



A ALDEIA DOS ENCANTADOS: intrusão cosmopolítica em uma assembleia indígena apurinã

Mario Rique Fernandes¹

Resumo

Tendo como mote a *descrição* de uma assembleia indígena situada em uma região ameaçada pelo desmatamento ocasionado pelo avanço da fronteira agrícola no sul do Estado do Amazonas (municípios de Boca do Acre e Pauini), faço uma reflexão acerca dos “vestígios e sinais de modos de vida passados carregados no presente”, ou aquilo que Anna Tsing et al. (2017) nomeiam como “fantasmas do antropoceno soprando sobre paisagens assombradas”. Talvez o legado secular do “tempo dos seringais” herdado pelos Apurinã não tenha sido propriamente paisagens degradadas, contaminadas ou destruídas, mas paisagens assombradas por modos de vida passados. Como prestar atenção a esse palimpsesto de tempo/espaço presente nas paisagens quando nos propomos a seguir nossos interlocutores ao longo de suas redes terrestres? A história que trago aqui é fruto de um desses meus deslocamentos pelo Purus ao acompanhar os Apurinã – participando de uma assembleia - e desdobrar ao longo dessas *linhas* o leque de controvérsias nos quais estão metidos (Latour 2012).

Palavras-chave: Apurinã, Amazônia, Assembleia, Desmatamento, Cosmopolítica.

Introdução

Maio de 2019. Quatrocentos indígenas apurinãs e jamamadi reunidos durante 4 dias em uma aldeia encravada na floresta às margens do rio Purus. Na pauta da assembleia, temas como “soberania territorial”, “auto-governança”, “sustentabilidade”. Um acidente inesperado (uma *intrusão*?) no apagar das horas transformando toda a cena/cenário dos dias anteriores. Tendo como mote a *descrição* de uma assembleia indígena situada em uma região ameaçada pelo desmatamento ocasionado pelo avanço da fronteira agrícola no sul do Estado do Amazonas (municípios de Boca do Acre e Pauini), faço uma reflexão acerca dos “vestígios e sinais de

¹ Doutor em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas (PPGAS-UFAM).

modos de vida passados carregados no presente”, ou aquilo que Anna Tsing *et al.* (2017) nomeiam como “fantasmas do antropoceno soprando sobre paisagens assombradas”.

Ao longo de minha pesquisa de doutorado levei anos para entender como os índios Apurinã herdaram as ruínas deixadas pelos seringais que governaram cerca de um século essa região - do final do século 19 até final do século 20. Mas que ruínas? Afinal, estamos tratando de um território que conta com a presença de um mosaico de Terras Indígenas que juntas chegam a quase um milhão de hectares de florestas nativas. Talvez o legado do “tempo dos seringais” não tenha sido propriamente paisagens degradadas, contaminadas ou destruídas, mas paisagens assombradas por modos de vida passados. Como prestar atenção a esse palimpsesto de tempo/espaço presente nas paisagens quando nos propomos a seguir nossos interlocutores ao longo de suas redes terrestres? A história que trago aqui é fruto de um desses meus deslocamentos pelo Purus acompanhando os Apurinã – participando de uma assembleia – e deixando-os desdobrar ao longo dessas *linhas* o leque de controvérsias nos quais estão metidos (Latour 2012).

