

## Parte 2 - No CachoeiraDoc

Amaranta Cesar  
Ana Rosa Marques  
Fernanda Pimenta  
Leonardo Costa  
(org.)

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

CESAR, A., MARQUES, A. R., PIMENTA, F., COSTA, L., eds. No CachoeiraDoc. In: *Desaguar em cinema: documentário, memória e ação com o CachoeiraDoc* [online]. Salvador: EDUFBA, 2020, pp. 98-135. ISBN: 978-65-5630-192-1. <https://doi.org/10.7476/9786556301921>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



PARTE 2

**NO  
CACHOEIRA  
DOC**

## O encontro com Makota Valdina

*André Brasil*  
*César Guimarães*

Um encontro, sabemos bem, pode ganhar múltiplas formas: da onda do mar que explode sobre a pedra, com sua insistência e variação incessante, à folha que resvala a pele, a chamar atenção para sua discreta presença; do vento, que vira o invisível em visível, transmitindo a tudo em torno o movimento de sua passagem, aos pássaros, que chegam e cantam junto com o toque dos atabaques e o pio do caboclo na mata. O encontro pode ser tantos quanto múltipla é a imanência do mundo: avesso à abstração, ele repercute, toca, respinga, desdobra-se para além dele mesmo: repetição, insistência; mas também diferença, abertura de caminhos.

Dizemos isso para ressaltar a intensidade e a extensão do encontro que tivemos – nós professores e pesquisadores da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), dedicados às imagens e ao cinema – com a professora, liderança espiritual e política do terreiro Nzó Onimboya (Salvador, Bahia), Valdina Oliveira Pinto, ou Makota Valdina. Esse encontro teve início no VI Colóquio Cinema, Estética e Política, realizado junto ao VIII CachoeiraDoc, em 2017, na cidade de Cachoeira, no Recôncavo Baiano, quando Makota Valdina participou da mesa “Os terreiros, as imagens”, junto a outras mestras e mestres, sob a mediação de César Guimarães: Cássia Cristina (Makota Kidoiale, do Quilombo Manzo Ngunzo Kaiango), Mãe Marí (Ilê Axé Pakolè), Tatá Marcelino (Zogodô Malé Daho Taby/Fundação Casa Paulo Dias Adorno), Pai Idelson (Ilê Axé Ogunja) e Pai Ricardo (Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente). Depois, o encontro desdobrou-se em outras iniciativas: a vinda de Makota Valdina a Belo Horizonte, em novembro de 2018, para ministrar um dos módulos da disciplina Políticas da Terra, parte do Programa de Formação Transversal em Saberes Tradicionais da UFMG; a fala na abertura do Forumdoc.bh: Festival do Filme Etnográfico e Documentário de Belo Horizonte, nesse mesmo período; e, por fim, logo após sua passagem, em

março de 2019, ela esteve presente entre nós, quando demos prosseguimento a uma ideia sua, com a realização da disciplina “Chamando o mato de volta”,<sup>1</sup> também na UFMG. Alice Pinto e Junior Pakapyn, ambos do Nzó Onimboya, participaram da abertura do semestre e conduziram uma bela homenagem a Makota, diante da árvore que ela tanto reverencia – a Pindaíba, ou quebra-feitiço, cujo nome popular liga-se à *dijina* de Valdina – Zimewanga – que significa “tirar o sofrimento”, “desfazer o feitiço que se abate sobre alguém”.

Como professora e liderança na Bahia, Makota Valdina levou adiante essa tarefa de tirar o sofrimento, especialmente daqueles que precisam lidar cotidianamente com o racismo, com o desrespeito, com a intolerância religiosa, resistindo para manter suas práticas ancestrais. Ela nasceu no local hoje chamado Engenho Velho da Federação, na casa da antiga Ladeira do Forno, na qual, perto da Fonte, se situava o candomblé de seu Zé Boiadeiro. A mãe de Valdina era quem costurava a roupa do caboclo dele, Boiadeiro. Nessa casa de taipa ela ouviu pela primeira vez as palavras cantadas em língua africana (já tocada pelos inuíques). Foi nessa ladeira que ela cresceu, na vizinhança do mato, brincando com as folhas e ervas do quintal, ao lado de outras crianças, cuidadas pelos vizinhos e parentes: “era mesmo uma comunidade” – ela anotou em suas memórias – “com um outro jeito de nascer, de crescer, de viver, de educar crianças e jovens, de realizar coisas coletivamente, de se entrejudar do nascer ao morrer”. (PINTO, 2015, p. 28) Essas experiências de vida compartilhada – nas festas de família, nos cortejos e carnavais, nos mutirões, no trabalho com as sociedades de bairro, na solidariedade cotidiana que firma os laços entre o povo negro – guiarão a trajetória de Valdina, desde seus anos de magistério (na escola pública e nos cursos de alfabetização para mulheres) até sua atuação como liderança política e religiosa.

---

1 A disciplina “Chamando o mato de volta” foi oferecida a alunos da graduação da UFMG, no primeiro semestre de 2019, ministrada por Pedrina de Lourdes Santos (Reinado de Nossa Senhora do Rosário, Oliveira) e Pai Ricardo de Moura (Casa de Caridade Pai Jacob do Oriente, BH), tendo como professores parceiros Maria Auxiliadora Drumond (Instituto de Ciências Biológicas), Wagner Leite Viana (Escola de Belas Artes) e César Guimarães. Em seu início, o curso contou com a participação de Alice Pinto e Junior Pakapyn (Nzó Onimboya, Salvador, Bahia), sobrinhos de Makota Valdina. Como resume a ementa, “a partir dos saberes dos povos de terreiro na sua relação com as plantas e com o meio ambiente, em diálogo com pesquisadores da botânica, da etnoecologia e das artes visuais, o curso pretende – numa etapa inicial – reconhecer e identificar as espécies da mata da Estação Ecológica da UFMG para, em seguida, criar um jardim de folhas de santo e promover a disseminação de mudas entre as comunidades de terreiro de Belo Horizonte e arredores.”

Makota Valdina é senhora das passagens, cuida com sabedoria do trânsito e dos intercâmbios entre mundos diferentes: a escola, a política, o sagrado; a periferia e o centro; o natural e o sobrenatural. O modo como essas passagens se fazem na prática e se definem no discurso de Valdina talvez seja aquele do alinhavo, de uma costura cotidiana.<sup>2</sup> Elas acontecem na lida corriqueira, mas exigem cuidado, já que cada domínio possui sua própria pragmática, abriga formas e relações específicas. Se a costura é possível, é porque, em seus estratos mais profundos, esses domínios (ou mundos) diferentes constituem-se de um mesmo substrato: energia geradora das energias (*kalunga*, para os Bakóngo, de Angola), força que transita de um a outro corpo, de um gesto a outro, do visível ao invisível. É assim que a *mpémba* (ou *pemba*) como nos conta Makota Valdina (PINTO, 2015), é o mineral retirado do leito dos rios ou do interior do solo, o pó que nos liga ao mundo espiritual e o giz com o qual se escreve no quadro da escola. O alinhavo que aproxima domínios diferentes – a natureza, o sagrado, o político-pedagógico – é cotidiano, ele permite passar de um a outro como se percorrem os espaços da casa (da cozinha ao quarto, da sala ao quintal, do quintal à cozinha, e desta à vizinhança). Mas se aquilo que nos parece corriqueiro, cotidiano e contíguo exige cuidado, é porque se transita do natural ao sobrenatural, do mundo que habitamos àquele habitado pelos ancestrais. “Nós estamos aqui, cada um está vendo as caras diferentes, paredes e janelas, cadeiras... É só isso? Será que somente nós estamos aqui? Vocês podem até não acreditar, mas tem mais gente além de nós aqui, nos ouvindo, nos olhando, tem energias aqui, conosco, interagindo.” (PINTO, 2015, p. 159) Essas interações, nos ensina Valdina, não ocorrem em um mundo transcendente – aquele que se projeta após a morte – mas nesse mundo, nesse plano, e o Candomblé seria, assim, em sua definição mais simples e mais profunda, esse cuidado com as passagens e as interações.

A consciência de que “não estamos sozinhos no mundo”, como diz um conhecido ditado iorubá, faz dos terreiros de axé um espaço de constante exercício de hospitalidade, esta que exige construção ativa. Como escreveu César Guimarães (2019, p. 24), a prática cotidiana de acolhimento do outro merece nos

---

2 Em prefácio ao livro de Valdina Pinto, Jaime Sodré se lembra do elogio de Nair de Carvalho a Makota e sua mãe: “Gosto muito do trabalho que vem dessas tapeceiras pelo arremate e acabamento. Veja o avesso, está perfeito.” E depois recorre a uma fala da própria Valdina: “Hoje, registrando esse lembrança da minha memória vejo que valeu a pena tantas vezes que minha mãe me fez desmanchar o ponto-de-cruz para fazer o arremate correto”. (SODRÉ, 2015, p. 11)

terreiros todo cuidado e atenção, “assim como se faz com a ‘comida de santo’”. Contudo, historicamente, quando o cinema adentra os terreiros, não raro, a atitude “é a de um visitante cuja curiosidade converte-se facilmente em um olhar intrusivo ou até respeitoso, mas superficial”. (GUIMARÃES, 2019, p. 24) Daí o apelo de Makota Valdina: “quer ajudar o Candomblé? Se aproxime das comunidades de terreiro: vá ver o dia a dia, o jeito como as pessoas lidam na comunidade com as outras pessoas”. (VALDINA, 2020, p. 106)

O que sustenta esse apelo é, mais profundamente, uma *ética* da imagem – e também uma *estética* – que difere e pode alterar, por dentro, o modo como o cinema (mais especificamente o cinema documentário) concebe a imagem. Se, por um lado, a modernidade ocidental toma hegemonicamente a imagem como espaço de separação – entre nós e eles, entre sujeito e objeto, representação e mundo representado –, para Makota Valdina, outras e outros intelectuais ligados às religiões afro-brasileiras, ela é antes *agência e relação*. Assim como os seres e entidades invisíveis coabitam, participam e agem em nosso cotidiano (este que se constitui pelos trânsitos e intercâmbios), o mesmo pode ser dito das imagens. Elas agem, interagem e participam das passagens entre mundos: por isso são lugar de cuidado; cuidam e demandam cuidado.

