

A ALDEIA *MARAKA'NÀ*, UMA PLURIVERSIDADE INDÍGENA NO CENTRO URBANO: A REXISTÊNCIA DAS COSMOGONIAS DA FLORESTA

Renata Daflon LEITE*

■ **RESUMO:** Analisa-se a aldeia *Maraka'Nà* enquanto dispositivo de subjetivação e de produção de singularidades indígenas baseado na composição de um coletivo pluriétnico e multicultural. A descrição do campo estudado se volta para o processo de ressignificação do território investigado, referente ao antigo Museu do Índio, sublinhando tanto a demarcação espacial, quanto a delimitação de uma enunciação indígena na paisagem. Destacam-se o reflorestamento e as inscrições e pinturas em *graffiti* como elementos de afirmação identitária do indígena urbano. Procede-se uma reflexão teórica instigada pela produção conceitual da aldeia centrada nas ideias de pluriversidade e reexistência, a fim de entrever uma cosmologia da floresta no funcionamento de uma universidade indígena pluriétnica autônoma na aldeia *Maraka'Nà*. Defende-se uma produção multicultural diaspórica, centrada na construção de poéticas da diferença e práticas ecosóficas de sociabilidade. A discussão é entremeadada por trechos de entrevistas efetuadas em campo que apontam para a importância de cosmovisões indígenas na construção de uma territorialidade para o vivente.

■ **PALAVRAS-CHAVE:** Pluriversidade. Reexistência. Aldeia *Maraka'Nà*.

Visível do conturbado tráfego da Avenida Maracanã, uma pequena floresta urbana habita o interior de um muro grafitado onde se lê **Terra Indígena: Aldeia *Maraka'Nà***, bananeiras, mamoeiros e toda uma diversidade de espécimes convivem colateralmente com o prédio tombado do antigo Museu do Índio, em um espaço demarcado por suportes de aço, tapumes e telhas que o circundam. Na fachada do prédio, o enunciado **universidade indígena**, surge pintado sobre uma faixa de pano no alto da construção histórica, e, em inscrições grafitadas em spray sobre algumas placas. A floresta instaura pausas na duração terraplanada das vias, ruas e avenidas, inaugurando um lugar que nasce por contrações espaçadas, no contratempo e na

* Pós-doutoranda em Comunicação e Cultura. UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro - Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura - Rio de Janeiro - RJ - Brasil. 22290-240 - renatadaflon@gmail.com

urgência de uma avenida que se estreita e se esvazia, sem nunca se apresentar como índice de um trajeto territorializado. Um lugar denota um espasmo, campo de resistência de subjetividades que irrompem no cotidiano. A universidade indígena nasce por erupções sociais, se inscrevendo na superfície da cidade ao demarcar um lugar de rememoração do patrimônio cultural transmitido nos limites do antigo museu retomado, reinventado e reflorestado.

O prédio da rua Mata Machado, 126, vizinho do complexo esportivo do Maracanã mantém sua arquitetura desde 1910 dentro de uma lógica patrimonial de preservação e de transmissão, quando foi sede do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), passando em 1953 a funcionar como Museu do Índio, por meio de movimento idealizado e liderado por Darcy Ribeiro. Em 1977, o Museu é transferido para Botafogo e o prédio fica abandonado por 30 anos, até ser retomado em 2006 por um grupo de indígenas de 17 etnias, autodenominado Movimento Tamoio dos Povos Originários. Em 22 de março de 2013, os habitantes são brutalmente removidos pela polícia. Nesse mesmo ano, o Rio de Janeiro recebeu a Copa das Confederações e se preparava para sediar a Copa do Mundo de 2014. O plano governamental era o de demolição do prédio para construção de um estacionamento no local, ideia que não se concretizou graças à pressão de ativistas e batalhas jurídicas que discutiam o tombamento da construção. Em 16 de dezembro de 2013, foi aprovado o decreto 44.525 para criação do Centro de Referência da Cultura Viva dos Povos Indígenas, através de negociação entre lideranças indígenas e a secretaria de cultura estadual, tendo sido publicado em diário oficial em 17 de dezembro de 2013, sem, no entanto, ter sido efetivamente implementado¹.

Em meio às contradições enunciativas da paisagem, a aldeia *Maraka'Nà* se destaca como singularidade capaz de emitir significados que deslocam a planificação discursiva dos centros turísticos. Partindo do muro da aldeia, entrevemos as nuances cromáticas de um campo semântico tensionado: de um lado o parque aquático Júlio de Lamare, patrocinado pelo governo do estado do Rio de Janeiro e sua Secretaria de Esporte, Lazer e Juventude (SEELJE) e de outro a arquitetura secular do antigo Museu do Índio, reabitada pelo movimento social indígena, mas sem nenhum apoio governamental para efetivar o restauro do bem tombado. Na entrada do parque esportivo, *banners* promovem um enunciado difuso e reproduzível com a seguinte frase padronizada: vamos virar o jogo; ao passo que técnicas de *graffiti* são utilizadas para visibilizar os limites da aldeia-universidade, dando origem, assim, à uma espécie de arquitetura molecular, característica de um espaço retomado.