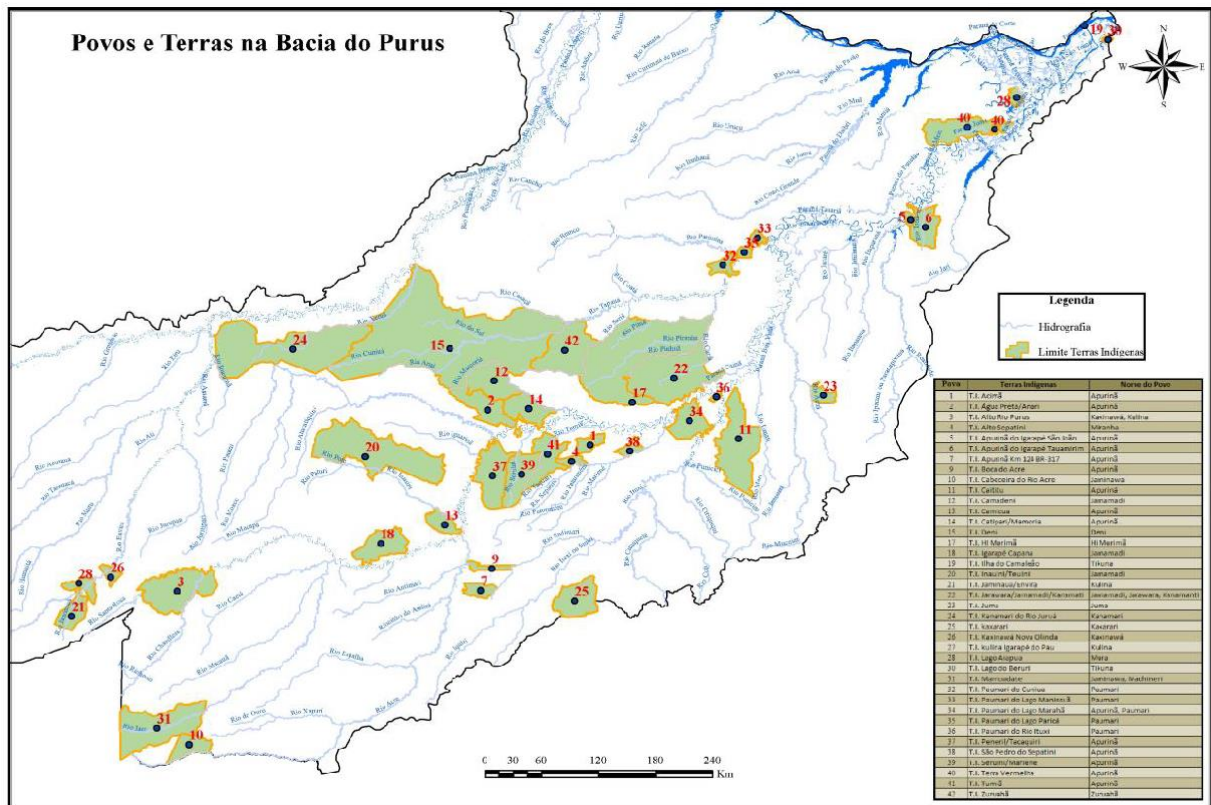


Figura SEQ Figura * ARABIC 1. Povos e Terras Indígenas da bacia do Purus.

Figura 1 Mapa Povos e Terras Indígenas da bacia do Purus.

Aqui está o mapa dos povos e das Terras Indígenas (TIs) localizadas na bacia do rio Purus. O Purus nasce nos Andes peruanos e adentra o território do Brasil, atravessando os estados do Acre e do Amazonas, até se encontrar com o Solimões. Este mapa é interessante porque mostra de forma evidente uma concentração de povos e TIs no chamado “Médio Purus Indígena”. Basicamente a paisagem do Médio Purus se configura a partir de um corredor de povos falantes da língua Arawa, estendendo-se ao longo do interflúvio Juruá-Purus; e de um corredor de coletivos falantes da língua Apurinã, de origem Arawak, que se situa numa espécie de paralelo ao sul do anterior, ao longo do interflúvio Purus-Madeira (Aparício 2011).

Situada no meio da floresta amazônica, na Amazônia Central, a bacia do Purus continua salvaguardada dos grandes empreendimentos e infraestruturas estatais – hidroelétricas, estradas e rodovias, monoculturas de grãos (ou *plantations*), mineração etc. A dificuldade de acesso e a

existência desses corredores de Áreas Protegidas – envolvendo não só as TIs, mas também grandes áreas de Unidades de Conservação, com diferentes regimes de uso do solo – fazem com que essa região seja uma das mais preservadas da Amazônia brasileira, contando com grandes maciços de florestas nativas de grande biodiversidade. No entanto, nos últimos anos a fronteira de expansão agrícola/pecuária da Amazônia Legal – mais conhecido como arco do desmatamento -, adentrou o Estado do Acre e adentra a passos largos o sul do Amazonas, pelos municípios de Boca do Acre e de Lábrea. Essa imensa “mancha do antropoceno” (Tsing, 2020), ou seja, essa densa nuvem de emissão de dióxido de carbono – através da queima da floresta e dos gases emitidos pelas centenas de milhares de intestinos bovinos – é o pano de fundo, a “atmosfera” que assombra a história que eu gostaria de compartilhar aqui com vocês. Trata-se, antes de tudo, de narrar encontros de mundos, entre os quais, o encontro do complexo de TIs Apurinã (ver círculo na Figura 1), uma imensa barreira verde com cerca de um milhão de hectares de florestas nativas, com esse “monstro” do Antropoceno, chamado “arco do desmatamento”.

Aterrizando

Foram quase 24 horas de viagem para chegar em Pauini. Só no voo de Manaus a Rio Branco – com uma prolongada conexão em Brasília - foram dez horas. Em Rio Branco, cinco horas de carro pela rodovia BR-317, madrugada adentro, até a cidade de Boca do Acre. Na foz do rio que dá nome à cidade, embarquei na lancha antes do sol despontar atrás da verde mata. Mais seis horas navegando pelo Purus - um dos rios de planície mais sinuosos do mundo (visto de cima, uma gigante cobra-d’água adormecida. Ao chegar no cais do porto de Pauini, fui para o hotel em frente à pista aeroviária (o aeroporto) que atravessa a cidade pelo meio. Por não contar com estradas, a principal via de acesso da população à sede do município é o rio Purus. Para os mais abastados, apressados ou mesmo corajosos, existe a alternativa aérea.