Fazer uma imagem, montá-la, colocá-la em circulação, diríamos ainda nesse sentido, é operar com sua incidência em vários domínios. Afinal, ela atua no *domínio do sensível*, seja quando participa e intervém na cena filmada, seja quando afeta sensivelmente o corpo do espectador; e atua no *domínio do imaginário* (domínio portanto político), seja para reduzi-lo ou asfixiá-lo, seja para alargá-lo ou torná-lo mais vivo e habitável; seja para reforçar estigmas, seja para desfazê-los. Ela atua no *domínio do sobrenatural*, ainda que se pense estar lidando apenas com uma dimensão física, visível.

Ainda que não se queira, essa presença das imagens entre corpos e rituais nunca se dá de modo autônomo, absolutamente soberano, mas relacional: prática entre práticas, artefato entre outros. Com alguma liberdade, poderíamos usar a imagem de Makota Valdina, em um breve comentário sobre um canto (no retrato que dela fizemos em sua vinda à UFMG):<sup>3</sup> “*Singe, singe. Balanda ki kumbaka ko*: sigamos juntos, engatados, entrelaçados uns aos outros, não cairemos.

---

3 O videorretrato está no site do Programa de Formação Transversal em Saberes Tradicionais da UFMG: <http://www.saberestradicionais.org/retrato-da-mestra-makota-valdina>.

*Iembe, iembe*: calma, calma, vamos na calma.” Se a imagem é lugar de imaginação, de especulação de mundos e de produção de afetos, por isso mesmo ela não está fora, mas participa e intervém no mundo, onde imaginação, especulação e afetos circulam. Ela segue atada, entrelaçada àquilo que filma e àqueles que a veem. *Iembê, iembê*, portanto.

Em suas recentes aulas na UFMG, pai Ricardo de Moura insistiu que, ao chamar o mato de volta, é preciso saber o que se está chamando. Realizado na Estação Ecológica da universidade, o curso “Chamando o mato de volta” consistiu em um conjunto de pequenas incursões na mata que ressurgiu há pouco mais de setenta anos, regenerada, sobrevivente das seguidas devastações a que foi submetida: desde o tempo das antigas fazendas existentes na região até a construção da universidade, quando a área verde sofreu sucessivas queimadas, ficando abandonada e até mesmo entregue ao acúmulo dos entulhos originados das edificações. Pai Ricardo ressaltou que não era nada simples convocar o poder curativo das centenas de espécies ali existentes, utilizadas para fins medicinais e ritualísticos nos terreiros de umbanda e candomblé. Ao chamar o mato de volta – de volta para perto de nós, que o expulsamos –, vem com ele a memória do sofrimento e da violência do passado, com seus vestígios e restos que alcançam o nosso presente: a exploração do trabalho da população negra (“nosso povo passou por aqui”, afirmou Pai Ricardo) e das crianças e jovens “retirados das ruas”, internados no orfanato Lar dos Meninos Dom Orione – que ali funcionava –, empregados na olaria para fabricar tijolos e telhas utilizados nas ricas casas da região da Pampulha; no sangue dos animais mortos e devorados; nas queimadas que assolaram as árvores e as plantas. Por essa razão, logo no início do curso, numa homenagem a Makota Valdina – com quem sonhara a realização desse curso – pai Ricardo fez um ritual dedicado aos Erês, no interior da olaria. Surpreendentemente, sem que fosse planejado, uma das crianças presentes surgiu distribuindo balas aos que ali estavam. Um encontro se tramava aos poucos naquela ensolarada manhã de sábado, e Makota Valdina, certamente, era quem o propiciara.

Afinal, se em suas formulações sobre o cinema André Bazin nos sugeria que a realidade não tem costura, poderíamos complementar essa bela imagem com outra, vinda dos terreiros de axé: a natureza (como realidade construída) é sim costurada (ainda que, muitas vezes, essa costura nos seja invisível, imperceptível): ela é formada por linhas que ligam os planos físico e sagrado, linhas que

entrelaçam o atual e o ancestral, tornando-os contemporâneos. Quando, por meio de uma pesquisa científica, de um desenho de observação, ou de um ponto de umbanda, “chama-se o mato de volta”, junto ao que é físico e visível, toda uma multiplicidade invisível é ativada, escuta e atende também ao chamado. Ao filmar algo – o espaço de um terreiro, os cômodos da casa, a trilha por dentro da mata – é preciso saber o que se está filmando: saber, ao menos, que esse saber pouco sabe: que vem de longe a folha que discretamente resvala a pele, o que faz do encontro, a um só tempo, encanto e história.

### **Referências**

GUIMARÃES, César. Filmar os terreiros, ontem e hoje. *Perspectivas em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, v. 24, p. 23-36, jan./mar. 2019.

PINTO, Valdina. *Meu caminhar, meu viver*. Salvador: Sepromi, 2015.

SODRÉ, Jaime. Prefácio. In: PINTO, Valdina. *Meu caminhar, meu viver*. Salvador: Sepromi, 2015. p. 10-11.

VALDINA, Makota. Os terreiros e as imagens. In: CESAR, Amaranta; MARQUES, Ana Rosa; PIMENTA, Fernanda; COSTA, Leonardo (org.). *Desaguar em cinema: Documentário, memória e ação com o CachoeiraDoc*. Salvador: Edufba, 2020. p. 106.



# Os terreiros e as imagens<sup>1</sup>

*Makota Valdina*

As pessoas que me conhecem sabem do meu pé atrás com a academia e vou dizer por que: hoje a gente tem muitos doutores, muitos mestres, muitos acadêmicos, muita gente com suas ias – antropologia, etnologia e tudo mais quanto for “ia” – que escarafunchou negro e índio. Para mim essas disciplinas só foram criadas para nos conhecer e nos dominar. Até agora nada das teses que foram escritas, nada do que foi feito modificou a nossa situação: a gente até hoje luta para que a nossa sociedade respeite nossas crenças, respeite a nossa humanidade, e muitas das imagens que foram veiculadas, inclusive, não fizeram bem, fizeram mal.

A academia fez esse mal aqui na Bahia que foi “iorubanizar” tudo. Aham que só os Iorubá vieram para a Bahia, então a história real nunca foi contada. Até quando fizeram filme sobre Zumbi, botaram Ganga Zumba em cultura iorubá. Grande desconhecimento: Ganga Zumba nunca foi iorubá. Hoje, a gente está começando esse respeito, essa busca por aqueles que realmente são os sujeitos de sua fala.

Até hoje o povo me procura: “Makota, não sei o quê, assim, assim... eu queria fazer a minha tese”. “Já vem mais um”, é o que se passa na minha cabeça.

No nosso terreiro é proibido fotografar, é proibido celular, é proibido mesmo. Me chamam de cafona mas eu quero, pelo menos, que aquele pedacinho pequenininho – que não tem glamour, não tem a imponência de muitos terreiros mas que tem preservação de algo que nos foi passado – sirva para as futuras gerações, quando eu me for, entendeu?!

Tenho sido criticada, mas você vai para o terreiro para ficar o tempo todo pendurado, não pode passar sem seu celular? Então não venha, porque me fere quando eu vejo o inquice, orixá ou vodum ali dançando e as pessoas estão

---

<sup>1</sup> Transcrição de conferência no VI Colóquio Cinema, Estética e Política, realizado em articulação com o VIII CachoeiraDoc, no dia 05/09/2017, no Cine Theatro Cachoeirano.

assistindo o celular. Pelo amor de deus, isso é uma grande falta de respeito. Você vai para uma festa de orixás, de voduns, de inquices para quê? Para interagir com aquela energia ou para quê? Para quê? Eu não faço questão de uma pessoa dessas no nosso terreiro, eu faço questão que as pessoas cheguem e sejam acolhidas pela energia na qual nós acreditamos e que cultuamos. Eu quero que as pessoas se toquem e sejam tocadas, cada uma da sua maneira, pelos inquices que estão ali. Ainda que não cheguem perto para dar um abraço, mas que as pessoas sintam a energia daquele inquite que está incorporado em alguém. É isso que eu quero, é isso que tem que ser. Aquilo não é show, ninguém deve ir para um terreiro para assistir a um show, você vai interagir com a cultura que está ali viva e que não tem explicação. “Mas como é? Como é o transe, Makota?” E eu respondo: “Como Jesus está ali na hóstia? O corpo de Jesus ali, explique como é isso? Alguém explica, alguém diz? Não diz”. Ou você crê, ou você tem fé naquilo, ou não. Você tem que entender ou sentir enquanto católico. Por que a gente tem que explicar tudo, esmiuçar tudo? Se você quer aprender, vá, fique, esteja ali nas festas. Se você foi escolhido ou escolhida, você vai incorporar um orixá, um inquite, um voduns, ou você vai ser suspenso ou suspensa por ele para ser um ogan ou um tâta.