O agenciamento territorial em curso na universidade indígena emerge como a produção imprevisível de espaços de vida transversais, onde se dão novos modos

¹ Informação publicada em 9 de abril de 2015 pela Associação Indígena Aldeia Maracanã no *post* Origens do coletivo Movimento dos Tamoios e da Aldeia Maracanã. Disponível em: <https://aldeiamaracana.com/> Acesso em: 20 de fevereiro de 2020

de sociabilidade. Trata-se de uma espacialidade configurada em meio a múltiplas mutações do campo social, operando no nível expressivo das combinações moleculares não-lineares, conforme abordadas por Gilles Deleuze e Félix Guattari (1980, p. 415) em *Mille Plateaux*, gerando um nível semiótico-material de forças de criação envolvidas na delimitação de uma territorialidade aldeada. Sua vitalidade arquitetural rompe com hierarquias estratificantes e arborescentes, operando por rupturas rizomáticas que recusam os modos dominantes de temporalização. Neste sentido, a aldeia *Maraka'Nà* propõe a descoberta de novas cartografias políticas na configuração de transformações sociais processuais, opostas à padronização do desejo e à modelização dos modos de subjetivação. Essa forma de funcionamento desencadeia sensibilidades urbanas contrárias àquilo que Félix Guattari e Suely Rolnik (2013) em *Micropolítica: cartografias do desejo* entendem por serialização da subjetividade, inserindo a luta do movimento social indígena num contexto de singularização subjetiva, pautado pela busca de novos coeficientes de liberdade.

Há um povoamento das paredes do antigo museu efetuado por fragmentos de enunciações deixadas sob a forma de traços, inscrições, desenhos, pinturas e *graffitis*, evidenciando a historicidade do lugar em meio às marcas visíveis de seu trajeto aparente. Elucidamos, neste artigo, uma continuidade de pensamento entre os motivos grafitados e o desenvolvimento de um modelo conceitual próprio ao aldeamento. A palavra **resistência**, por exemplo, inscrita tanto no muro exterior que circunda o território da aldeia *Maraka'Nà*, quanto nas paredes interiores do prédio, denota uma elaboração discursiva diferenciada. Novos modos de resistência fundamentam poéticas e políticas da existência, perfazendo territorialidades cosmopolíticas que se visibilizam sobre o asfalto. Dentro deste contexto, resistir é re-existir enquanto corpo coletivo autodemarcado, por meio de uma lógica emancipadora que atravessa a palavra indígena, prosseguindo em permanência ao transformar ininterruptamente a realidade.

Debaixo de um telhado entrelaçado artesanalmente por folhagem seca sobre uma estrutura de madeira, um tecido branco com a inscrição **Aldeia Maraka'Nà** **Rexiste: Universidade Indígena** em tinta preta e vermelha abre um breve espaço expositivo onde dois *banners* exibem uma sequência de fotos registradas na aldeia. O local funda a topologia de um discurso transversal demarcado apenas pela fragilidade de um muro, que funciona como suporte permanente de inscrições realizadas pelos artistas da resistência. O contorno do rosto feminino da indígena Kae Guajajara pintado por uma grafiteira de origem Mapuche, as cores do artista Chapeleiro e tantas outras interferências urbanas sobre o muro expõem a superfície pictural da fala indígena que delimita o bem patrimonial. Sendo assim, o aldeamento instala um processo de rememoração na cidade, tornando possível a presença de uma cosmologia indígena que se evidencia na relação estabelecida com a terra.

Grafitada em uma das paredes externas do prédio do antigo Museu do Índio, a palavra **pluriversidade** surge como posicionamento crítico diante da unicidade

de sentido denotada pela palavra **universidade** em sua lógica vertical, una e linearizante. A ideia de uma universidade não-una, regida e sustentada pela noção de pluriversidade, traz à tona o conceito indígena de multiverso antropomórfico, tal como mencionado por Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro (2017) no ensaio *Há mundo por vir?*, enquanto noção cosmopolítica que abarca um diálogo de mundos possíveis, múltiplos e polinômicos. Essa não unicidade de saberes pressupõe uma transmissão que remete a um estado anti-nômico e pré-cósmico, regido pela imanência e pela ausência de polaridade humano/não-humano, em que a espécie humana se encontra inserida numa continuidade com outras espécies vivas. Nesta multiversidade, o que se transmite é a vida enquanto fatia do caos originário antropomórfico. A historicidade do lugar dialoga com a territorialidade do espaço, desenhando seus contornos por movimentos de desterritorialização que reconstróem uma espacialidade para o sujeito que habita e é habitado pela pluriversidade de uma origem reinventada.