Depois de uma ducha gelada e um merecido descanso, segui para a base da CTL Funai², onde se localiza a sede da Opiaj³, ver se ainda encontrava alguém por lá. Os Apurinã costumam

² A Coordenação Técnica Local (CTL) da Funai em Pauini, está vinculada à Coordenação Regional (CR), em Lábrea, e com a Sede.

³ Organização dos Povos Indígenas Apurinã e Jamamadi do município de Pauini.

ficar espalhados pelos bairros periféricos da cidade ou atracados em barcos na beira do rio. Na perspectiva indígena, a cidade é o lugar de moradia dos brancos (*kariwa*, ‘branco’; *awapukuty*, ‘lugar de moradia’), ou simplesmente a ‘rua’ - como se fala quando se está na aldeia. Embora a maioria dos Apurinã estejam de passagem por ali, existem famílias que por razões diversas – trabalho, estudo dos filhos, tratamento de saúde, casamento com não indígenas – moram na cidade, mantendo na medida do possível os laços com as aldeias. Aqueles com mais condições - assalariados ou aposentados -, investem em terrenos ou em barracos cobertos de zinco ou alumínio, paredes e assoalhos de madeira - no mesmo padrão das casas nas aldeias, porém, em condições mais precárias. Com isso as famílias garantem uma base quando vão receber os salários e os benefícios, para os filhos que estudam na cidade e mesmo para os idosos em idade avançada.⁴

A principal diferença entre a ‘rua’ e a aldeia é que na cidade não tem terra – até tem, só que não se pode plantar. *A cidade carece de terra*, por isso a fome ali é um fantasma que assombra. Ir para cidade com pouco dinheiro é entrar numa enrascada, nessas condições o melhor é passar por ela o mais rápido possível. Desse modo, só mora permanentemente na cidade quem tem condições - um emprego, um salário, uma aposentadoria e, em alguns casos, o bolsa família. Há quem se acostume com a “vida urbana”, mas quem nasceu e cresceu em uma aldeia nunca a perderá de vista, sempre será um horizonte *de volta*.

Os Apurinã são muito sabedores e orgulhosos do valor da sua comida, que é diferente da cidade - “peixe no gelo”, “frango e carne enxertada” etc. Para eles, alimento é cultura - sem aspas. Outra *diferença* com a gente que vivemos na cidade, é que eles trabalham para comer, enquanto nós trabalhamos para comprar comida. Quando falam da cultura sem aspas, geralmente falam do costume de viver na aldeia, comendo “comida de verdade” (Gow 1991). Quando falam da “cultura” com aspas – geralmente em tom de perda -, falam da língua, das pinturas, dos rituais. Embora a última seja importante como autoafirmação étnica e identitária, me parece que ela serve mais como um acessório do que como elemento principal - para isso existem os especialistas. A cultura genuína dos Apurinã é viver no “ritmo da aldeia”, abrir um roçado, plantar, pescar no igarapé, caçar, coletar as ‘frutas’ do mato etc. Levei muito tempo

⁴ Na cidade, as aldeias ou parentelas geralmente estão agregadas no mesmo bairro ou na mesma rua, criando comunidades de vizinhança.

para entender que a *diferença* entre nós está antes no corpo (ou seja, na biologia) do que na cabeça (ou seja, na cultura) - embora seja arriscado separar essas duas coisas. A questão da similaridade e diferença, nestes casos, parece mais multinaturalista que multiculturalista⁵.

Estava ansioso para reencontrar os Apurinã, afinal havia mais de dois anos que não visitava a região. Voltava mais leve, com o doutorado defendido, pronto para prestar contas, discutir a tese, entregar o material que havíamos produzido. Mas antes de tudo, voltava para iniciar um novo ciclo de pesquisa. Tal como no doutorado, antes de colocar os pés nas aldeias teria que passar pela anuência do movimento indígena. E a melhor oportunidade para se fazer isso são as assembleias. Como ensina a experiência, não basta apenas apresentar o projeto na assembleia. O pesquisador tem que *de fato* participar antes, durante e depois – e se possível ajudar financeiramente. E ainda insistir para que o seu projeto seja incluído na apertada pauta desses encontros, rezando para que nenhum imprevisto aconteça. Foi justamente por isso que planejei chegar uma semana antes, para me inteirar da situação e ajudar no que fosse preciso.

O escritório da Funai havia se mudado para uma sede própria, uma casa com paredes de madeira e chão azulejado, em um terreno sombreado por mangueiras e jambeiros. Mas naquela hora não havia mais ninguém por lá. Estavam todos reunidos na casa do chefe, i.e. do coordenador da CTL/Funai. Naquela semana sua casa havia se tornado uma célula da Opiaj nos últimos preparativos da assembleia. Afinal, seriam quatro dias de reunião e estimava-se a presença de 400 pessoas. Moradores, lideranças e caciques de todas as aldeias, além dos representantes de instituições parceiras iriam acampar ou estender suas redes na aldeia.