Quer fazer filmes? Quer fazer imagens sobre candomblé? A toda hora a gente tem como fazer, porque todas as formas de racismo que a gente sofre atingem o candomblé. Porque a maneira como a sociedade vê as pessoas de candomblé é como a sociedade vê cada descendente de africano que existe na sociedade. A gente é discriminado a todo segundo, a todo minuto, em todo local, em tudo. É por isso que criam essas figuras exóticas. É preciso acabar com os exotismos, com as folclorizações, e encarar a diferença: tem uma cultura diferente, que pensa de modo diferente, vê o mundo de maneira diferente, interage com esse mundo de uma forma. Quem é de candomblé é assim. “Mas como é?” Eu não sei, vá conviver com as pessoas que você vai sentir, vai perceber como é que a gente age nas situações, como é que a gente pensa, como é que a gente interage com os outros seres humanos. E isso para mim é candomblé: candomblé para mim é minha vida. Eu sou de candomblé 24 horas por dia: quando estou acordada, quando eu estou dormindo, quando estou sonhando, o que eu sonho... Eu sou de candomblé e o candomblé não está fora do meu agir, do meu fazer. Então, quer ajudar o candomblé? Se aproxime das comunidades, terreiros: vá ver o dia a dia, o jeito como as pessoas lidam na comunidade com as outras pessoas; vá ver

como é que as pessoas estão aos trancos e barrancos se organizando para lutar contra o que eles chamam de intolerância religiosa, que eu simplesmente chamo de racismo, de falta de respeito. Vá ver o que estão fazendo com nossas matas, o que estão fazendo com nossas fontes de água, e qual é impacto disso para gente que é de candomblé; vá ver o que estão fazendo com os nossos jovens negros, que são o futuro. Estão arrasando, exterminando o futuro, o nosso futuro das nossas crianças, dos nossos jovens. Tudo isso diz respeito a quem é de candomblé. E quem é de candomblé não para para fazer a coisa folclórica, para mostrar para o turista, para inglês ver, para não sei o quê, porque tem uma identidade, traz um legado dos negros que vieram antes. Vá ver o impacto que está causando o que os evangélicos estão fazendo. Não é questão dos negros não poderem ser evangélicos: o negro pode até nem ter religião, como qualquer ser humano. Não precisa nem ter religião, nem seguir religião, mas ele tem que respeitar sua história, ele tem que respeitar sua ancestralidade. Mas o que é que os evangélicos estão fazendo? Estão dizendo que nós estamos amarrados em nome do senhor... E as pessoas que estão seguindo – muitos dos nossos jovens negros, das nossas famílias negras, das nossas crianças negras – estão com a mente amarrada em nome do pastor. É no pensar que a gente é livre. Você pode me amarrar toda aqui e agora, me levar presa e eu continuo livre porque eu sou livre na mente. E quando a gente permite ser dominado no que a gente pensa, aí é que a gente é escravo. Hoje nós temos muitos jovens, muitas famílias, muitas crianças escravas, escravas do pastor evangélico neopentecostal. O que a gente está vivendo aqui no Brasil hoje tem a ver com isso. Eu fico muito triste quando eu vejo que muitos dos nossos contribuíram para este Brasil que a gente está vivendo: esse congresso que a gente tem, essa bancada evangélica que está aí. Então, vá fazer um filme sobre isso, fale sobre isso e estará ajudando a gente que é de candomblé.

Pense somente na situação: a gente está lá dentro de um ônibus e aí tem alguém sentado com sua conta, sua guia ou seu turbante – como eu, que adoro o meu turbante. E entra alguém dizendo “Tá amarrado em nome do senhor” ou usa o termo macumba – que nos empodera mas eles são ignorantes e não sabem, pensam que dizem uma coisa pejorativa, mas me chame de macumbeira, que você vai me dar um poder tão grande que você nem imagina. É verdade, é verdade... a palavra macumba empodera a gente, não diminui não. Então, eu acho que isso é um tema para se fazer um filme.

Eu acho que o primeiro artista, o máximo artista, é o criador: é Deus, Javé, Jeová, Olorum. Dê o nome que quiser dar – para quem tem fé, para quem acredita que existe um ser supremo, ele é um só. E para o candomblé, independente dos mitos, das lendas, das representações, não existe candomblé sem natureza, sem a essência que é a natureza. Então, partindo daí, se a gente for para o mato, se a gente andar pelo mato, quanta coisa tem ali que vai nos ensinar de arte, coisa que universidade nenhuma ensina. Então, você tem que se voltar para natureza: fique só algum tempo num lugar, numa praia, por exemplo, que não tenha movimento de gente para lá e para cá. Sente ali, sente e comece a conversar com o mar. Você pode até usar voz mesmo, mas só fique ali, deixa aquela energia entrar em você e veja o quanto é grande a arte do criador.

Eu sempre falo para dançarinos que me procuram: dança afro é a dança da vida e a dança afro está em todo mundo independente da cor da pele. É isso que a gente tem que internalizar, a gente tem tudo estereotipado, tudo, não é? A gente reproduz os estereótipos, todos nós, eu também. Quantas vezes eu fico me policiando: “sai de mim, não me pertence, não quero isso”. Você tem que se policiar entendeu?! Ser humano é ser humano. O candomblé que o africano trouxe, a forma dele interagir com o sagrado, não é dele, não é para ele. Em nenhum momento, tradição nenhuma africana que chegou aqui fala de negro, de preto, “isso é para negro, é para preto”. Isso é a vida, é para o ser humano.

Quem na nossa sociedade, que diz que é branco, é branco? É? Será? Mas diz que é. Então, acredita que seja. Mas como é que você é escolhido com a pele clara, branco na sociedade, e você é escolhido para incorporar um vodum, um orixá, um inquice, um caboclo? Como é que se explica isso? Como é que se explica isso? E aí tem um bando de doidos – e eu não concordo sempre com gente que é igual a mim, que tem a minha pele, não. De repente, tem esse pensamento louco que diz que quem tem a pele clara não pode botar uma veste com a padronagem africana. Que maluquice é essa? Que loucura é essa? E a gente vai comprar os panos africanos e está lá marcado “feito na Bélgica”. É a realidade, eu adoro esses panos mas você vai lá ver e não tem um que seja feito na África, entendeu?! É isso que precisa ser desconstruído, tem uma forma de fazer cinema, fazer filme trazendo essas coisas? Tragam. A gente precisa disso porque fazendo coisas assim a gente desconstrói o racismo, as desigualdades e abre para essa pluralidade grandiosa, rica, que somos nós. No dia em que a gente descobrir isso, nós seremos os primeiros do primeiro mundo, que a gente é isso e não sabe, e não sabe, e não sabe

lidar com isso. Então, tem isso de dizer que dança africana é dança afro. Não é coisa nenhuma: é dança, é dança. Agora, se tem um jeito, se tem uma ginga, vai procurar quem foi que trouxe isso, vai procurar quem foi que contribuiu para isso. Tem um traço assim, vá procurar se está em todo mundo. E se você tem, que bom! Você também é negro como eu.

A gente precisa se abrir para entender o outro, para interagir com outro. Quando você é escolhido você foi pinçado e quando você foi pinçado é para você fazer alguma coisa, porque ninguém está aqui de bobeira. Não pense que alguém está vivendo ou nasceu ou veio para esse mundo para ficar de bobeira. Tem que resolver alguma coisa, tem que fazer alguma coisa e aí daquele ou daquela que torna a viajar sem ter feito nada! Aí eu digo: você gosta de fazer cinema? Mas você escolheu essa profissão mesmo por quê? Você vai ficar de bobeira? Com o que é que você, com a câmera na mão, pode contribuir? “Ah, eu vou enveredar por esse caminho”; “Meu filme tem que falar de índio”. O que você vai fazer com sua câmera para ajudar índio, para ajudar negro, para tocar alguém que não foi tocado, que deve fazer alguma coisa, que precisa fazer alguma coisa? A sua missão é essa, e aí você vai longe, vai fundo.

Eu quero ressaltar uma coisa: ninguém do candomblé, pelo menos do candomblé que eu pratico, que eu conheço, vai na porta de ninguém chamando para ir para o candomblé nem faz proselitismo nenhum, mesmo porque no candomblé você não escolhe “Ah eu quero ser de candomblé!” Não é você que escolhe ser de candomblé, você é escolhido por isso ou por aquilo outro, para incorporar ou não incorporar. Mas não é você que diz “Ah eu acho bonito, eu quero ser de candomblé”.

Então, a gente não convida ninguém. Se a pessoa vai lá, e se tem alguma coisa a ver com aquele terreiro, então a gente começa orientar. E ninguém entra no candomblé, quando é escolhido, para ser rico, pra ganhar na loteria. Se fosse isso, a gente não seria pobre ralador, não é? Nossa riqueza é outra completamente diferente. Sempre resistimos, lutamos e educamos e, infelizmente, neste exato momento que estamos vivendo neste país, vemos se esvaír muita coisa que conquistamos a partir de 2003. Nesse país nunca se teve tanta oportunidade para o povo de candomblé discutir sobre educação, sobre segurança, sobre política, sobre tudo, porque antes nunca tivemos voz. Então, a gente não vai dar riqueza para ninguém que entra no candomblé. Os jovens de candomblé têm que aprender a ser pessoas marcadas para ser no mundo; não é para ostentar

a última marca do tênis nem da roupa; eles têm que ser gente, ter a postura. Infelizmente, de uns tempos para cá, também a gente está tendo muitas mudanças, muitas modas, não é? Muita ostentação que orixá, nem n'kisi, nem vodun nenhum, nenhum... eu digo isso mesmo: vodun que é vodun, n'kisi que é n'kisi, orixá que é orixá não vai nunca aceitar aquela ostentação daquelas parafernálias que eu vejo no YouTube.

Lá no espaço da gente, estamos trabalhando, discutindo política, avaliando o que está acontecendo, formando os meninos que estão ali, os jovens estão ali, os adultos que estão ali, os velhos que estão ali. O negócio está feio, está nos engolindo e a gente tem que correr para poder criar estratégias para educar as nossas crianças e nossos jovens. Não é fácil não.

Agora, a comunidade negra está pisando na bola, está pisando na bola, sim. Ontem, ouvindo Babau falar, eu me dizia assim: “Quantas lideranças negras precisavam estar aqui ouvindo esse homem falar, precisamos aprender a guerrear com os índios, aprender a se organizar como eles”. Passou pela minha cabeça: “Puxa vida, a gente está perdendo terreno, está perdendo terreno porque tudo que a gente conquistou estou vendo se esvaír”. Com menos do que isso, na década de 1970, a gente estava na rua e, hoje em dia, está todo mundo naquela letargia, aceitando tudo. Eu quero ver até quando. Mas, por outro lado, a nível de coisa miúda, aqui ou ali ou acolá, os terreiros estão fazendo alguma coisa, não estão parados, não. Estão fazendo alguma coisa mesmo no seu miudinho. Uma hora todo mundo vai se juntar e vai ver que tem que fazer a coisa maior. Tem muita gente pensando coletivamente e eu aposto nisso. Tem momentos, como esse, em que a gente tem de estar na luta como água. A água vai pingando, pin, pin, pin... Ninguém está vendo a água pingando. Daqui a pouco, você vê que está tudo alagado. É assim que a gente vai ter que agir, como Dandalunda, como Oxum, como Aziri, que é água, não é nada de deusa do amor, é água.