Pluriversidade indígena e poéticas da resistência

O presente artigo reflete sobre os agenciamentos e as linhas de fuga que atravessam o bloco espaço-temporal constituído pela aldeia *Maraka'Nà* e leva em conta as reflexões de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1980). Entendemos que a presença desse aldeamento urbano tensiona a lógica estabelecida, inscrevendo novos devires, dentre os quais o devir-índio delimita e demarca identidades locais. O plano de consistência obtido pelas multiplicidades pluriétnicas, em processo indeterminado de individuação, resulta num agenciamento coletivo de enunciação em que as diversas intensidades indígenas desejanter fundam um território nômade para o pensamento. Essa forma não-sistêmica de funcionamento recusa planificações, certezas e previsões.

Segundo Édouard Glissant e François Noudelmann (2018, p. 47), na obra *L'entretien du monde, o monde tremble*² e um *pensée du tremblement*³ é necessário, porque representa mecanismos que nos afastam dos sectarismos e das intransigências de todo sistema de pensamento. A aldeia se desenvolve por blocos de devir e práticas de resistência, em que um pensamento tremular emerge enquanto manifestação do vivente em seus múltiplos modos de existência. A promoção de encontros interétnicos com apoiadores não-indígenas faz circular, neste aldeamento, muito mais um pensamento arquipélico do que continental ou sistêmico. A lógica arquipélica segue, conforme vemos em *Introduction à une poétique du divers*, de Édouard Glissant (1996), o sentido rizomático da relação e do encontro e não a direção de uma raiz-única e homogênea. Seu caráter errático

² “o mundo tremula” (Tradução nossa)

³ “pensamento da tremulação” (Tradução nossa)

dá lugar a praias temporais onde um caos-mundo Glissantiano se instala de forma fragmentar e imediata, irradiando-se em estéticas imprevisíveis e imprezíveis.

A pluriversidade simboliza o cruzamento de línguas e de linguagens, em que continentes reencontram arquipélagos, acarretando poéticas pluriversas que trazem em si, para além de uma alteridade aparente, a potência política de uma mixeidade: *Il est bien vrai que les ennemis du vivant craignent surtout non pas la totalité mais la diversité, non pas l'altérité mais l'étrange et exigeante mixité.* (GLISSANT, 2010, p. 14)⁴ A territorialidade em questão é considerada em sua rítmica de resistência e sonoridade dissonante na paisagem urbana, distendendo os limites territoriais da cultura massiva na América Latina para se estabelecer enquanto prática de autonomia frente ao poder do Estado.

A permanente construção de um sentido diaspórico para as identidades étnicas retomadas no solo indígena da aldeia *Maraka'Nà*, se dá por intermédio de práticas de rememoração de si vivenciadas no cotidiano. A composição de narrativas individuais e coletivas fundamentadas em uma lógica pluriversa, ressignifica a noção de etnicidade, distendendo seus contornos espaço-temporais para dar vazão a vozes heterogêneas capazes de deslocar a fixidez dos discursos sobre uma origem única e estável. Observa-se uma quebra no regime de historicidade através da instauração de uma palavra aldeada no seio da significação urbana. O agenciamento de tipo aldeia-universidade *Maraka'Nà* emerge em sua força singular de diferir, instaurando um presente que abre novas vias de significação na lógica simbólica da paisagem vivida.

Dentre os muitos efeitos de diferença no cotidiano provocados por este agenciamento não-discursivo de enunciação, temos as performances do 1º Festival de Músicas Tradicionais Indígenas, realizado em 14 de dezembro de 2019 na aldeia *Maraka'Nà* onde foram emitidos cantos em *ze'egté*, idioma da família tupy-guarani, por indígenas de origem Guajajara e Guarani. Trata-se dos povos do maracá, de cantoria que relembra a sonoridade do pássaro que dá nome ao rio da região - rio Maracanã - circunscrevendo uma relação identitária que se desenvolve em continuidade com outros existentes. Um dos *performers* apresenta o canto do maracá, introduzindo-o com uma fala explicativa que diz que os indígenas urbanos continuam resistindo com a força que vem dos rituais e das medicinas sagradas, proporcionando-lhes o equilíbrio necessário para a vida na cidade. Dessa forma, ele entoia um canto sagrado que, em suas palavras “traz a força da mata e da floresta”, repetindo continuamente o seguinte trecho: *Uze'Egar Iko/ Ma'A Muzag Iko/ Maraka ho ho*⁵. As performances do Festival denotam uma relação com

⁴ “É bem verdade que os inimigos do vivo temem sobretudo não a totalidade, mas a diversidade, não a alteridade, mas a estranha e exigente mixeidade.” (GLISSANT, 2010, p. 14, tradução nossa)

⁵ Transcrição e tradução de Urutau Guajajara: “Ele canta aqui/ Ele canta qualquer coisa aqui/ Maracá oh oh”

elementos de territorialidade que aludem tanto ao canto do pássaro maracá, quanto ao território onde a aldeia se localiza e, ainda, ao instrumento musical ritualístico denominado maraca, através de um pensamento que estabelece continuidades entre o espaço e a temporalidade, apontando para a terra como elemento identitário que se faz presente no tempo. Presenciamos ainda outro trecho cantado que ressalta esta abordagem: *Maraka Pynik Katu/ Maraka 'Nà Iwi Iwara He*⁶, na sequência foram apresentadas também o canto-dança da jabuti-fêmea (*Zawti Kuz'A*) e o da arara, denotando uma inter-relação entre os viventes e existentes em seus mais diversos modos de expressão.