A noite foi adentrando e os jovens foram indo para suas casas. O chefe chegou bastante cansado, tinha passado o dia na sua aldeia onde seria realizada a assembleia, instalando os canos dos banheiros e das pias de asseio. Jantamos as sobras do almoço, linguiça acebolada, feijão, farinha e pimenta Baniwa. Tomamos umas cervejas para comemorar o reencontro. Após o jantar, ele me disse que iria a uma reunião de caciques na/da Terra Indígena Peneri-Tacaquiri, para discutir questões relacionadas à gestão da T/terra. Perguntei se poderia participar. Respondeu-me que estava indo como ex-morador da Terra Indígena e que eu poderia ir caso tivesse vaga na lancha da Funai ou da Opiaj. Desde que comecei a trabalhar em Pauini, nunca

⁵ Como diz Ingold (2018: 127): “as propriedades biológicas são, elas mesmas, culturalmente diferenciadas”.

tinha visto uma reunião de moradores ou caciques para debater ações coletivas de gestão territorial. Uma das características marcantes da organização social dos Apurinã sempre foi a autonomia política e autossuficiência econômica das aldeias. Encontros como esse, por iniciativa dos próprios indígenas, era algo que eu ainda não tinha visto. Algo novo havia no pedaço e não poderia perder essa oportunidade de estar lá para participar.

Reunião de caciques

Somente no último instante que confirmaram a vaga na lancha. Saímos de Pauini por volta das 13h, subimos o Purus por mais ou menos uma hora até a boca do Tacaquiri, e o adentramos por mais quinze minutos até chegar no local onde uma indiazinha, rodeada de borboletas brancas, descascava raízes de mandioca no pequeno tablado de madeira que servia de ancoradouro e local de lavar roupas, louças etc. Duas canoas nos aguardavam para nos levar até a aldeia Cachoeira. Mais quatro horas subindo o igarapé de águas pretas, atravessando um labirinto de igapós, canais e furos em meio às copas das árvores de uma floresta exuberante. Já era fim de tarde quando aportamos no porto da aldeia. Moradores de outras aldeias iam chegando, alguns de canoa, outros andando – as aldeias do Complexo são interligadas por caminhos na mata. Era a hora da bola no campo de terra da aldeia. Partidas disputadas – jogos de aldeia contra aldeia a coisa fica mais séria! Mais pessoas iam chegando e se juntando para assistir aos jogos. Após o futebol, merecido banho de igarapé de água geladinha no lusco fusco da noite.

A conversa começaria na manhã do dia seguinte, mas depois do jantar os caciques se reuniram na casa do professor para definir a pauta do encontro. Sentados no chão assoalhado de madeira formavam uma grande roda. Folhas de coca (*badô*) rodando de mãos em mãos em pequenas cestas de palha. Misturadas com lascas de um cipó da mata extremamente amargo (*itixi-mitari*) e ‘temperadas’ com as cinzas adocicadas da casca de um cacau nativo da floresta (*meruri*), compõem o que na língua apurinã chama-se de *katsupari*. Reunir-se para ‘ mascar *katsupari*’ é o modo apurinã de fazer política⁶. Essas substâncias, sempre acompanhadas de

⁶ As plantas da coca e do tabaco são cultivadas pelos Apurinã nas beiras dos roçados, caminhos etc. São utilizadas para fins medicinais e religiosos/xamânico. O uso dessas substâncias se popularizou entre as lideranças do movimento indígena no contexto da luta pela demarcação das Terras Indígenas.

rapé (*awiri*, tabaco) “ativam” as conversas e as histórias que podem se estender durante horas ou até mesmo dias. Tomadas de decisão coletivas costumam ser mediadas pelo uso do *katsupari* – era ‘mascando’ que os seus antepassados decidiam se iriam guerrear, se mudar pra outro lugar e coisas assim.

A atmosfera era de introspecção, os participantes sentados em silêncio ruminando pensamentos, cansados de um longo dia de viagem. O que havia motivado a reunião, como logo fiquei sabendo, era algo inquietante e assustador. Uma área com cerca de mil hectares havia sido desmatada *dentro* da TI entre as cabeceiras de três grandes igarapés, artérias vitais para os indígenas nas aldeias, como fonte de água, de alimento, de lazer, de afetos, de movimentos, encantamentos etc. A situação de vulnerabilidade era grande tendo em vista se tratar dos ‘fundos da terra’, em área longínqua para os Apurinã, mas acessível para os fazendeiros de Boca do Acre através de uma vicinal da BR-317 – a chamada “estrada do Monte”. As lideranças estavam preocupadas, e se mobilizando. Em janeiro de 2018, mais de 40 indígenas moradores da Terra Indígena se reuniram e fizeram uma expedição até o local da invasão - dez dias caminhando na mata, registrando e tirando pontos de GPS. Em setembro, foram à Brasília encaminhar a denúncia e articular ações de vigilância na sede da Funai, no Ministério Público, no Icmbio e no Ibama. A denúncia culminou com a ordem de prisão de policiais militares, superintendentes do Ibama, agentes do Icmbio e de um grande pecuarista de Boca do Acre.