# **O futuro e os caminhos encantados: Cachoeira *reencontra* os Tupinambá**

*Jurema Machado de Andrade Souza*

Em um dia de agosto de 1999, dezenas de indígenas Pataxó e Pataxó Hãhãhã retomavam a área compreendida como Parque Nacional e Histórico do Monte Pascoal, município de Porto Seguro, na Bahia. Os indígenas, especificamente os Pataxó, que contavam com o apoio dos Hãhãhã, reivindicavam aquela área como seu território tradicional e solicitavam à Fundação Nacional do Índio (Funai) a revisão de limites da terra indígena, de maneira que a área do parque, uma unidade de conservação criada sobrepondo-se ao território indígena, voltasse a ser de sua livre circulação.

Os Pataxó já estavam desde o ano anterior em um movimento para restaurar seu território tradicional, esbulhado em décadas de omissões e descaso dos poderes locais e federal. Além de fazendas, o povo Pataxó vinha se confrontando com o próprio Estado, que, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), criou assentamentos de reforma agrária incidentes na sua terra tradicional e, mediante o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), o Parque Nacional e Histórico do Monte Pascoal. Contudo, foi a retomada do Monte Pascoal que trouxe destaque à questão fundiária naquele pedaço do extremo sul da Bahia. Os governos federal e estadual preparavam o cenário para as comemorações dos 500 anos, e isso implicava intervenções diretas na terra e na vida dos povos indígenas que moravam na região.

As retomadas dos índios estavam relacionadas a um movimento maior, denominado “Outros 500”, uma associação entre os movimentos negro, indígena e popular, que realizou ações de enfrentamento e questionamento das chamadas comemorações oficiais do Estado. E foi nesse contexto de *descomemorações* e luta que o povo Tupinambá “levantou sua aldeia” ou, como no toré entoado nas noites de fogueira na aldeia Serra do Padeiro:

Tupinambá pisou no chão  
Eu vi a terra tremer  
Ô cadê meus parentes  
vai buscar que eu quero ver.

Em uma retomada, como o termo quer dizer, não se retoma apenas a terra, ou melhor, ao retomar a terra, retomam-se também memórias, bichos, plantas, cantos e toantes encantados, bem como o sentimento de povo, por meio de um nome ou etnônimo. Os Tupinambá sempre se souberam índios, mas foi na movimentação de contato com parentes de outros povos, foi obedecendo ao chamado e ao encontro marcado pelos encantados e pelos antepassados, que eles não só ajudaram na *retomada* dos Pataxó, no protagonismo daqueles 500 anos, mas fizeram sua própria *retomada*.

Àquela época, a cacica da aldeia de Olivença, Maria Valdelice de Jesus, Valdelice Jamapoty, já estava às voltas com outras mulheres e homens do povo Tupinambá das aldeias situadas na região costeira, na luta por reconhecimento e demarcação do território. Caminhando pelo território, chegaram à aldeia Serra do Padeiro e tomaram conhecimento de que o filho de Rosemiro Ferreira da Silva, seu Lírio, o pajé da aldeia, estava estudando e trabalhando em Santa de Cruz Cabrália, onde está localizada a aldeia de Coroa Vermelha, do povo Pataxó. O filho do pajé é Rosivaldo Ferreira da Silva, conhecido até então, pela família e pelos parentes, por Babau.

Nesse contexto, portanto, os Tupinambá emergem na cena indígena nacional e na conformação de um único *território* indígena no sul e extremo sul da Bahia. Um território de trocas, apoios mútuos, comunicação e circulação entre eles, os Tupinambá, os Pataxó e os Pataxó Hãhãhã. Alianças políticas, organizações indígenas, festas e casamentos sustentam esse grande território indígena, que vai do município de Ilhéus até Teixeira de Freitas. Ao todo são 21.390 pessoas<sup>1</sup> e quatro terras indígenas: Caramuru-Catarina Paraguassu, com 54.105 hectares; Tupinambá de Olivença, com 47.376 hectares; Barra Velha do Monte Pascoal, com 52.748 hectares; e Comexatiba, com 28 mil hectares. Por enquanto, as terras tradicionais dos Tupinambá que residem nos municípios de Belmonte

---

1 População Tupinambá, Pataxó e Pataxó Hãhãhã, segundo dados da Secretaria de Justiça, Direitos Humanos e Desenvolvimento Social do Estado da Bahia/Superintendência de Apoio e Defesa aos Direitos Humanos (Sudh)/Coordenação de Políticas para Povos Indígenas, 2018.



e Eunápolis (Tupinambá de Belmonte) permanecem sem providências por parte do Estado para iniciar a primeira etapa da demarcação. Das quatro terras referidas, apenas a Caramuru-Paraguassu, do povo Pataxó Hãhãhã, está plenamente regularizada e de posse exclusivamente indígena, graças às retomadas de terra e a uma decisão do Supremo Tribunal Federal, que, em 2012, anulou, após 30 anos de abertura do processo, os títulos de propriedades invasoras de seu território. Tupinambá e Pataxó aguardam ainda a conclusão dos respectivos processos demarcatórios, que começaram no início dos anos 2000.

Foi nessa virada de milênio que Rosivaldo Ferreira da Silva,<sup>2</sup> o cacique Babau, entendeu o chamado e revelação que seu avô, João de Nô (João Ferreira da Silva), havia feito décadas antes. O velho João de Nô, quando morreu, deixou uma determinação para os três netos mais velhos, Jurandir Ferreira da Silva (Baiaco), Magnólia Jesus da Silva e Rosivaldo. Os três, indistintamente, deveriam estudar, como estratégia para enfrentar o esbulho das terras pelos brancos. João de Nô associava a falta de estudo dos índios à sabedoria dos brancos. Baiaco deveria cuidar da produção agrícola, Magnólia da economia e gestão cotidiana. Já para Babau, a sua determinação seria revelada depois, no entanto, ele deveria estudar e o futuro é que iria orientar e abrir o caminho, que ele conheceria quando chegasse a hora.

Essa determinação se constituiu em um chamado para ser líder de sua aldeia, o que, desde então, traça os caminhos percorridos por Babau. Muito possivelmente – já que, como os Tupinambá afirmam, “nada se faz sem os encantados darem a ordem” – foi isso que o fez estar em Santa Cruz Cabralia quando parentes de todo o Brasil lá se encontravam, nos primeiros meses do ano 2000. Babau, então com 25 anos, passou a relacionar sua luta à dos outros povos indígenas do Brasil.

João de Nô estava certo. E quem haveria de duvidar? Quatro anos após os “Outros 500”, Babau já se tornava cacique, e os caminhos que passou a percorrer não deixaram dúvidas sobre a determinação do seu avô. Os caminhos foram primeiramente aqueles que conformariam o território Tupinambá, percorridos

---

2 Agradeço muito à antropóloga Daniela Alarcon pelas informações a mim passadas, como dados biográficos, detalhes da trajetória de Babau e bibliografia sobre os Tupinambá. A minha relação com eles está restrita ao campo da militância e ativismo, desde quando trabalhava como indigenista na Associação Nacional de Ação Indigenista (Anai). Como diz dona Maria, mãe de Babau, “Jurema, Patrícia e Marta são do tempo que a Serra ainda tinha grama”. Patrícia Navarro e Marta Timon são colegas antropólogas que também iniciaram atuação junto aos Tupinambá em 2005, mesmo período que eu. Ainda sou grata mais uma vez a Daniela, a Franklin Carvalho e Felipe Cruz Tuxá, pela revisão do texto, debate e colaboração para as ideias aqui apresentadas.

mediante as retomadas de terra e, depois, caminhos mais distantes, que mobilizaram Babau para a luta de outros povos, como, por exemplo, os Guarani, quando da exibição do filme *Tupinambá: o retorno da terra*, nas terras Tenondé Porã e Jaraguá, em São Paulo; e os Guarani-Kaiowá, com quem também nutre uma relação fortíssima. Participou da ocupação do maior canteiro de obras da hidrelétrica de Belo Monte, no rio Xingu, no Pará, ao lado dos Munduruku; esteve também no momento de mobilização quando os indígenas exigiram a paralisação dos estudos e das obras das hidrelétricas construídas nos rios Teles Pires e Tapajós, no mesmo estado. Como já disse, Babau também é grande aliado e atua muito fortemente na luta dos seus vizinhos do sul da Bahia, os povos Pataxó e Pataxós Hãhãhã, e é um dos grandes coordenadores do Movimento Unido dos Povos Indígenas da Bahia (Mupoiba).

Contudo, os caminhos percorridos, principalmente para a conformação do território através das retomadas das áreas invadidas, renderam a Babau, a sua irmã Glicéria Jesus da Silva, a seu irmão Givaldo Jesus da Silva (Gil) e outras lideranças do povo Tupinambá, um intenso processo de criminalização e encarceramento. Apenas para Babau, foram quatro encarceramentos, por determinação de processos judiciais recobertos de arbitrariedades e ilegalidades. A criminalização de lideranças indígenas em todo o Brasil tem sido uma estratégia reiterada desde o período colonial, mas é fortemente utilizada agora no caso dos Tupinambá. Na primeira ocasião, em 2010, Babau ficou cinco meses preso, cumprindo, inclusive, parte desse período em um presídio de segurança máxima, em Mossoró, no Rio Grande do Norte. Após ter sido solto, precisou ser incluído no Programa de Proteção para Defensores de Direitos Humanos da Presidência da República, em decorrência das constantes ameaças de morte. Em 2014, ele foi preso às vésperas de uma viagem ao Vaticano. Na ocasião, Babau havia sido convidado pela Confederação Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) para estar com o Papa Francisco, mas na véspera da viagem a Polícia Federal impediu sua viagem, alegando que havia um mandado de prisão contra ele. Quando Babau foi tirar o passaporte, não havia nenhum impeditivo, contudo, na hora da viagem, surgiu um mandado de prisão, que anteriormente não existia.

Em 2016, mais um encarceramento, dessa vez motivado pelo fato de Babau e outros membros das comunidades tupinambá do litoral estarem denunciando crimes ambientais dentro da terra indígena, como a retirada ilegal de toneladas de areia na região de Olivença para construção civil na região. Felizmente,

dias depois, a sua prisão foi revogada. Como já esperado, Babau foi uma das 67 pessoas para as quais o relatório final da CPI da Funai e do Incra, publicado em 2017, solicitou indiciamento – uma CPI sabidamente montada e articulada pela bancada do agronegócio.

