógica intensifica uma sociedade do desaparecimento[35], em que:

> (...) as técnicas de desaparecimento produzem uma "vida que não deixa rastros". O desaparecido não é um corpo sujeito à punição de um soberano ou às disciplinas que o sujeitarão. (...) O desaparecimento enquanto técnica governamental expõe uma desterritorialização da gestão biopolítica de populações. JONNEFER BARBOSA (2021)

O poder não é somente logístico, mas é também arquitetônico, ou seja, são arquiteturas do poder. Desde a organização a governamentalidade de metrópoles em uma grande rede mundial[36] Tomemos como exemplo um supermercado e sigamos as diversas linhas emaranhadas em uma rede de relações desse mesmo supermercado, de maneira rizomática, ampliando as diversas relações entrelaçadas a esse supermercado, que não é apenas um seu território físico, consistindo apenas nos elementos presentes e visíveis aos olhos como: os caixas, os produtos, as sessões, as câmeras, o estacionamento, mas também a rede que interliga esse supermercado, como por exemplo, os campos de monocultura, as

[35] Referência ao livro de Jonnefer Barbosa, Sociedades do Desaparecimento (2021).
[36] Numa referência clássica às formas e exercícios de poder descritas por Foucault, principiando pelas práticas discursivas, práticas objetivadoras (onde entram a arquitetura e as instituições) e as práticas subjetivadoras. Ao fim, o exercício de poder levaria ao assujeitamento: a perca da volatilidade e capacidade de discernimento.

rodovias, as extrações de energia fóssil, as invasões de terras indígenas, desapropriação de povos quilombolas, queimadas e desmatamento de florestas para dar lugar a pastagens de gado e o cultivo de monocultura, o aumento de agrotóxicos etc.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Estamos vivendo em tempos marcados por mortes das mais diversas ordens. A pandemia tem ceifado vidas e tomando muitos por clima de desesperança. Como se não bastasse, o país que é um dos líderes em exportações no campo do agronegócio. Quase 20 milhões de pessoas enfrentando o dilema da fome, O Brasil volta drasticamente para o mapa da fome e as regiões mais afetadas são o Norte e o Nordeste, além da fome a outra situação grave é a insegurança alimentar que assola principalmente a região Norte.

A produção de commodities no Brasil pelo agronegócio, muito mais que de alimentos, produz uma invisibilidade de quem produz alimentos e abastece cada família, que o caso da agriculta familiar. O agronegócio tem como sistema atual uma politica das monoculturas, pastagens e uso intensivo de agrotóxicos. Imensidões de áreas (des)matadas, queimadas, extrações e devastações por toda parte. Nesse sentido, o agronegócio tem corroborado para a fome no mundo, além de todo tipo de invasão e violência produzido em solo brasileiro. Um rastro incontável de derramamento de sangue por esses territórios povoados por indígenas, quilombolas, campesinos, quebradeiras de coco, caiçaras, ribeirinhos e outros povos tradicionais.

Essas práticas tem corroborado para o aumento da fome no país. Em atravessamentos e aproximações de povos e povoamentos que produzem outros modos de pensar-viver "contra-coloniais". Os povos *afroameríndios* apontam uma fenda no mundo em que vida e pensamento não estão descolados de saberes ancestrais e práticas cotidianas. Em um mesmo território físico e existencial, modos de vida *afroameríndios* abarcam agenciamentos e uma multiplicidade de gente, bichos, plantas, rios, montanhas, dunas, encantados e demais relações entre-espécies, em uma rede de afetos que positivam a vida. A terra não é mercadoria, é sagrada, essa relação de alguma maneira aponta uma maneira de escapar desse Capitaloceno[37] que faz par com uma necropolítica colonialista que atende majoritariamente uma agenda neoliberal.

[37]Considerar que a ação humana é sempre perpassada por relações políticas e econômicas de poder e desigualdades no contexto do capitalismo global.