Esse já era o terceiro encontro de caciques desde que o problema começou. Em dezembro de 2018, o Ibama realizou um curso de formação de Agentes Ambientais Indígenas (AAIs) em uma das aldeias da Terra Indígena. Após o curso, os novos agentes ambientais se dividiram em três grupos e cada grupo construiu uma base de vigilância no alto dos igarapés, em locais estratégicos. Um dos objetivos desse encontro era fazer uma avaliação da construção dessas bases e discutir os próximos passos. Tal como o diagnóstico de uma doença nos faz refletir sobre nós, sobre a vida, sobre o nosso corpo, a invasão da TI levantava a ameaça de perda do solo comum (Costa 2020: 113). Isso provocou reflexões e ações até então inéditas entre os indígenas desde que comecei a trabalhar na região. Nos três dias de reunião debateu-se de forma aberta e franca os problemas e a situação da saúde, da educação, da produção e organização interna das aldeias. “Autonomia”, “sustentabilidade”, “soberania territorial” e “auto-governança apurinã”, tornaram-se palavras de ordem no vocabulário do movimento.

Havia ali uma situação parecida com o “cadernos de queixas”, apontado por Latour (...), onde os súditos registravam suas queixas e seus pedidos endereçados ao rei. Vendo o “furacão” se aproximar percebe-se a precisão desses povos em identificar aquilo que lhes é mais valioso, aquilo que lhes garante a *subsistência* “no sentido terrivelmente preciso de evitar a fome” (*Ibidem*):

Houve muita luta pela demarcação dessa TI, pessoas morreram, a gente perdeu [vidas] pra ganhar o que tem hoje, [nossa] liberdade de movimento, [pois] antes tinha que pedir ao patrão [...] a terra é parte nossa, assim como o parente.

As novas gerações estão realizando o sonho das antigas lideranças de habitar a terra [...] o que nos une é o medo de perder a terra, os igarapés, os peixes, o medo é o que nos une.

Cada aldeia tem sua organização própria, mas quando se trata da terra tem que pensar em comum [...] pensar no mesmo caminho, [para] se fortalecer e resistir, sem saber o que esperar das instituições.

Não vou me estender mais por aqui, somente dizer que os ventos já não eram mais os mesmos de quando eu fazia doutorado há quatro anos atrás. A sensação é que havíamos retrocedido aos anos de 1980/90, ao tempo da luta pela demarcação das terras, pela garantia do território, dos seus terrenos de vida. A reunião dos caciques da/na TI Peneri-Tacaquiri foi apenas a prévia da assembleia. Tudo o que foi dito até aqui foi só pra dar uma ideia da atmosfera política que se respirava durante aqueles dias. A proposta não é entrar nos detalhes do que foi discutido durante esses encontros – que foi bem interessante, aliás. Meu interesse aqui é falar mais da forma do que do conteúdo, mais das infraestruturas do que as superestruturas. O essencial nesse exercício não é explicitar os pontos da rede, mas as *linhas* - como se vai de um lugar a outro, como que materialmente se dá todos os passos que o levam de um lugar a outro.



Figura 2 Cena da Assembleia da Focimp em Lábrea, rio Purus (Maio/2014).
Fonte: Mario Rique Fernandes.

Assembleias indígenas

Essas são as assembleias do movimento indígena do Médio Purus. Costumam ocorrer a cada dois ou quatro anos. Esta foto é uma assembleia da Focimp, realizada em maio de 2014, em uma aldeia próxima da cidade de Lábrea. Como disse anteriormente, quem pretende pesquisar na região tem que passar pelo crivo de uma delas. Mas a história que eu vou contar aqui se passou na assembleia da Opiaj, a associação dos povos Apurinã e Jamamadi do município de Pauini. Foi criada em 2004 junto com a Opiajbam - a organização dos Apurinã de Boca do Acre, no processo de luta por indenizações durante a pavimentação da BR-317. A Opiaj representa 37 aldeias que fazem parte de sete TIs demarcadas e três reivindicadas, que juntas somam mais de um milhão de hectares.

Essas assembleias são momentos únicos pois é quando toda essa diversidade de pessoas e aldeias espalhadas pelo território se agrega num único lugar fazendo com que a Organização ganhe corpo, forma, concretude. A assembleia é dos e para os indígenas. Ali é quando a indigenização da modernidade entra em curso. Ali a Funai e as instituições parceiras são apenas coadjuvantes. Uma hipótese interessante ainda a ser explorada é que ao reunir essa grande quantidade de indígenas em um lugar – algo que antigamente acontecia apenas durante suas festas tradicionais - essas assembleias se tornaram espaços de performances rituais, fazendo funcionar, digamos assim, a cosmopolítica indígena. Se analisarmos com cuidado iremos encontrar muitas congruências entre essas assembleias com suas festas/ritos tradicionais.