Os processos de criminalização envolvem não somente as boas relações entre invasores de terras indígenas e o Judiciário, mas também uma constante campanha de difamação da luta e dos líderes envolvidos, bem como de deslegitimação das identidades dos povos indígenas envolvidos e negação de suas humanidades. Para tanto, contam com uma mídia, notadamente local, encarregada de espalhar notícias falaciosas e produzir fatos que incentivem o sentimento anti-indígena no entorno. Não raro, os blogues *Verdinho* e *Amarelinho*, conhecidos por espalharem sensacionalismo em toda região sul da Bahia, se encarregam de mobilizar pessoas, e por vezes cidades inteiras, para o racismo contra os Tupinambá. Outros veículos de grande porte da comunicação também se dedicam à causa anti-indígena, como a Band Bahia e a TV Santa Cruz, afiliada da Rede Globo.

Mas, como nessa guerra por direitos, verdade e justiça, as imagens se constituem em ferramentas poderosas de luta, o cinema e o documentário agem em favor dos índios. Três filmes, especialmente, conduzem a narrativa na perspectiva dos indígenas ou, parafraseando o historiador Walter Benjamin quando ele se refere ao papel da história, “A tarefa do cinema é apoderar-se da tradição dos oprimidos” (LÖWY, 2005, p. 70). E foi assim que os documentários *Tupinambá: o retorno da terra* (Rio de Janeiro, 2015, 25 min), de Daniela Fernandes Alarcon; *Retomada* (Bahia, 2015, 19 min), de Leon Sampaio; e *Voz das mulheres indígenas* (Bahia, 2015, 17 min), de Glicéria Tupinambá e Cristiane Pankararu, ajudaram na definição dos caminhos determinados pelos encantados, e previstos por João de Nô, e conduziram Babau e os Tupinambá até Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, *território Tupinambá* também!

E como já disse, onde Tupinambá passa, a terra treme. E foi assim a sessão de abertura do VI CachoeiraDoc, naquele primeiro de setembro de 2015, na Praça Teixeira de Freitas. Eu poderia aqui fazer muitas associações entre o histórico da heroica cidade de Cachoeira, a figura da Cabocla e do Caboclo das comemorações ao 2 de julho, os *encantados* maiores dos baianos, com a saga do povo Tupinambá – tanto os históricos, como os contemporâneos –, mas vou apenas deixar como metáfora para que o encantado de cada um que porventura leia essas páginas sople em seus ouvidos.

Depois dessa primeira visita, outras se sucederam em momentos diferentes, mas sempre relacionadas a atividades realizadas no âmbito da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). Ou a universidade é campo de luta, ou ela nada será. E na UFRB, soubemos disso, docentes, técnicos e discentes, desde que começamos.

Uma coisa que nos liga muito, enquanto universidade de luta situada em uma cidade conhecida por heroica, aos povos indígenas são as *retomadas*, as *ocupações*. E o público presente àquela sessão de abertura, ao conhecer os Tupinambá que estavam ali nos filmes realizados por pessoas que subiram a Serra e viveram com eles, logo percebeu que as lutas poderiam estar alinhadas.

Os documentários – *Tupinambá: o retorno da terra* e *Retomada* – são a voz e o retrato dos protagonistas de uma luta de ação direta, e apresentam a linguagem constantemente utilizada pelos povos indígenas nesse tipo de ação. “Luta”, “conflito”, “resistência” e “encantados” são empregados nos documentários como representações de um campo de disputa por terras, direitos e afirmação identitária. Algo assim está consoante com sentido empregado por James Scott, quando ele enfatiza a resistência cotidiana, formal, coletiva e pública que pode se expressar em técnicas como as ocupações de terra. (SCOTT, 2002) As retomadas, e as imagens produzidas sobre e a partir delas, são formas cotidianas de resistência. O cinema e o documentário são formas cotidianas de resistência.

*Tupinambá: o retorno da terra*, por exemplo, além de ter merecido a sessão de abertura do VI CachoeiraDoc, foi exibido em outras dezenas de oportunidades, no Brasil e fora dele. Algumas dessas exposições com a presença de Babau, Glicéria, Jéssica Silva de Quadros – que ainda não mencionai, mas é uma aguerrida jovem, filha de Magnólia, e umas das personagens dos filmes – e Dona Maria.

Além de Cachoeira, Rio de Janeiro, São Gonçalo, Mesquita e Seropédica (RJ); São Paulo (SP); Salvador, Ilhéus, Itabuna, Feira de Santana (BA); Aracaju (SE); João Pessoa (PB); Panguipulli (Los Ríos, Chile); Paris (França); e Londres (Grã-Bretanha) são alguns dos lugares onde o documentário foi exibido com a presença dos Tupinambá – à exceção de João Pessoa, Chile, Paris e Londres – e da diretora Daniela Alarcon. O alcance dos filmes é algo que sempre debatemos na antropologia, especialmente quando as pesquisas dizem respeito a um contexto ameaçado e carente de visibilidade, como é o caso dos Tupinambá.

*Tupinambá: o retorno da terra* conta mais de 23 mil visualizações na internet, já *Retomada* passa dos 3 mil acessos. Além disso, os filmes foram exibidos

em universidades e escolas. O primeiro, por exemplo, foi exibido em toda a rede pública de ensino do município de Ilhéus. Uma iniciativa muito poderosa ante o sentimento anti-indígena fomentado pela mídia local. Entidades importantes da sociedade civil também promoveram exposições e debates, como a Associação Juizes para a Democracia (AJD) e a Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil, seccional Rio de Janeiro (OAB/RJ).

*Retomada*, além do próprio CachoeiraDoc, participou de uma série de festivais pelo Brasil, como XI Panorama Internacional Coisa de Cinema, realizado em Salvador; VI Festival do Filme Etnográfico de Recife; V Mostra Canavial de Cinema; I Mostra Indígena de Filmes Etnográficos do Ceará; Mostra Cine Cual; Mostra CineKurumin; Mostra Cinema Contemporâneo do Nordeste; e VI Festival de Cinema Baiano (Feciba). Muitos desses festivais em que o filme foi exibido caracterizam-se por apresentar programação com produções aguerridas, de luta.

*Voz das mulheres indígenas* foi exibido no VII CachoeiraDoc, em um momento de grande importância para as Tupinambá, mas sobretudo para o público, já que Glicéria, realizadora do documentário, professora da escola indígena, nos explicou que, na realidade, quem empunha as bordunas na Serra do Padeiro são as mulheres.

Um outro documentário que merece ser destacado aqui, mas que não foi exibido em festivais, foi o curta-metragem *Areal* (Bahia, 2016, 4min34), cujo roteiro e direção são de Atiati Tupinambá e Daniela Alarcon, com produção da Associação dos Índios Tupinambá da Serra do Padeiro. Em algumas imagens o espectador toma consciência do tamanho do impacto causado na terra indígena pela extração ilegal de areia, fato que motivou a última prisão de Babau, que denunciava essa ilegalidade.

Além da exibição dos documentários na região, outro entendimento poderoso entre os indígenas e a população não índia surgiu através da abertura dos Tupinambá para receber em sua escola indígena estudantes não índios que residem próximo à aldeia. Com isso, crianças e adultos de famílias camponesas da região puderam permanecer na terra e estudar na boa escola da aldeia. Há muitas formas e possibilidades de se guerrear e criar alianças<sup>3</sup>.

---

3 Está em fase de elaboração a tese de doutorado *Aprender e Ensinar com o Outro: a educação como meio de abertura e defesa na aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro*, de Nathalie Le Boulter Pavelic, que trata justamente dessa questão.

Os sentidos da luta vão além de processos de criminalização, eles produzem reconhecimento também. Em 2017 Babau foi agraciado com a Medalha Chico Mendes de Resistência, do Grupo Tortura Nunca Mais do Rio de Janeiro, e, em dezembro último, recebeu a Comenda Dois de Julho, uma homenagem da Assembleia Legislativa do Estado da Bahia a pessoas que se destacam em diversas áreas do conhecimento. Estamos aguardando, ainda, a finalização dos procedimentos para a concessão do título de doutor *honoris causa* pela Universidade do Estado da Bahia, e então teremos o Doutor Comendador Cacique Rosivaldo Ferreira da Silva. Como disse uma parenta na publicação da foto de Babau com a medalha de comendador, “os ruralistas piram”.

Como forma de afirmar o cinema como um espaço de luta, descolonização do conhecimento e abertura para a cosmopolítica, em 2017, o Cine Theatro Cachoeirano foi *retomado* pelo CachoeiraDoc e pelo VI Colóquio Cinema, Estética e Política. Até hoje, não passou um dia sequer sem que eu me recordasse da conferência de abertura realizada por Babau – que vocês terão o privilégio de ler nas próximas páginas desta publicação – e da presença marcante de Makota Valdina na primeira fila da plateia. O entendimento entre eles era percebido através dos gestos corporais. Muitas vezes Babau falou se dirigindo e olhando para Makota, e ela todo o tempo mexendo a cabeça assertivamente. Possivelmente, compartilharam conexões e convergências em suas histórias, as possibilidades de, mutuamente, potencializarem suas lutas. Um horizonte comum, que em parte, eu e outros presentes não acessamos. Certamente ali entre eles passaram-se coisas que a nós escaparam.

Para saber mais sobre os Tupinambá da Serra e da Praia, e sobre a terra indígena Tupinambá de Olivença, segue bibliografia atualizada de diversas áreas do conhecimento e de autoria indígena e não indígena.

### **Referências**

LÖWY, M. *Walter Benjamin: alarme de incêndio*. Uma leitura das teses Sobre o conceito de História. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

SCOTT, James C. Formas cotidianas da resistência camponesa. *Raízes*, Campina Grande, v. 21, n. 1, p. 10-31, jan./jun. 2002.

Bibliografia sobre os Tupinambá da serra e da praia

ALARCON, Daniela Fernandes. *O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia*. 2013. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2013.

ALVES, Epaminondas Reis. *A produção da escola tupinambá na aldeia indígena Serra do Padeiro*. 2017. Dissertação (Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade) – Jequié, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Jequié, 2017.