É importante lembrar que esse exercício do pensamento não quer dizer-decifrar onde encontrar um oásis em meio um deserto, muito menos uma terra prometida. Não estamos tratando de algo que já está dado, ou seja, o possível não está dado, não existe um paraíso pronto esperando por nós, mas nos cabe a pergunta: O que é possível compor? Como encontrar repouso e respiro? Como construir com outros possíveis em uma escala planetária? Onde encontrar as brechas, as fissuras, as saídas? Como pensar para além dos limites? Como produzir transformações nos vários planos da existência? Como podemos criar mundos que celebrem a vida? Como se reconectar com as forças do mundo e com a vida?

Enquanto elaboro essas questões lembro do movimento zapatista no México, que vivem outras maneiras de demarcar seus territórios se livrando das garras do Estado e das práticas capitalísticas em uma gestão autônoma de uma existência coletiva. Uma radicalidade autossustentável, sem isolamento, mas criando novas conexões, outras maneiras de existir, uma coletividade que cria seu próprio modo de cuidado; outro sistema de vida, outra ética, outra economia, outra agricultura, etc. Talvez seja preciso expandir essas conexões, recuperar o poder de afetar e de sermos afetados.

Como podemos então no campo alimentar, pensar-criar, pensar-fazer, uma outra agricultura? Que garantam segurança alimentar e nutricional e a proteção de todos os recursos naturais? Podemos tomar como exemplo os modos de vida de povos *afroameríndios*, o movimento zapatista e a agroecologia[38], entre tantos outros exemplos que trazem essa relação com terra de um modo indissociável do humano com as outras espécies viventes, uma relação respeitosa entre-espécies. Sabemos dos impactos que uma alimentação pode afetar não só a saúde humana, mas também todo o desequilíbrio e adoecimento das espécies viventes e dos ecossistemas nesse planeta que estão ameaçadas principalmente pela ação humana na Terra. É o que o xamã yanomami, Davi Kopenawa chama de *xawara* toda essa produção de epidemias e patógenos do "mundo branco" sob o meio-ambiente

Podemos listar uma série de problemáticas que os povos *afroameríndios* diretamente enfrentam, como por exemplo: o medo que ainda assombra alguns dos descendentes que ainda não se declaram indígenas, por receio das histórias contadas de indígenas assassinado pelo "homem branco". A luta por demarcação de terra em seus territórios. Os entraves

[38] Uma agricultura ecológica e limpa, no sentido não usar agrotóxicos, produzindo alimentos de qualidade e sem venenos, o que assegura uma alimentação saudável, colaborando com a segurança alimentar e nutricional (SAN). A agroecologia é respeitosa na relação com os processos da natureza e não provoca danos a biodiversidade. Além de incentivar a soberania alimentar, também é plural em seu modo de vida. Ou seja, agrega saberes populares e de povos tradicionais entre outros saberes e práticas, principalmente da agricultura familiar. Uma policultura que atravessa os diversos campos da vida, para além do campo é um modo de vida.

advindos das especulações imobiliárias, a construção de parques de energia eólica, criadouros de camarão, o avanço das monoculturas e agronegócios, a presença dessas empresas fronteiriças que avançam e ocupam boa parte do território indígena gerando conflitos constantemente, e os diversos embargos judiciais que não determinam a demarcação do território indígena.

As constantes ameaças, conflitos e destruições nesses territórios acabam impactando não apenas a vida dessa população, mas também as espécies de bichos e plantas, degradação no solo, contaminação das águas, destruição da morada dos encantados, entre outras vidas presentes nesses territórios.

Os impactos desses avanços desenfreados sobre um mundo moderno e globalizado que mira-se no futuro constantemente. Um futuro que tem como intenção esgotar os recursos naturais (supondo ser inesgotável e estar sempre a disposição humana) com a justificativa sempre de garantir um futuro repleto de avanços tecnológicos. Ora, como é possível afirmar a existência, ou mesmo vislumbrar a presença humana em um futuro? A pandemia que estamos vivenciando hoje já dizimou milhões de vidas humanas, um vírus e que aniquila humanos, entre outros vírus letais, - que não necessariamente seja um microrganismo, e que vivenciamos todos os dias, principalmente nas periferias do mundo. A falta de água, a falta de comida, a falta de moradia, as guerras de todas as ordens, envenenamentos na água, no solo, na comida, a falta de saneamento básico, a precarização da educação e da saúde, a mercantilização dos recursos e a privatização da vida.