Se por um lado ela segue os protocolos de uma assembleia não indígena – pauta, atas, relatorias, moderadores, plenária, Power Point, mesas temáticas –, essa “forma” é preenchida pela cosmopolítica indígena. Trata-se do momento de fazer ou desfazer alianças, distinguir

amigos e inimigos, de destacar as lideranças; de trocar conhecimentos, palavras, objetos; de rever parentes distantes e colocar o assunto em dia; de apresentar a “cultura”, danças e músicas cerimoniais; de namorar; enfim, de festejar. Enquanto dura a assembleia, o *katsupari* e o rapé, agentes políticos importantes, estão rodando nas mesas e no auditório pontuado aqui e ali pelas penas coloridas dos cocares indígenas. A política apurinã é *substancializada*. E, por fim, como toda festa indígena, essas reuniões não são apenas diplomáticas, mas também espaços agonísticos, há combates, há guerra, predação... coisas acontecem nessas reuniões.

Além disso, não estamos tratando de uma assembleia em prédios e auditórios climatizados artificialmente. A instituição da política indígena se faz ao ar livre, pé no chão, na poeira, no barro, sujeita às picadas de carapanã, ao tempo, ao calor, às chuvas e trovoadas. A política apurinã, utilizando um termo de Bruno Latour que eu gosto muito, é *aterrada*. Não há escapismos aqui.



Figura 3 Terreiro da aldeia durante uma apresentação de xingané.
Fonte: Mario Rique Fernandes.

Para ilustrar o que isso significa na prática, temos que situar o local da assembleia. A aldeia São Benedito, localizada na beira do igarapé Canacuri, um afluente da margem esquerda do rio Purus, é uma das áreas do Complexo que vem sendo reivindicada para demarcação. A região vem sofrendo pressão com o crescimento do núcleo urbano de Pauini e a expansão das fazendas de gado nos arredores da cidade e de uma estrada de acesso com o rio Pauini, que dá nome ao município. O rio Pauini, um dos maiores afluentes do Purus, é todo manchado de sangue, tendo ganhado fama pela extrema violência abatida sobre os grupos indígenas (Jamamadi) que ali viviam espalhados, cheio de assombrações, sendo considerada território de mapinguaris.

Sabe-se que o Canacuri era habitado pelos Apurinã, morada de pajés fortes, famosos nessa região, entre os quais, seu Manoel Capira e seu Benedito. Com a entrada das frentes extrativistas as famílias e parentelas que ali viviam se espalharam, muitos morreram de sarampo. Benedito, contudo, permaneceu no Canacuri com sua esposa e irmão – casado com a mesma esposa -, e por ali morreu e foi sepultado. A aldeia São Benedito, localiza-se na antiga morada do Benedito, foi retomada em 2009, pelo pessoal dos Justino e dos Mulato, parentela de guerreiros famosos e importantes lideranças no passado, no tempo da demarcação.

A escolha dessa aldeia para a realização da assembleia teve assim um viés político – demarcação já! -, mas também prático/logístico, já que no ano anterior foi ali que aconteceu a assembleia da Focimp, que reuniu centenas de indígenas de todo os povos do baixo e alto Purus. Não pude participar dessa assembleia da Focimp, mas pelo que fiquei sabendo depois, ela ficou marcada pelos estorvos: durante o evento faltou água e comida – muitas pessoas passaram mal, com surtos de diarreia e vômitos. Uma colega que trabalhava em uma instituição parceira da Opiaj, voltou para Brasília e chegou a ficar uma semana internada para tratar de uma infecção intestinal. Por conta disso, havia muito receio e expectativa dos organizadores antes da assembleia. Mas dessa vez a organização foi impecável, a assembleia reuniu cerca de 400, sendo 90% indígenas, e transcorreu sem maiores percalços ao longo dos quatro dias de encontro.

Por trás das cortinas



Figura 4 Terreiro da aldeia São Benedito.

Fonte: Mario Rique Fernandes.

Todo pesquisador que estuda rituais sabe que existe um “antes”, um “durante” e um “depois”. Por limitação de espaço, não irei descrever os percalços que passei para chegar à aldeia São Benedito (Figura 4). Antes, devo focar a minha descrição nos momentos finais, ou seja, no “depois” da assembleia.