BEZERRA, André Augusto Salvador. *Consenso e força perante a mobilização Tupinambá: o discurso do poder dos meios de comunicação e do Judiciário*. 2017. Tese (Doutorado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

CARVALHO, Taís Almeida. *Narrativas em disputa: o sul da Bahia e os Tupinambá de Olivença*. 2017. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

COSTA, Erlon Fábio de Jesus. *Festar em Olivença: a puxada do mastro de São Sebastião, uma questão de identidade e semiótica*. 2003. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Psicologia social) – Universidade Estadual de Santa Cruz, Ilhéus, 2003.

COSTA, Erlon Fábio de Jesus. *Da corrida de tora ao poranci: a permanência histórica dos Tupinambá de Olivença no sul da Bahia*. 2013. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2013.

COUTO, Patrícia Navarro de Almeida. *Os filhos de Jaci: ressurgimento étnico entre os Tupinambá de Olivença, Ilhéus, BA*. 2003. Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais: Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2003.

COUTO, Patrícia Navarro de Almeida. *Morada dos encantados: identidade e religiosidade entre os Tupinambá da Serra do Padeiro, Buerarema, BA*. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

FERREIRA, Sonja Mara Mota. *“A luta de um povo a partir da educação”*: Escola Estadual Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2011.

FREIRE, Ricardo Sallum. *Articulações políticas indígenas no sul da Bahia*. 2016. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

LINS, Marcelo da Silva. *Os vermelhos nas terras do cacau: a presença comunista no sul da Bahia (1935-1936)*. 2007. Dissertação (Mestrado em História social) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

MACEDO, Ulla. *A dona do corpo: um olhar sobre a reprodução entre os Tupinambá da Serra-BA*. 2007. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

MAGALHÃES, Aline Moreira. *A luta pela terra como “oração”: sociogênese, trajetórias e narrativas do “movimento” Tupinambá*. 2010. Dissertação (Mestrado em Antropologia social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

MARCIS, Teresinha. *“A Hecatombe de Olivença”: construção e reconstrução da identidade étnica*. 2004. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia Salvador, 2004.

MARCIS, Teresinha. *A integração dos índios como súditos do rei de Portugal: uma análise do projeto, dos autores e da implementação na capitania de Ilhéus, 1758-1822*. 2013. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2013.

MEJÍA LARA, Amiel Ernenek. *“Estar na cultura”: os Tupinambá de Olivença e o desafio de uma definição de indianidade no sul da Bahia*. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2012.

MEJÍA LARA, Amiel Ernenek. *Contra-invenções indígenas: antropologias, políticas e culturas em comparação desde os movimentos Nahua (Jalisco, México) e Tupinambá (Bahia, Brasil)*. 2017. Tese (Doutorado em Antropologia social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

PARÁISO, Maria Hilda Baqueiro. *Os índios de Olivença e a zona de veraneio dos coronéis de cacau na Bahia*. *Revista de Antropologia da USP*, São Paulo, n. 30/31/32, p. 79-110, 1989.

ROCHA, Cinthia Creatini da. *“Bora vê quem pode mais”: uma etnografia sobre o fazer política entre os Tupinambá de Olivença*



(Ilhéus, Bahia). 2014. Tese (Doutorado em Antropologia social) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

SAMPAIO, José Augusto L. Breve história da presença indígena no extremo sul baiano e a questão do território pataxó de monte pascoal. In: ESPÍRITO SANTO, Marco Antônio do (org.). *Política indigenista leste e nordeste brasileiros*. Brasília, DF: Ministério da Justiça: Funai, 2000.

SANDRONI, Laila Thomaz. *Territórios em disputa: os Tupinambá de Olivença e a conservação da biodiversidade na mata atlântica no sul da Bahia*. 2018. Tese (Doutorado em Ciências Sociais, Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

SANTANA, José Valdir Jesus de. “*A letra é a mesma, mas a cultura é diferente*”: a escola dos Tupinambá de Olivença-BA. 2015. Tese (Doutorado em Antropologia social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2015.

SANTANA, Sirlândia Souza. *O papel das mulheres na definição e demarcação das terras indígenas dos Tupinambá de Olivença-BA*. 2015. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

SANTOS, Rutian do Rosário. Organização política e produtiva dos Tupinambá da Serra do Padeiro. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Econômicas) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2014.

UBINGER, Helen Catalina. *Os Tupinambá da Serra do Padeiro: religiosidade e territorialidade na luta pela terra indígena*. 2012. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

VIEGAS, Susana de Matos. *Terra calada: os Tupinambá na mata atlântica do sul da Bahia*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

# Existência e luta Tupinambá<sup>1</sup>

*Rosivaldo Ferreira da Silva (Cacique Babau)*

## A luta pela retomada e a perseguição aos índios Tupinambá

Realmente a situação não é simples para quem luta por direitos. Principalmente nesse período após o golpe, a situação fica bem pior. Viu a lista de perseguições? E olha que nem está tudo lá, hein! Tem sempre um bocadinho a mais, pois a aldeia ficou ocupada cinco meses quando eu estava preso pela Polícia Federal, em 2010. Imagine, vivemos nessa perseguição contínua, mas isso talvez seja o combustível para continuarmos lutando e, se queremos melhorar o nosso país, a hora é agora, não é? A hora em que todo mundo fica consciente de que tudo está realmente errado e de que nós somos parte do erro por termos concordado com muitas coisas e aí nós estamos fazendo a diferença.

Os povos indígenas agora voltam a ser alvo principal do governo nesse momento. Reserva do Cobre, nada; a terra Guarani, cancelada. O ataque está generalizado em cima do direito principal das nações indígenas ou de qualquer nação que tem o direito à terra. O direito a ter um lugar para construir família, poder viver. Isso deveria ser natural a todo ser vivo. Até os pássaros que voam precisam de uma árvore para pousar. Não tem como hoje você falar de um pescador tradicional, de um ribeirinho e não se demarcar terra. Esse apagamento que foi falado aqui antes,<sup>2</sup> porque é importante mostrar o que os olhos acham belo e esconder aquilo com o que você não concorda. E com o que o Brasil não concorda? Com índios, negros, pobres, favelados. Mas nós somos sempre meio travessos, não é?

---

1 Transcrição de conferência no VI Colóquio Cinema, Estética e Política, realizado em articulação com o VIII CachoeiraDoc, no dia 04/09/2017, no Cine Theatro Cachoeirano.

2 Refere-se ao apagamento das imagens. (Nota dos organizadores)

Nós estamos sempre cobrando, reivindicando e passando à frente. Então as punições são severas. Muita morte no meio indígena, muitas prisões, prisões que muitas vezes nem reveladas são.

Os juízes da democracia estiveram algumas vezes lá na serra e vem acompanhando o caso, meu e de algumas lideranças, e eles disseram que nunca viram tamanha arbitrariedade. Eles disseram que provavelmente já morri algumas vezes e sobrevivi por graça de Deus porque quando me colocaram na prisão em 2010, a polícia especializada da Polícia Federal invadiu minha casa duas horas da manhã e todos encapuzados com as luzinhas na cabeça de metralhadora. Falaram que eu já sobrevivi a primeira vez quando sai dali vivo, as metralhadoras deles não funcionaram. Eles entram, retiraram-nos, cada um em um carro, e amanheçemos o dia em Mossoró. Quando os parentes chegaram: “cadê o cacique? Não está, sumiu. Vamos procurar”. Estava em Mossoró, Rio Grande do Norte, no presídio onde eu tive o prazer de encontrar Lula. Então falei “Lula, aquele presídio que você construiu, eu inaugurei, você como presidente...”. Tinha que falar, não é?

Ali nós ficamos dois meses. Aos poucos entrou todo mundo para transferir para um presídio mais leve rapidamente. Então falei “não, deixa aqui, quero sair quando julgar e a gente sai”. E seguramos lá. “Gente, que malucos, vocês vão pedir pra permanecer?”. “Sim, nós queremos sair livres”. Aí saímos. Quando nós fomos libertados, fomos sequestrados pela polícia e libertados em Brasília. Saulo vai pegar nós no presídio, quando pega se apresenta outro mandado de prisão e aí traz o governo da Bahia, não sabe que a gente está de volta na Bahia, não sabe onde está. A gente fica 12 dias num presídio de Itabuna com 22 pessoas que, segundo disseram para o meu irmão, foram contratadas para nos matar, mas não matavam por que viam a luta que a gente fazia. Nisso não eram diferentes, estavam ali presos, mas não eram inimigos da gente, pois apesar de lhes terem oferecido dinheiro, eles não iriam acatar. Isso já é outra sobrevivência, não é? Isso aconteceu num presídio em Itabuna, perto de casa, e ninguém sabia.

Tiveram que mobilizar o país todo, até a Organização das Nações Unidas (ONU), para que a polícia dissesse onde tinham colocado a mim e a meu irmão. E isso também traz um aprendizado, a gente sai, eles acham que vão me intimidar, que vão me fazer parar junto com meu povo. Milhares dos nossos morreram em torturas muito piores, por que nós vamos parar? Não, vamos continuar denunciando o que estamos enfrentando, porque nós entendemos que isso está além da luta da terra, é algo mais. Por isso nossa conversa com os parentes Guarani.

Fizemos umas visitas a eles, conversamos bastante e por isso estou respondendo pelo Mato Grosso do Sul. Tem uma Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), então eles vão me indiciar muitas vezes porque, depois que fui ao Mato Grosso do Sul, eu também fui para o Pará, para Belo Monte, ajudar os parentes Munduruku em outra situação também entre os índios.

Eu fiz esse relato aqui para mostrar que tem uma coisa em comum entre todos nós. Todos precisam da terra, mas o que está impedindo a terra não é o fazendeiro, é a discriminação racial, pois ele se baseia na discriminação para violar direitos. Os Yaminauá falam a língua, o idioma materno, falam tudo, mas por falarem também em espanhol, além do português, os nossos políticos denunciam que eles, na verdade, são bolivianos, são outros que migram para o Brasil para pedir terra. Isso é discriminação porque quantos de vocês falam vários idiomas e não são acusados de não serem brasileiro?

Como é que alguém vai me explicar que uma situação dessa não é discriminação racial? Como é que nós somos encarcerados, escravizados, colocados em mosteiros de igrejas que nos ensinam a perder a nossa cultura, aprender uma religião que não é a nossa e adorar um Deus que não é o nosso e hoje ainda querem cobrar que nós sejamos como há 500 anos atrás para ter direito à nossa terra? É monstruosamente preconceituoso o fato de eu estar aqui, ser um Tupinambá e ter minha cultura preservada, mas eles não quererem levar em conta: “a pele é mais escura que o normal”, “você é negro”. Sim, o negro também não tem direito? Foram sequestrados de suas terras maternas, foram trazidos para cá e não têm direito!