Nos modos de vida que compõem esse relatório, entendemos que não existe tempo que não se atravesse a saberes e práticas ancestrais. A relação com a terra não está apartada da própria ideia de existir. Terra não é parte, território é corpo, e corpo é relação com tudo que compõe com a vida. Entre povos considerados “não-modernos”, pode ser percebido que esses modos de vida estão voltados para um mundo que se relaciona e junta sempre uma coisa e outra, no sentido de criar sempre relações possíveis entre, gente e planta, animal e espírito, mangues, rios, montanhas, fadas, príncipes e princesas, e outros seres encantados, etc. De modo que, a vida está colada principalmente a uma relação ancestral, assim como com todos os seres existentes em que são todos parentes. Assim, trazer essas discussões é importante para compreendermos que não existe um mundo, e sim diversos mundos, mundos possíveis, diversos, plurais. Modos de vidas que se relacionam e que tensionam em uma relação de forças que provocam não só potencialidades, mas também apontam para um

mundo em ruínas sobre o imperialismo do capital que nega a vida. Mais que isso, elimina a possibilidade de viver entre-espécies diversas que co-habitam este planeta.

Fico lembrando de uma criança indígena Tremembé que correndo pelas dunas do Mundaú, brincando com outra criança não indígena, gritava de um lado a outro:

Socorro, o futuro quer me pegar...

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver – Uma oportunidade para imaginar outros mundos**. Editora Autonomia Literária Editora Elefante, 2016.

CARSON, Raquel. **Primavera Silenciosa**. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1969.

COMITÊ INVISÍVEL. **Aos nossos amigos: crise e insurreição**. Tradução de Edições Antipáticas. São Paulo: N-1 Edições, 2016.

DELEUZE, Gilles. **Dois regimes de loucos**. Textos e entrevistas. David Lapoujade (Org.). Trad. Guilherme Ivo. São Paulo: Editora 34, 2016.

DELEUZE, Gilles. **Nietzsche e a Filosofia**. Porto-Portugal, Ed. Rés, 1992.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1996, v. 4.

_____. **O que é a Filosofia?** Rio de Janeiro, Ed. 34, 1996

_____. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução Luiz B.L.Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2010.

DIAS, Rosa. **Nietzsche, vida como obra de arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

DWORKIN, Ronald. **Religião sem Deus**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. "Être Affecté". In: **Gradhiva: Revue d'Histoire et d'Archives de l'Anthropologie**, 8. pp. 3-9.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**; tradução Maria Cristina F. Bittencourt. 21ª edição. Campinas, SP: Papirus, 2011.

INGOLD, Tim. **Jornada ao longo de um caminho de vida – mapas, descobridor-caminho e navegação. Religião e Sociedade**, v. 25, n. 1. Rio de Janeiro: ISER, 2005.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Cia da Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias Para Adiar O Fim do Mundo**. São Paulo: Cia das Letras, 2019.

LATOUR, B. **Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno**. Traduzido por Marcela Vieira. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020

LATOUR, Bruno. 1994 [1991]. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Editora 34.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Lisboa: Editora Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed., São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELLO, Cecília Campello do Amaral. 2003. **Obras de Arte e Conceitos: Cultura e Antropologia do Ponto de Vista de um Grupo Afro-Indígena do Sul da Bahia**. Dissertação de Mestrado. Tese de Doutorado. PPGAS-Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Vontade de Poder**. Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2008.

QUIJANO, Aníbal. "**Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en AméricaLatina**". *Ecuador Debate*, n. 44, Quito (Equador), agosto de 1998.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos, Modos e Significações**. 2015. Brasília. INCTI/UnB. 5pp

SIMAS, L. A. **O corpo encantado das ruas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

STENGERS, Isabelle e PIGNARRE, Phillipe. **La sorcellerie capitaliste. Pratiques de désenvoûtement**. Paris: Ed. La Découverte, 2005.