Após os agradecimentos finais, como é de costume, os pajés/cantores entoaram cantos e dançaram no terreiro acompanhados pela plenária. Todos cansados de quatro dias de apresentações e debates, mas satisfeitos com tudo que havia sido alcançado. No dia seguinte, a aldeia voltaria à normalidade. Aquele agregado compacto de pessoas reunidas dali a pouco iria se diluir como uma nuvem. Era hora de comemorar. Depois do jantar, do banho e um rápido descanso na rede, a poeira do auditório começou a levantar com os casais dançando no escuro. Eu estava bem cansado, minhas últimas noites tinham sido mal dormidas por conta da ansiedade da apresentação (da minha pesquisa de pós-doutorado), e principalmente das fortes chuvas durante o encontro que tinham alagado minha pequena barraca por dentro. A festa durou a noite toda. Por conta do som alto, não consegui dormir, apenas tirar alguns cochilos. O dia amanheceu nesse clima de ressaca de festa e de assembleia. Quando despertei e abri minha barraca (eram umas 7h) os alojamentos estavam vazios. Vi pessoas saindo apressadas em direção à trilha

enlameada até a beira do Purus (cerca de quarenta minutos de caminhada) onde um barco nos aguardava para nos levar à cidade. Disseram que o barco estava pronto para partir. Sem entender direito o que estava acontecendo, desarmeí minha barraca e me arrumeí às pressas, imaginando o que seria de mim se perdesse o barco novamente (como havia acontecido na ida).

Parti em direção à beira do igarapé com minha bagagem, junto com outros atrasados, pra ver se alguma alma caridosa nos transportaria de canoa até o outro lado. Durante a travessia, a canoa estava ia tão cheia que por pouco não “alaga” no meio do igapó. Chegando na trilha, com medo de perder o barco, o jeito foi meter o pé na lama. Felizmente o barco estava lá. Mas para chegar até ele havia um tortuoso caminho de tábuas e troncos que serviam de ponte para não se atolar até a cintura na profunda e movediça lama da beira do Purus em tempos de vazante. Naquela hora havia muita gente, uma confusão de canoas em volta do barco, pessoas se preparando para voltar/viajar para suas aldeias. Mas havia um movimento diferente, alguma coisa tinha acontecido. Havia uma tensão no ar... pessoas assustadas, olhos esbugalhados como se tivessem presenciado uma cena de terror. Vi jovens apressados tirando a camisa e mergulhando no rio, como se tivessem perdido algo muito valioso. Ao embarcar soube do acontecido... um rapaz não indígena que estava sentado na beira em uma das canoas caiu repentinamente no rio e sumiu. Era um ribeirinho, morador de uma comunidade próxima que tinha ido participar da festa na noite anterior. As buscas foram em vão. O rapaz havia desaparecido mesmo.

Embora tivesse sido visto bebendo e farreando na festa, no momento da ocorrência, dizem que ele estava bem e consciente. Porque não conseguiu voltar à superfície é um mistério. Seu corpo só foi encontrado à tarde. No dia seguinte essa história deu no que falar. A aldeia havia dormido em alerta após receber uma ligação dos familiares do jovem, ameaçando-os. Por sorte ficou só na ameaça. Parece que os familiares da vítima se conformaram que havia sido um acidente e ficou por isso mesmo. Haveria algum culpado? Os moradores da aldeia? Opiaj? O jovem estava bêbado, havia tomado? Impossível saber diante da efemeridade e das circunstâncias no momento do acidente. Acontece...

De volta à cidade, recapitulando o acontecido, coisas estranhas haviam ocorrido naquela última noite. O fim da assembleia havia transformado a atmosfera do lugar. O clima era de festa mas também de fim de encontro. A noite estava escura e havia poucas luzes no terreiro. Mal

era possível identificar o rosto das pessoas. Lembrança importante: uma das cozinheiras, aquela noite, após o jantar, passou mal (pressão) e teve que ser socorrida às pressas pela equipe de saúde de plantão - e quase morre.

Mas o interessante foi ouvir os comentários nas aldeias dias depois da assembleia. Ouvi muitas queixas dos efeitos colaterais que um evento como esse deixa nos corpos dos participantes – febres, gripes e resfriados, diarreia, dores musculares etc. Alguns desses sintomas que geralmente aparecem sem uma razão explicativa são compreendidos na chave da feitiçaria, afinal, pajés estavam ali presentes. Nesta chave explicativa, o inesperado acidente com o rapaz na canoa não tinha sido por acaso: “todo cuidado é pouco na aldeia São Benedito”, uma pessoa me falou; “não pode fazer zoadá”, “rapaz bebeu a noite”, foram alguns comentários que escutei.

Realmente, não sei o que o jovem andou fazendo aquela noite, mas esse episódio revelou algo que não havia me dado conta até então: “*não estávamos sozinhos naquele encontro*”. Há pajés que são mais sociáveis, e há pajés que são mais arredios. Benedito era desses últimos... como dizem, era daqueles que “matava gente por brincadeira”.

Aqui no Brasil temos orgulho da nossa música popular. Um dos maiores compositores da música popular brasileira é Chico Buarque. E naqueles dias, por coincidência, andava escutando suas músicas no Spotify durante as longas viagens pelo rio Purus visitando as aldeias. Uma das músicas do Chico que eu mais gosto, chamada “*Vida*”, tem uns versos que dizem assim: “[...] sei que além das cortinas são palcos azuis, e infinitas cortinas com palcos atrás [...]”.