Agora, porque o agronegócio precisa de grandes extensões de terra para um só enriquecer e empobrecer o resto da nação, nós temos que parar e abrir mão de nossos direitos comunitários e coletivos? Eles têm direito de matar muitos de nós e nenhum vai a júri, nenhum é julgado, mas quando um de nós mata alguém para salvar a nossa vida temos que ser encarcerados, temos que ser presos? As leis do país têm que ser alteradas toda vez que vê que o direito é nosso, porque só pode ter direito quem é empresário, rico e branco?

Vivemos num país onde as nações não tinham fronteira, cruzávamos a terra de norte a sul, de leste a oeste, sem preocupação. Agora um país cria fronteira e divide povos, divide nação e fala dos muros que são criados por aí.

Nós, povos indígenas estamos construindo uma grande aliança, conversando entre nós, vendo o que nos está acontecendo, mas aí o governo faz o quê?

Enfraquece cada vez mais a Fundação Nacional do Índio (Funai), enfraquece todos os órgãos que podem nos dar condição, mostrar quem somos. Em cada nação indígena pela qual passei, e até mesmo outro tipo de comunidade, como o Alemão, no Rio de Janeiro, eu falo o seguinte velho ensinamento Tupinambá: “Olha, eles podem ser poderosos, mas eles gostam de guardar dinheiro. Nós precisamos estocar alimentos, água e manter a luta, que quando nós não tivermos fome, nós conseguimos lutar, mas com fome qualquer um vai se ajoelhar”. Então estão nos dominando, toda imprensa divulga uma pobreza que não existe, amedrontando todos nós. Eu disse, nós podemos fazer a nossa própria economia, nós podemos construir nosso bem-estar. Agora, se quisermos ter a mesma fortuna que esses que aparecem na Lava Jato, aí nós não vamos chegar a lugar nenhum.

Eu acho triste que outros, tão pobres como nós, tão violados como nós, muitas vezes chegam com essa discriminação: “Ah, você é índio, mas você não está pintado?”. Sim amigo, mas a minha pintura não é para qualquer dia, a minha pintura faz parte da minha religiosidade, eu tenho a hora de me pintar, não é uma brincadeira que eu faço a qualquer momento. Eu tive já que fazer esse enfrentamento várias vezes.

## O chamado e a retomada

A nossa existência Tupinambá se mantém através da nossa cultura religiosa e obedecemos como sempre a nossos encantados. Então, a partir do que eles dizem, seguimos sem contestar. O nosso avô, antes do falecimento, reuniu a mim, minha irmã e meu irmão mais velho e deu uma função a cada um. Meu irmão não precisava se formar, podia estudar só o básico. Minha irmã tinha que estudar e se formar porque ia cuidar da questão financeira do povo e eu era para estudar, mas não me deu função porque era o futuro que ia determinar. Bom, até agora eu acho que eu estou indo no caminho, uma hora eu descubro, não é?

Lá na serra, todo mundo aprendeu a dirigir sem ninguém ensinar. “É o carro, vamos ver, entra aí, se morrer morre todo mundo, sobe dentro do carro e aí desce”: nós aprendemos assim. Então, talvez esse não-ter-medo-da-morte e não-ter-medo-do-desconhecido não nos intimide, não crie barreiras, e eu sou muito disso. Me chamou, eu não sei onde é, vamos embora, vamos lá.

Olha bem, espera mais de 80 anos, em 1926 foi a demarcação Tupinambá e Pataxó cinquenta léguas em quadra. Nós fomos atacados por Getúlio Vargas,

12 anos de ocupação militar na Serra do Padeiro e Serra das Trempes. Eles nos consideram comunistas, dizem que não existimos. Para o governo, Tupinambá da Mata estava extinto porque não admitiam que a gente não cedia a eles. Depois nós fomos ordenados pelos nossos encantados por ter morrido muita gente nossa, que só podia lutar pela terra quando eles voltassem a autorizar. Nós tivemos que morar no meio de vários povos e, quando eles autorizam, estamos prontos e firmes para guerra. E foi exatamente no ano 2000 que se iniciou a volta da luta Tupinambá. Não que nós tivéssemos parado de lutar, nós estávamos lutando o tempo todo, mas assim para todo mundo ver, conhecer e comentar aqui foi a partir daí.

## A questão das imagens

Aí esses filmes, uns vêm para nos ajudar, e outra grande quantidade vem para nos dizimar. E quais são mais assistidos? Os que vêm dizimar são os mais elogiados, aquele que mata mais índio é o que é mais assistido (é divertido ver o índio tombar e os outros chorarem ali junto). Enquanto nós não mudamos essa realidade em que quanto mais morte tem nos filmes mais agradáveis eles são, mais violenta será a sociedade. Nós estamos fazendo um grave erro, estamos formando uma sociedade de bandido que está treinando bandido. Isso é muito sério, então vamos pegar o que nós temos, vamos fazer diferente, botar uma rádio na serra, o Cine Curumim... estamos nos divertindo, só sai brincadeira, piada, fofoca, coisa que nos faz lembrar as nossas origens.

Bom, o rapaz aí fez a pergunta da questão das imagens. Esse é o momento em que nós tínhamos uma imprensa hegemônica, tudo na mão dos grandes poderosos. O governo brasileiro pega exatamente as concessões públicas, dá algumas a empresários, que eles acham que é empresa privada. A concessão pública no Brasil na verdade não é pública, ela não serve em nada ao público e sim ao privado. Uma coisa que questiono dentro do Congresso Nacional é: qual é o direito da Bandeirantes ter uma concessão pública e contrariar o que está no artigo da constituição, colocando os povos indígenas em risco? Constantemente a Rede Globo, a Bandeirantes, vários outros canais, a Record... colocam os povos indígenas e outros povos em risco quando transmitem suas matérias altamente preconceituosas e criminalizadoras, mesmo sendo falsas, como a Bandeirantes,

que fez matéria várias vezes dizendo que eu tinha matado um líder sem terra. Botou a minha imagem durante 15 minutos no ar e quando vou a Brasília sou preso pelo um crime de uma pessoa que eu nem conhecia?

Então nós estamos falando de concessão pública que não é utilizada para o bem comum público, é usada só para enriquecer alguns, virar um patrimônio gigantesco e manipular sociedade. Então hoje o que eu vejo é isso, é tirarmos esse poder majoritário, e é isso que vocês estão fazendo: produzindo um cinema de base, criando as rádios comunitárias e deixando o povo, a sociedade ter acesso. Agora, com a internet, Facebook, WhatsApp, estamos conseguindo desmentir, contradizer o que dizem sem precisar nos expor, porque quando sentamos com essas grandes empresas para dar nossa versão, eles editam e o que a gente fala sai contra nós de novo. Nós estamos processando a Bandeirantes por causa disso lá em São Paulo, tem outros processos contra a *Época*, que divulgou minha imagem e botou R\$ 30 mil para quem me matasse e foi a vez em que a revista foi mais vendida no país.

Então, mostrar um cinema diferente. Hoje os povos indígenas estão se apropriando dessa tecnologia, vários povos indígenas já têm a sua equipe de filmagem. Na Serra do Padeiro, por exemplo, quando teve o ataque da Polícia Federal, em 2008, deixamos alguns índios para fotografar. Eles atacaram, nós reagimos e registramos. Quando a Polícia Federal deu a versão dela, que era mentira, a gente apresentou mais de 500 fotos mostrando o contrário. Então eu acho que esse é o caminho, devagar, deixando os pobres terem acesso à tecnologia e mostrarem a sua história. Precisamos, nós mesmos, ser protagonistas da nossa própria história.

## Política de demarcação e a retomada

A antropóloga diz: “Vou fazer o estudo da terra e quando se faz estudo da terra vocês não podem fazer luta, vocês têm que ficar quietos, calmos, para não gerar situação”. Chegando à aldeia Serra do Padeiro, nós falamos para ela a nossa história Tupinambá, nós não mudamos, nós somos o que nós somos no dia a dia e não recebemos ordem e ela foi dar uma ordem que não funcionou bem. Aí nós falamos para ela: “Você acabou de cometer o maior erro de sua vida, é chegar na casa de Tupinambá e dizer o que Tupinambá tem que fazer. Você vai embora e nós vamos fazer a primeira retomada que não é você que demarca a terra

Tupinambá. A terra é nossa, nós sabemos por onde passa e vamos demarcá-la de qualquer jeito”. Aí ela foi embora, nós fizemos a primeira retomada na serra, fizemos a segunda, a terceira, aí até convenci os parentes de Olivença de que tinham que brigar também, fazer retomada até chegar ao auge. Quando chegou a ordem dos encantados de que a gente na serra tinha que resolver parcialmente um problema, deixamos os pobrezinhos quietos, mas aqueles ricos que estavam prendendo a gente, forjando as nossas mortes, tínhamos que tirar e só tínhamos uma semana para isso, começando na segunda e terminando na sexta. A gente foi tão empolgado que quando deu na quarta-feira, já tínhamos tirado. Eu sei que numa semana saíram 400 fazendeiros, então eu acho que foram os encantados que fizeram, porque foi muito pouco índio para fazer tudo isso e foi bem sucedido.

## Viver a comunidade

Hoje acho que é uma tendência mundial prestar atenção em quem vive coletivamente, tem uma família grande, bate papo, fala bobagem, vive mais e fica mais sóbrio mais tempo. Mas foi criada uma sociedade em que se tem medo do outro, de que o outro vai tomar o que é seu porque eles vieram tomando tudo que havia, mas é hora da gente empurrá-los mostrando que não, que é hora de repartir tudo que se tem. Temos que dizer que lá o coletivo tem de prevalecer, que ali é a terra, não pode dizer que tem dono. Veja se nós indígenas dizemos que somos dono da terra, não, nós demarcamos a terra para nossa sobrevivência física e cultural para nós continuarmos ali. Essas questões de ser dono têm que mudar porque quando a gente morre não é dono de nada, deixa apenas conflitos por causa dessa tarja “sou dono”.