Em relação a tais práticas, Ailton Krenak (2019, p.32) em *Ideias para adiar o fim do mundo*, comenta: “Cantar, dançar e viver a experiência mágica de suspender o céu é comum em muitas tradições. Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um espiritual.” Movidos por essa ideia, podemos supor que a cada pé de bananeira que se ergue no solo da aldeia, cada ritual, causo, dança, canto, curso de línguas, exposição ou celebração, o céu se suspenderia mais um pouco diante de nossos olhos. O escritor e líder indígena nos lembra da diversidade indígena brasileira, com aproximadamente 250 etnias distintas umas das outras que mantêm o desejo e o direito de diferir entre si, falando mais de 150 línguas ou dialetos. Ele prossegue discutindo a resistência dos povos originários à colonização, ao defender que nesse processo não se identificam indivíduos, mas sim **pessoas coletivas**, células que transmitem através do tempo visões de mundo. Podemos dizer que essas células se conectam rizomaticamente, partindo de todas as direções e projetando o vivente tanto para o futuro, quanto para uma narrativa das origens, inaugurando mundos possíveis.

Neste sentido, a aldeia *Maraka 'Nà* funciona como campo de resistência para modos de existência multimodais, dando vazão a singularidades coletivas, sujeitos perpassados e movidos não pela ontologia do ser, mas pela potência daquilo que Bruno Latour (2019, p. 212, grifo do autor) em sua *Investigação sobre os modos de existência*, chama de ser-enquanto-outro, abrindo-se para uma outreidade que desloca o binarismo sujeito-objeto para refundar uma significação onde os seres se enunciam: “O ser-enquanto-outro, de fato, se altera e se retoma, nunca é **em si mesmo**, mas sempre **em e por outros**”. Cada língua falada na aldeia pluriétnica supõe muitas formas de ser em associação com diversos modos de existência que se apresentam uns para os outros, fundando a continuidade de um coletivo habitado por descontinuidades, onde um existente não prevalece em relação a outro. É preciso entender os processos de hibridação cultural presentes na aldeia-universidade enquanto motores de renovação da tradição e de reorganização do espaço público, por meio de um movimento de reafirmação identitária e étnica que insere o indígena no imaginário urbano. Inspirados pelo pensamento de Néstor García

⁶ Transcrição e tradução de Urutau Guajajara: “A dança do maracá é boa/ Na terra-tempo do maracá”

Canclini (2015) na obra *Culturas Híbridas*, podemos dizer que, similarmente às culturas populares urbanas, as culturas indígenas urbanas se inserem em vetores de desterritorialização dos processos simbólicos e de expansão dos gêneros impuros.

Desta forma, os povos originários saem de sua posição de espectadores dos meios massivos de produção, debatendo na universidade autônoma pluriétnica os modos de difusão de seus cantos, artesanatos, rituais, medicinas tradicionais e produtos artísticos, num permanente processo de individuação. A aldeia existe quando as culturas populares urbanas dialogam com modos de vida tradicionais, numa lógica que ultrapassa as práticas de consumo e de produção cultural, para concebê-las e resignificá-las à luz de conceituações gestadas em práticas cotidianas de singularização. Os conceitos de pluriversidade e reexistência se apresentam como motores éticos de devir e práticas desejanter frente às estratégias conceituais homogêneas das indústrias culturais, da folclorização massiva e da teatralização do popular. A aldeia urbana funciona por hibridação entre grupos étnicos diferenciados e movimentos culturais, constituindo uma universidade indígena autônoma no interior de seus 14.300 m². Espaço de confluência de saberes e prática multicultural, onde o sujeito indígena afirma sua identidade em meio ao caos citadino. A aldeia *Maraka'Nà* supõe o exercício político e dialógico cotidiano de identidades culturais pluriversas, capazes de fundar micro-espços de contestação onde se multiplicam práticas diaspóricas baseadas em uma compreensão não-unívoca da etnicidade. Esta problemática nos leva a atentar para o debate proposto por Stuart Hall (2018, p. 99) em sua obra *Da Diáspora*, a respeito da total reconfiguração da vida social necessária para o estabelecimento de uma nova lógica comunitária radicalmente democrática:

[...] a lógica política multicultural requer pelo menos duas outras condições de existência: uma expansão e radicalização cada vez mais profundas das práticas democráticas da vida social, bem como a contestação sem trégua de cada forma de fechamento racial ou etnicamente excludente.

Sem essas condições o multiculturalismo se deteriora em etnicismo absolutista e comunalismos isolados, levando a uma essencialização da diferença cultural que a congela no tempo e na história. Nossa análise caminha no sentido de sublinharmos que a produção conceitual presente nos termos pluriversidade e reexistência denota um pensamento social voltado para uma abertura étnico-racial que se expõe enquanto totalidade aberta, diferença relacional, devir diaspórico heterogêneo. A aldeia *Maraka'Nà* não deve ser vista como um particularismo radical ou exótico, mas sim como prática de diferença, dentro de uma aparente unidade, onde as etnias em relação negociam suas vozes permanentemente.