Talvez seja esta uma maneira poética de dizer que por trás dos palcos da assembleia, da modernidade, existia a aldeia dos mortos, ou melhor, dos “*encantados*”, porque para os Apurinã “*pajés não morrem, se encantam*”. Durante meu doutorado, meu amigo Camilo Matoma, um dos pajés vivos mais antigos da região, morador de uma aldeia na beira do Purus ali próxima, costumava dizer para mim que visitava essa aldeia dos parentes encantados todas as noites, e que provavelmente seria para lá onde ele iria após se encantar. E que durante as festas dos Apurinã em homenagem aos mortos, conhecidas como xingané, eram esses seus parentes encantados que vinham para a aldeia dançar, cantar e beber junto com os demais convidados.



Figura 5 Matoma tomando rapé na aldeia.
Foto: Mario Rique Fernandes.

A intrusão do Terrestre

Do solo, o Terrestre herda a materialidade, a heterogeneidade, a espessura, a poeira, o húmus, a sucessão de camadas, os estratos, a surpreendente complexidade [...] (Latour 2020).

Essa história permite a gente vislumbrar, à maneira dos Apurinã, a intrusão do “Terrestre” como ator-político – o que para eles não há nada de novo nisso. Para mim, em particular, abriu uma outra dimensão do território, este que tem sido meu principal destino de viagem há sete anos. Fala um pouco sobre essas “presenças” (invisíveis) entre nós durante nossos trabalhos de campo. Interessante notar, contudo, como que essa presença estava ali, bem debaixo do meu nariz, ao longo das linhas, dos trajetos para chegar e sair das aldeias, na poeira e no barro dos terreiros, na profunda lama da beira do Purus. As chuvas, chuviscos, trovões, relâmpagos e ventanias durante aqueles quatro dias de encontro, talvez não fossem apenas fenômenos atmosféricos...

“A subversão das escalas e das fronteiras temporais ou espaciais é o que define o Terrestre. Essa potência age em toda parte e ao mesmo tempo, mas sua unidade, não sendo estatal, é política. Podemos mesmo dizer, de fato, que ela é atmosférica” (*Ibidem.*).



Figura 6 Entardecer na aldeia.
Foto: Mario Rique Fernandes

Ainda hoje fico pensando ou tentando encontrar um significado a essa “intrusão de Gaia” vivenciada nesta assembleia. Seria um recado dos encantados diante da iminência das catástrofes que se avizinham? Lembro-me da primeira coisa que seu Camilo me falou, de forma espontânea, durante nosso reencontro em sua aldeia dias depois da assembleia. Disse-me que estava preocupado. Tinha conversado com os encantados, e, emocionado, mencionou o perigo de *fogos*, que se se juntassem, iriam queimar o mundo. Isso foi em maio de 2019. De lá pra cá, a Amazônia e o Pantanal, arderam em chamas, em proporções nunca antes vista na história. Minha hipótese é que esse acontecimento pode ser lido na chave cosmopolítica da filósofa Isabelle Stengers (2018), que associa a proposição cosmopolítica ao personagem conceitual deleuziano do idiota. Segundo ela, o idiota...

é aquele que sempre desacelera os outros, aquele que resiste à maneira como a situação é apresentada, cujas urgências mobilizam o pensamento ou a ação. E resiste não porque a apresentação seja falsa, não porque as urgências sejam mentirosas, mas porque “há algo mais importante”. Que não lhe perguntemos o quê. O idiota não responderá, ele não discutirá. O idiota faz presença, ou como diria Whitehead, ele coloca um interstício. Não se trata de interrogá-lo: “o que é mais importante?”. “*Ele não sabe* (Stengers 2018: 444).

A figura do idiota, para Stengers, não é necessariamente uma entidade que possui uma existência concreta, mas é aquilo intervém. O idiota aponta que existem mundos cuja existência

se encontra ameaçada pela imposição de outro mundo... quando certos atores aparecem para fazer hesitar, queira ou não, em nome de certos outros mundos que tem a sua continuidade ameaçada. Não só o desaparecimento de espécies e culturas, mas de mundos herdados, mundos por vir; fala de vidas que valem a pena serem vividas. Voltando a Anna Tsing, precisamos atentar a quem fala pelos mortos, por aqueles que foram extintos.



Figura 7 Sem título.
Foto: Mario Rique Fernandes.

Referências

- INGOLD, Tim. 2018. *Anthropology: why it matters*. Cambridge, United Kingdom.
- LATOUR, Bruno. 2012. *Reagregando o social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede*. Salvador: Edufba.
- LATOUR, Bruno. 2020. *Onde aterrar? Como se orientar politicamente no Antropoceno*. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- STENGERS, Isabelle. 2018. “A proposição cosmopolítica”. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, 69: 442-464.
- TSING, Anna. 2020. “O Antropoceno mais que Humano”. *Ilha*, 23(1): 176-191.
- TSING, Anna et. al. 2017. *Arts of living on a damaged planet – ghosts and monsters of the Anthropocene*. London/Minneapolis: University of Minnesota Press.