Nós sabemos que algumas pessoas não são muito dadas assim a cultivar o solo e outras são, mas quando você coloca alguém que só gosta de pescar com quem gosta de cultivar, a tendência é o que? Questionar, “Fulano é preguiçoso, só quer caçar, só quer pescar”, porque isso é uma coisa ensinada, mas nós achamos que isso é interessante e falamos: “então vamos colocar os caçadores e pescadores em uma posição e vocês do solo aqui, porque o peixe que ele pega precisa da sua farinha para comer e você não vai comer só a farinha, você precisa do peixe que ele pega”. Com isso você consegue o quê? Fazer a unidade, onde um



entende que nenhum trabalho é menor, nenhum trabalho é menos importante, que aquele que fica para cozinhar o alimento é tão importante quanto aquele que foi plantar e toda vez que tem qualquer dificuldade nessa linha a gente senta, reúne todo mundo e discute.

O dinheiro é um meio para obtermos alguma coisa que foi inventada, mas não pode ser o dinheiro que vai nos afastar agora por causa daquele chão onde a gente planta a nossa coletividade. Ali vale a resistência, ali podemos enfrentar, ali vale a pena morrer, vale a pena morrer porque ali nós podemos ser enterrados. Tendo a terra você vai ter tudo que quiser, tudo que sonhar – a vida, a esperança, o sonho, a história – e quando alguém volta ao lugar onde nasceu, mas morre por causa de coisa fabricada pelo humano e você pode comprar outra... Enquanto nós achamos que ter carro, ter não sei o que é mais importante, vai ter a demanda de minério muito grande e aí nós vamos ser atacados na coletividade o tempo inteiro, vai ter estudo cada vez mais forte para tirar esse direito coletivo nosso, tudo parte de uma consciência coletiva. Eu acho que as universidades têm que voltar para a consciência coletiva, quando um cientista pensa só, ele não vai longe, mas quando vários cientistas pensam juntos alcançam alguma coisa. Essa é a diferença porque cada um sabe um pequeno pedaço da história, mas vamos mudar a história mudando a nós mesmos.

## As mulheres

O povo indígena, no geral, alguns falam até que é machista, não é? Nós Tupinambá temos uma questão diferente porque somos um povo em que as mulheres têm um singular respeito. Assim como a pedra é a origem da vida, a mulher é como se fosse a Mãe Terra, é dela que brota a vida.

Eu estou falando isso o tempo todo porque as mulheres do Tupinambá são quem cuida de fazer feira, comprar tudo, organizar tudo, porque entendemos que ela sabe lidar com dinheiro. Nós não sabemos lidar com dinheiro. Então quando elas resolvem questionar alguma coisa, os homens levam a sério.

E na guerra quando vai fazer uma retomada, os homens ficam a fim de proteger tudo para ninguém chegar perto, nem das mulheres e nem das crianças, porque é nosso futuro, é nossa gente. Só que as mulheres Tupinambá querem ser linha de frente junto com os guerreiros. Em algumas etnias não, as mulheres ficam

sossegadas lá e os homens fazem a cobertura, proteção total. Nos Tupinambá isso variou, está todo mundo com a borduna na mão, quando a gente chega, elas já chegaram, e aí a gente tem que conter, tem que conversar com elas: “Olha, mais devagar”. Elas falam logo: “Se os homens não vão, vamos nós”. O homem jamais quer ser desmoralizado dessa forma, essa é a coisa boa de formar a guerra, é só um desafio e está tudo bem.

Alguns pensam que os Tupinambá são patriarcais, mas quem visualiza acha que são matriarcais porque as mulheres dão mais ordem, estão mais à frente. Nós temos associação na serra em que o máximo a que um homem conseguiu foi chegar a secretário, nunca tesoureiro, nunca presidente, nada, e nem há interesse dos homens nisso. Eles alegam que vão ter que montar projeto, vão ter que fazer coisas de que não gostam e isso eleva muito a responsabilidade, o que é bom porque as mulheres não ficam acomodadas, elas sabem que são uma parte importante, o elo importante dentro dessa organização social e se elas fraquejarem o povo todo perde a guerra. Se as mulheres Tupinambá forem vencidas, os homens não têm como guerrear.

Nossas mulheres retêm também uma coisa, a questão espiritual mais poderosa. O homem faz um ritual e faz o efeito, mas se uma mulher Tupinambá fizer, pode ter certeza, vai ser muito mais rápido e muito mais emplacado porque nela foram acumulados todos os saberes para se manter vivo. Delas depende a existência dos Tupinambá.

## Movimentos sociais

Aí entra a questão do movimento social no Brasil. Eu posso falar com conhecimento de causa por participar profundamente do movimento. Eles são muito ciumentos entre si, uma coisa que não acontece no movimento indígena. O movimento indígena consegue se juntar rápido e guerrear rápido. Quando vai para Brasília é uma honra quando nós encontramos outros guerreiros de outras aldeias, nós nos elogiamos, nós queremos a coisa para frente, mas quando vêm os outros movimentos sociais começa: “aqui o meu grupo é melhor”, “a minha bandeira é melhor”, “o meu negócio é não sei o quê”. Vamos guerrear como, se um pedaço de pano passa a ser mais importante do que o ser humano? Eu acredito que precisamos trabalhar psicologicamente esse negócio do domínio do ser

maior, qual o movimento maior, pois nós somos família, somos primos, sentimos quando matam um índio em qualquer parte, é o nosso sangue que foi derramado. não importa a etnia. Isso é o que o restante do povo brasileiro precisa sentir e cada brasileiro que perde a vida é parte da família que perdeu a vida, e nós temos que questionar quem provocou isso, não qual é o movimento mais forte, qual é o movimento mais fraco. O Movimento Sem Terra (MST) se dividiu em não sei quantos movimentos e um questiona o outro, isso divide a força. Como é que vai ganhar a guerra com força dividida?

É uma contradição que o movimento social faz e sem parar para fazer uma crítica. Porque ao movimento indígena, não importa a ocasião, quando chega é para guerrear, o índio gosta de brigar, você tem uma boa briga, mas não é meu parente, nós estamos lá, desde que ela valha a pena. E outra coisa, na guerra nós não gostamos de ceder. Quando estava discutindo vários enfrentamentos, o movimento indígena bateu de frente com o movimento negro, porque o movimento indígena entendeu que não dava para empurrar aquela discussão do jeito que o governo queria, então movimento indígena, se fosse daquela forma, se retirava do processo de discussão, nós não iríamos entregar. Não dá, com o governo ou é tudo ou é nada, e os nossos povos indígenas sabem disso.

O que faz a gente perder briga, perder qualquer luta, é que alguém venha de lá e coloque aqui uma pulguinha atrás da orelha da desconfiança, então você começa a desconfiar de seu amigo do lado e não tem mais coragem de usar 100% de sua força junto com ele porque você está com dúvida. A guerra é assim: há várias formas de guerrear, e uma delas é essa, usar a desconfiança para vencer a multidão. O único jeito de vencer a multidão é implantar entre a desconfiança de um pelo outro e o governo faz isso e fez isso em todos os movimentos sociais, captando e botando no governo para servir e depois dizer que foi comprado, virou pelego do movimento, então ninguém acredita mais nele. Isso foi dividindo.

Nós brasileiros precisamos mudar, precisamos confiar um no outro se queremos ir para multidão e mudar o que está aqui no Congresso Nacional, mudar o nosso país, nós temos que confiar em nós mesmos – mulher, índio, negro –, votar um no outro na hora da eleição e renovar, porque os favelados, os abandonados e os encarcerados são maiores do que todos que governam o país, mas infelizmente votamos neles porque não confiamos em nós mesmos.

Nós, na Serra do Padeiro, recebemos uma missão para a terra porque a terra é um altar sagrado, templo dos encantados, onde os índios de várias etnias foram

assassinados. Ela pediu para fazer ritual, primeiro tínhamos que tirar os brancos dali e mandar os encantados virem morar na serra para descansar e ter sossego, ter paz, porque não tinham, não têm paz nem depois da morte porque em cima de seus túmulos está atrocidade. Isso eles falaram que também seria um refúgio para a vida (a serra) e nós retomamos. Quando retomamos a serra, os encantados de todas as aldeias migram e vêm para serra, e vêm nos ver, contar o que acontece com cada povo, e volta, eles vêm o tempo inteiro. Então inúmeros encantados que não eram conhecidos passam a ser conhecidos. Eles vêm ensinar a cultura para gente, dizer de que povo são, a que povo pertencem, como é que faz. Havia anos, gerações, que não sabíamos o que era uma onça, várias espécies de macacos não conhecíamos, a gente só via contar a história, e com a retomada todo tipo de onça e gato do mato apareceu, agora onça pintada, suçuarana, a onça lombo preto, a jaguatirica. E várias espécies de macacos e de pássaros surgiram. Então quer um privilégio maior do que esse, de tudo que era considerado extinto na mata atlântica, você chega na Serra do Padeiro e pode encontrar? Eu acho que algo maior do que isso não existe na terra. Fomos recompensados e confortados por ter feito uma guerra justa e agora nós estamos na nossa terra, mas os encantados entendem a natureza, entenderam que ela é nossa e vieram morar conosco, mas será que os governantes entenderam que ela é nossa? Foi aí que os encantados falaram: “Olha, vieram centenas de cobras diferentes morar com vocês, não matem nenhuma, porque elas vão servir para proteção de vocês, não matem nenhuma pico-de-jaca porque o pistoleiro que vem matar vocês vai vir à noite pelos matos e ela já está lá, com a dentada dela ele não sobrevive, então a natureza faz sua parte”. Nós não matamos desde que os encantados pediram, nós não caçamos mais capivara, nós não caçamos mais caititu, os diversos bichos nós não caçamos mais porque é alimento dela, se ela tem um alimento dela, ela não vai mexer com a gente. Nisso entra a concepção humana de que nós também temos que ser geradores de alimentos para os animais, pois a mesma violação que fizeram conosco, índios, fizeram com nossos animais, tiraram o território deles.

Eu agradeço a todos. Muito obrigado pela atenção. É a segunda vez que sou convidado aqui e tudo que eu falei, se quiser ver é só fazer uma visita e vai ver pessoalmente na aldeia. Porque falar até papagaio fala, certo?