Ecologias e modos de subjetivação da floresta no centro urbano

Nosso trabalho de campo na aldeia traduz multiplicidades enunciativas que percorrem a espacialidade do território e o espessamento das falas nele emitidas, por entre singularidades em vias de exprimir um devir-índio dotado de territorialidade. A lógica foucaultiana analisada por Gilles Deleuze (1986) em sua obra intitulada *Foucault*, coloca que os enunciados são raros, não apenas de fato, mas de direito, sendo inseparáveis de uma lei e de um efeito de raridade.

Por essa razão, nossa reflexão aborda a presença urbana de um espaço rareificado no qual singularidades móveis são emitidas e gestadas diagonalmente, desde uma regularidade enunciativa lacunar e rarefeita. Entrevemos a constituição de uma duração transversal que promove um atravessamento, definindo linhas de variação inerentes a uma topologia enunciativa móvel que circunscreve não apenas os limites territoriais físicos da terra indígena aldeia *Maraka'Nà*, mas modos de subjetivação e de singularidade que transbordam o território para insistir enquanto práticas existentes processuais. Na aldeia em questão há uma curva enunciativa pluriétnica que define um espaço de enunciação ao mesmo tempo em que é definida por ele, projetando uma emissão regular de singularidades.

Esses vetores de resistência perpassam a fala de nossos entrevistados, quando, por exemplo, o artista plástico indígena Jair Seixas Rodrigues⁷, de origem Pataxó Baenã, descreve o território da aldeia *Maraka'Nà* como um espaço sagrado, que passa pelo que ele denomina de **vulsões**. Estas seriam erupções de ancestralidade impulsionadas pela convivência pluriétnica. Jair percebe a espiritualidade do prédio tombado do antigo Museu do Índio na presença de uma imensa árvore enraizada em suas paredes. Segundo ele, esta denota uma relação temporal em que os antepassados das centenas de etnias existentes permanecem perto de nós e insistem em retornar como espíritos manifestos nessa forma natural rizomática que compõe e entrelaça a arquitetura predial.

Outro entrevistado, o indígena Ash⁸, de origem Ashaninka, coloca que a resistência cultural e política é a afirmação de uma liberdade, quando seus filhos podem correr por um espaço livre e se alimentar de frutas colhidas no pé ao invés de “se envenenar com agrotóxicos e com comidas que não tem espíritos”, gerando a necessidade de construir um espaço regido pela pluriversidade étnica com a criação de bancos de dados das línguas, das sementes e dos saberes ancestrais trazidos pelos antepassados a fim de compor uma plurinacionalidade. Para Ash, a aldeia *Maraka'Nà* existe para defender a memória originária da plurinacionalidade de Pindorama, com seus biótipos pluriversos, defendendo a pluriculturalidade enquanto resistência frente ao projeto estatal de apagamento das identidades

⁷ Entrevista realizada na aldeia *Maraka'Nà*, concedida a autora em 11 de fevereiro de 2020

⁸ Entrevista realizada na aldeia *Maraka'Nà*, concedida a autora em 10 de fevereiro de 2020

originárias. Ele relembra que o reflorestamento empreendido seguiu a cosmologia da floresta, sendo necessário retirar três camadas de concreto para poder chegar na terra, renovando, assim, uma rede quântica de conexões, já que cada planta tem um pensamento próprio:

Tá vendo onde que tem aquela palha de bananeira ali, eu vou botar uma muda de laranja agora, mas porque, porque a terra precisa é, se conectar com o céu e aí esse espírito que você fala, ele se engendra, vem de lá de cima, entra na copa da árvore e vai pra raiz, aí ele entra na raiz, então há uma conexão espiritual entre a terra e todos esses planos e as dimensões em que estamos, isso é o equilíbrio. Quando você tira uma área grande e faz essa desconexão, há um desequilíbrio quântico, energético, porque a planta ela tem um pensamento, então ela precisa se conectar com os céus, com as outras dimensões, então essas conexões elas criam fibras dessas conexões, porque há uma atração.

Todas as plantas que florescem na aldeia *Maraka’Nà* tem, segundo Ash, conexão com o mundo espiritual, sobretudo as consideradas plantas de poder, como o camarampí e a oroa com as quais se faz a *ayauaska*, bem como outras medicinas sagradas cultivadas que contribuem para aceder a dimensões ancestrais de conhecimento. No mural informativo da aldeia, um recorte da reportagem do cacique Raoni Metuktire ao *The Guardian* enfatiza o ataque aos espíritos da Terra e reforça que todo existente é dotado de espiritualidade:

Pedimos que você pare o que está fazendo, pare a destruição, pare o seu ataque aos espíritos da Terra. Quando você corta as árvores, agride os espíritos de nossos ancestrais. Quando você procura minerais, empala o coração da Terra. E quando você derrama venenos na terra e nos rios – produtos químicos da agricultura e mercúrio das minas de ouro – você enfraquece os espíritos, as plantas, os animais e a própria terra. (METUKTIRE, 2019, n.p.)

Nessa reportagem, o líder indígena prossegue sublinhando que as árvores, as plantas, os animais, os rios e a terra devem ser respeitados “porque todas essas coisas têm espíritos, todas elas são espíritos, e sem os espíritos a Terra morrerá, a chuva irá parar e as plantas alimentares murcharão e morrerão também” (METUKTIRE, 2019, n.p.). O replantio na aldeia-universidade pluriétnica iniciou, segundo Ash, em 2011, obedecendo a vontade do Grande Espírito que se apresentou em uma cosmovisão:

[...] aí um dia o Grande Espírito veio e falou assim: Está na hora de plantar, aí eu, hum, então lá na entrada, era tudo aberto, ali eu fiz umas escadarias, aproveitei as pedras paralelepípedas e fiz uma arquitetura versão inca, né, porque era uma

baixada, né, então botei os degraus e aí plantei, comecei a plantar milho, abóbora, até hoje tem as coisas, batata doce, as coisas assim começaram a nascer, né, por quê? Porque nós entendemos que quando a terra ela nos chama, ela pede. Porque nós somos guardiões dela, ela pede para que nós a cuidemos, então quando nós tira um pedaço de asfalto, um pedaço de concreto, a Terra, que é o nosso planeta, ela fica feliz, ela sorri, porque ela entende que vai entrar água, vai ficar flácida, não vai ficar dura pra quebrar.

Segundo o jovem pesquisador indígena Lucas Munduruku, em breve entrevista de campo, a retomada territorial obedece ao princípio ancestral do *katõ*, pois busca no solo os vestígios daquilo que se considera como terra preta de índio, terra fértil. Muitas são as implicações dos novos paradigmas ético-estéticos gerados nas relações subjetivas que tem, na terra, o *modus operandi* de uma produção de práticas enraizadas segundo o *katõ*, inaugurando universos de referência incorporais regidos por temporalidades multinaturais e transhumanas.

É interessante pensarmos no conceito de pluriversidade gestado pela universidade indígena autônoma como sendo uma ecosofia, logo, capaz de gerar modos de subjetivação independentes do Capitalismo Mundial Integrado. Conforme Félix Guattari (1989) defende em *Les trois écologies*, a concepção ecosófica seria fruto de uma articulação ético-política dos três registros ecológicos, o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana, esclarecendo os desequilíbrios ecológicos em todas as suas dimensões. A permanente padronização de comportamentos pode afundar blocos inteiros de subjetividade coletiva, como no caso do integrismo religioso mencionado no texto Guattariniano. Daí a importância de uma investigação acerca dos domínios moleculares de sensibilidade e do desejo em suas potências político-afetivas.

Dentro dessa concepção, a aldeia emerge em contraposição às cartografias geopolíticas dualistas, com a potência da reivindicação de singularidades circulantes num território existencial múltiplo, frente à subjetividade coletiva da mídia. Entendemos que o conceito de pluriversidade gera uma nova referência ecosófica para os movimentos de re-singularização individual e coletiva em curso na aldeia *Maraka'Nà*. Nesse sentido, consideramos a aldeia enquanto dispositivo de produção de subjetividades, propiciando uma ecosofia social capaz de modificar o contexto urbano, tanto pelas alterações da paisagem local, quanto pela reinvenção de modos de sociabilidade pluriversos. Seguindo a via Guattariniana, constatamos que, na contramão dos fluxos turísticos padronizados, da usinagem cultural e da terraplanagem das sensibilidades, uma nova ecosofia mental se deixa demarcar no intenso universo citadino do Rio de Janeiro por enunciações que consideram a relação do sujeito com sua exterioridade pela via da ancestralidade, distendendo a temporalidade circunscrita no seio urbano.

Nossa análise sobre o pensamento ameríndio em curso no agenciamento universidade-aldeia se dá a partir da noção de multinaturalismo proposta por Eduardo Viveiros de Castro (1996) resultando em categorias cosmológicas que apontam para contextos relacionais, perspectivas móveis ou pontos de vista. De modo que os processos de afirmação identitária funcionam como modos de expressão de uma indianidade, dentro de contextos relacionais onde a diversidade dos corpos do prédio tombado, das casas e ocas, das árvores, dos pássaros, da jabuti que transita no espaço e dos indígenas aldeados se manifesta na unidade espiritual de suas formas manifestas, apreendidas segundo pontos de vista móveis. Os existentes humanos e não-humanos inseridos na aldeia estão em grau comum de socialidade, formando um campo perceptual para corpos que se visibilizam expondo suas marcas de presença no mundo através de suas ecologias político-cosmológicas. A problemática de um dentro/fora do aldeamento urbano coloca a aldeia-universidade *Maraka'Nà* enquanto campo de forças ecosófica para afirmação do existente tanto **lá fora** quanto **aqui dentro**, prolongando suas práticas ecológicas pelos universos de relações onde estão inseridos. O sujeito leva a aldeia consigo e, junto dele, sua corporeidade outra, aberta aos mais diversos pontos de vista praticados nas metamorfoses urbanas.

Os componentes de subjetivação implicados na retomada territorial impulsionam movimentos de retomada ecosófica onde os três registros fundamentais da ecologia tendem a se rearticular ético-politicamente por meio de práticas moleculares cotidianas de reinvenção das sensibilidades indígenas inseridas em contexto urbano. As forças de resistência e os vetores de subjetivação que se consolidam na aldeia desde a retomada territorial até a expulsão dos indígenas após tensão com o poder de polícia, e, posterior retorno e permanência ininterrupta, dão a ver múltiplas ecologias que interagem entre si, formando agenciamentos territoriais onde o vivente se revela. Compreendemos a universidade indígena autônoma ecosoficamente, à medida em que os saberes transmitidos perpassam o eixo sócio-ambiental-subjetivo, provocando desterritorializações nas consciências individuais e coletivas envolvidas.

A luta pela terra indígena patrimonial da aldeia *Maraka'Nà* é aqui considerada do ponto de vista eco-lógico da constituição de um território existencial, dentro de uma lógica das intensidades, conforme a abordagem Guattariniana onde as práxis ecológicas dão vazão a linhas de fuga para vetores de indianidade. A ecosofia social em curso neste pólo multiétnico e multicultural consiste na reinvenção de maneiras de ser índio na cidade, ao passo que a ecosofia mental surge no interior de processos articulados de singularização contra a opinião pública que nega ao indígena urbano o direito de afirmação identitária. Esta dinâmica sócio-subjetiva do pensamento ecológico conflagra a demarcação de um território real de existência, onde a autodemarcação territorial está diretamente relacionada com o contínuo e ininterrupto trabalho de múltiplos componentes de subjetivação indígenas.

Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro (2017, p. 163-164) afirmam haver um incessante redevir-índio, tanto local, quanto global em andamento que toma de assalto setores importantes da população brasileira: “O Brasil é uma gigantesca Aldeia Maracanã; aqui todo mundo é índio, exceto quem não é”. As práticas de indianidade se situam nos planos do acontecimento e do devir, traçando uma linha de fuga em meio às polaridades trilhadas pelo Capitalismo Mundial Integrado. A ideia Deleuziana e Guattariniana de um povo que falta (DELEUZE; GUATTARI, 1980) nos conduz a pensar a emergência de coletivos do tipo mundo-todo, evocando aquilo que Édouard Glissant (1993) sintetiza em sua obra *Tout-Monde*, relativo à uma poética do traço presente no caos-mundo onde zonas de hereditariedade se dispõem em feixes e afluentes transversais. Essa concepção supõe que a relação prevalece à lógica da filiação e o pensamento digenético suplanta toda gênese linear, perturbando a origem uma dos começos para propor aquilo que poderíamos chamar de uni-multiplicidade, apontando para devires permanentes. A aldeia apresentaria, então, um *locus* de tremulação do mundo-todo que funcionaria por meio de trocas culturais multiversais.

A universidade pluriétnica funciona como epicentro para a expressão de culturas diaspóricas rumo a uma totalidade-mundo movida pela imprevisibilidade de um caos-mundo que habita as poéticas comunitárias gestadas na aldeia, através de nós de relações e práticas de sensibilidade não monolíngue em que o tupy questiona a unicidade do idioma português. Poderíamos entrever na aldeia-universidade a ideia Glissantiana de direito à opacidade, como signo de não-barbárie, em que não me é mais necessário compreender o outro nem tampouco reduzi-lo a minha própria transparência, mas sim diferir com o outro, sempre numa relação ininterrupta que gera novos **eus** singulares, carregados da diversidade inapreensível do encontro.

A crise climática, subjetiva e social característica da nova era geológico-moral denominada antropoceno vem sendo discutida por autores como Bruno Latour (2019) em sua antropologia dos modernos, ou no ensaio de Déborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro (2017) como também nas reflexões de Ailton Krenak (2019), tecendo, assim, um debate em torno da ideia de finitude. A perspectiva do fim do mundo ganha a concretude de um tempo histórico e geofísico, considerando a iminência de um outro absoluto, que se revela numa coextensão espacial entre o psicológico e o sociológico, donde emerge um real aterrador. Diante desta perspectiva apocalíptica, novas modalidades do ser-em-grupo se apresentam como perspectivas de mundos possíveis, micro-espacos de liberdade para o sujeito enquanto espécie humana em diálogo relacional com todo organismo vivente. Faz-se necessário analisar práticas efetivas de experimentalismo ecosófico, a fim de entrever possíveis espacos de sonho que funcionariam segundo a análise de Ailton Krenak (2019, p. 52):

[...] não como uma experiência onírica, mas como uma disciplina relacionada à formação, à cosmovisão, à tradição de diferentes povos que têm no sonho um caminho de aprendizado, de autoconhecimento sobre a vida, e a aplicação desse conhecimento na sua interação com o mundo e com as outras pessoas.

Considerações finais

Na terra-tempo do maracá, o Grande Espírito perfura o asfalto e a terra, flácida, sorri, abrindo-se para mamoeiros e para bananeiras que se erguem na paisagem urbana, com seus pensamentos não-humanos apreendidos por uma cosmologia da floresta. A aldeia *Maraka'Nà* se inscreve a cada dia no solo asfaltado da paisagem linguística e turística da cidade do Rio de Janeiro, enunciando-se em *ze'egté* e tupy. O aldeamento urbano instaura um espaço de individuação, irrompendo em multiplicidades, feixes e zonas de intensidade que habitam seus interiores, onde a jabuti-fêmea e a arara executam seus cantos e danças, suspendendo um pouco o céu e adiando o fim dos tempos. A enunciação indígena no espaço urbano evidencia o espessamento de uma discursividade étnica no solo terraplanado pelo consumo cultural difundido na grande metrópole.

A aldeia *Maraka'Nà* supõe um endereçamento do espaço urbano em direção a outrem, e, nesse percurso, a construção de uma experiência ética da paisagem. A presença de uma universidade indígena autônoma na aldeia insere os processos de transmissão de saberes na prática do sonhar, enquanto instituição que fundamenta as relações com o outro e com o mundo, por meio de cosmovisões. O aldeamento urbano funda um ecossistema regido pelos conceitos de pluriversidade e reexistência, propondo novos paradigmas ético-estéticos e políticos calcados em práticas moleculares de experimentação ecosófica, voltadas para um equilíbrio sócio-ambiental-subjetivo. A aldeia é um enfrentamento da crise climática, social e ambiental pela construção de poéticas comunitárias, onde práticas de indianidade põem em ação modos de existência singulares, diante de uma totalidade-mundo que se apresenta a cada vez que um encontro pluriétnico se afirma em toda sua potência política de diferir.

LEITE, R. D. The Maraka'Nà Village, an indigenous pluriversity in the urban center: the reistence of the forest cosmogony. **Itinerários**, Araraquara, n. 51, p. 35-49, 2020.

■ **ABSTRACT:** *The article analyzes Maraka'Nà village as a device of subjectification and production of indigenous singularities based on the composition of a multi-ethnic and multicultural collective. The description of the studied field turns to the process of re-signification of the investigated territory, referring to the old Museu do Índio,*

emphasizing the spatial demarcation and the delimitation of an indigenous enunciation in the landscape. The article highlights the reforestation and the inscriptions and paintings in graffiti as elements of identity affirmation of the urban indigenous. A theoretical reflection is carried out based on the conceptual production of the village centered on the ideas of pluriversity and re-existence, with the aim of seeing a cosmology of the forest in the functioning of an autonomous multi-ethnic indigenous university in the Maraka'Nà village. It defends a multicultural diasporic production, centered on the production of poetics of difference and ecosophyc sociability practices. The discussion is interspersed with excerpts from interviews conducted in the field that highlights the importance of indigenous worldviews in the construction of a territoriality for the living being.

■ **KEYWORDS:** *Pluriversity. Rexistence. Maraka'Nà Village.*

REFERÊNCIAS

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

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

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas:** Estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. São Paulo: EDUSP, 2015

DANOWSKI, Déborah; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Há mundos por vir?** Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Instituto Socioambiental, 2017 .

DELEUZE, Gilles. **Foucault.** Paris : Les éditions de Minuit, 1986.

_____; GUATTARI, Félix. **Mille Plateaux :** Capitalisme et schizophrénie 2. Paris : Les éditions de Minuit, 1980.

GUATTARI, Félix. **Les trois écologies.** Paris : Éditions Galilée, 1989.

_____; ROLNIK, Suely. **Micropolítica:** cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2013.

GLISSANT, Édouard. **Introduction à une poétique du divers.** Paris : Gallimard, 1996.

_____. **Tout-monde.** Paris : Gallimard, 1993.

_____. **La terre le feu l'eau et les vents:** Une anthologie de la poésie du tout-monde. Paris : Galaade, 2010.

A Aldeia Maraka’Nà, uma pluriversidade indígena no centro urbano: a reexistência das cosmogonias da floresta.

_____; NOUDELMMANN, François. **L’entretien du monde**. Paris : Presses Universitaires de Vincennes, 2018

HALL, Stuart. **Da diáspora**: Identidades e mediações culturais. Tradução de Adelaine La Guardia Resende [et al.]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018

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

LATOURE, Bruno. **Investigação sobre os modos de existência**: Uma antropologia dos modernos. Tradução de Alexandre Agabiti Fernandez. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019

METUKTIRE, Raoni. “Nós, povos da Amazônia, estamos cheios de medo. Em breve vocês também terão.”, diz cacique Raoni. **Mídia Ninja**, 3 de setembro de 2019 Disponível em: <https://midianinja.org/news/nos-povos-da-amazonia-estamos-cheios-de-medo-em-breve-voce-tambem-terao-diz-cacique-raoni/> Acesso em: 20 de fevereiro de 2020.

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

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**: Estudos de Antropologia Social, Rio de Janeiro, n.2 vol.2, p. 115-144, 1996.

