

DOSSIÊ
T(T)ERRAS: LINHAS DE MORTE E VIDA

T(t)ERRAS: LINHAS DE MORTE E VIDA

Douglas Ferreira Gadelha Campelo



Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá –

IDS/OS MCTI | Tefé – Amazonas - Brasil

Juliana Miranda Soares Campos



Instituto Federal de Minas Gerais | Ouro Preto - Minas Gerais - Brasil

Marcela Stockler Coelho de Souza



Universidade de Brasília | Brasília – Brasil

submissão: 13/05/2023 | aprovação: 16/06/2025

Este dossiê surgiu a partir das discussões ocorridas em alguns encontros acadêmicos promovidos em diferentes momentos. Parte dos artigos aqui selecionados foram previamente apresentados em 2018 no painel “Land and Cosmological Socialities” (Terra e Socialidades Cosmológicas), organizado na 18ª edição do Congresso promovido pela International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (União Internacional de Antropologia e Ciências Etnológicas – IUAES). Neste painel, organizado por Marcela Coelho e Susana Viegas, procurava-se explorar, sob uma perspectiva comparativa e histórica, como as relações entre humanos e espíritos, mortos e vivos podem constituir o que a Terra e as terras são para os povos indígenas em diferentes contextos. Somado a esse encontro, no final de 2019, Douglas Campelo e Aline Iubel organizaram o painel “Corpos em movimento: terra, paisagem, territorialidade e circulação de saberes” na VI Reunião Equatorial de Antropologia. A proposta do painel era compreender territórios no passado e no presente a partir da relação que as pessoas estabelecem com lugares e caminhos, e como por meio destes a percepção de paisagens produz relações e partilhas de saberes e memórias. Procurou-se compreender como pessoas e comunidades elaboram modos de existência, territórios e territorialidades através

de socialidades específicas, percepção, memória, política e relação com o Estado Nacional nas lutas pela garantia jurídica de direitos territoriais, gestão territorial e políticas públicas.

A partir dos resultados desses painéis, decidimos elaborar um dossiê que reunisse trabalhos que dialogam com seus temas de modo transversal, tendo como foco um entrecruzamento entre linhas de morte e vida tecidas por povos indígenas e comunidades tradicionais. Como resultado, o presente dossiê se concentra na articulação entre conceitos e experiências, de um lado, de morte/vida e, de outro, de T(t)erra e territorialidade. Interessa-nos, em particular, explorar etnograficamente as formas pelas quais diferentes povos traçam as suas linhas de vida e morte e como elas criam relações específicas que constituem pessoas e coletivos, lugares e terras, bem como observar de que maneira a necropolítica do capitalismo neoliberal que se estende incide sobre os corpos-terra indígenas, veredeiros, ciganos e quilombolas. Apostamos no cruzamento de diferentes contextos etnográficos, pois acreditamos que essas conexões podem ser extremamente frutíferas para um esforço de reflexão que vá além dos debates segmentados e estimule reinvenções conceituais que nos parecem necessárias a uma antropologia comprometida com os dilemas contemporâneos. Algumas perguntas

sobre o território existencial criado por essas diferentes formas de viver e morrer surgem: no que consiste estar vivo ou morto ali onde vida e morte aparecem como um estado menos de entidades do que de relações? Que tipo de espaço-tempo é experimentado (fenomenologicamente) na T(t)erra diante da morte? Quais os atravessamentos e afecções que passam nos corpos perante a morte de pessoas – ou T(t)erras – específicas? Quais os efeitos na T(t)erra que a morte de pessoas pode gerar? Ao mesmo tempo, o que a morte da Terra produz nos corpos indígenas, quilombolas, ciganos e veredeiros?

No artigo “Variações sobre o movimento entre os Calon (MG)”, que abre o dossiê, Juliana Campos caminha junto a uma rede de famílias ciganas em vários acampamentos em Minas Gerais. O texto promove uma desestabilização do dualismo nomadismo/sedentarismo ao demonstrar que tais categorias são insuficientes para dar conta da complexidade das práticas espaciais e dos modos de existência desenvolvidos pelos calon, que articulam permanência e movimento de maneira própria. Mesmo que seus acampamentos já se encontrem fixos há muitos anos, o movimento, nomeado no título, revela-se como um conceito que estrutura as relações entre os calon a partir de práticas diversas, presentes nas trocas comerciais, nas alianças matrimoniais e nos rituais de morte. Todas essas

práticas pressupõem, de algum modo, a circulação de coisas e pessoas. O artigo mostra, ainda, que o movimento, no caso dos calon mineiros, longe de representar um rompimento com a territorialidade, é precisamente o que a constitui. O movimento cigano parece, assim, uma forma ativa e relacional de habitar o espaço. Em contraste, é o próprio Estado que promove a desterritorialização, ao historicamente reprimir qualquer tentativa singular de organização territorial. Dessa forma, a mobilidade calon torna-se uma resposta criativa e vital à desterritorialização imposta.

Com um texto que se aproxima dessa problematização apresentada por Juliana Campos a respeito da movimentação, Amanda Horta, em “Sobre a Loucura e outros modos e meios de ir e vir das aldeias xinguanas”, constrói uma importante contribuição tanto no campo da antropologia urbana quanto da etnologia indígena ao trazer a dimensão da loucura e de estados psicológicos nos processos de deslocamento de pessoas indígenas do Território Indígena do Xingu para a cidade de Canarana. A autora busca sair das explicações que justificam os deslocamentos indígenas para as cidades pela *falta*, ou seja, porque há carência de algo nas aldeias. O texto complexifica tais prerrogativas propondo que muitas vezes se tratam de escolhas das próprias pessoas como forma de dar resposta aos imponderáveis da vida

aldeã. Para Horta, indígenas em cidades não se definem por aquilo que lhes falta: sua marca é o excesso – de mobilidade, de movimento, de agências, de mundos e de experiências. O adoecimento psíquico, entendido no texto e pelos indígenas como forma de enlouquecimento, sugere o deslocamento como um caminho possível ante ao luto, suspeitas de feitiçaria, adoecimentos etc. O texto é muito sensível e cuidadoso ao trazer para o centro da discussão as possibilidades de se pensar o retorno ou não para a aldeia daqueles que se foram. Há, nesse ínterim, todo um espaço para se pensar a errática dos corpos que seguem por trilhas psíquicas da pessoa e que essas trilhas podem ou não estar conectadas com os vínculos do parentesco. Esse aspecto é importante, pois molda os efeitos das ações daquele que se desloca por motivos predominantemente individuais ou quando esse deslocamento está mais intimamente conectado com as perspectivas vinculantes do parentesco, como adoecimentos de pessoas, sonhos, feitiçaria, lutos etc. A autora segue a trajetória de diferentes pessoas xinguanas, mas acompanha mais de perto a trajetória de vida de Karu Kuikuro, que viveu diferentes episódios de morte de pessoas próximas e que foram importantes catalisadores do seu deslocamento para o município de Canarana (MT).

O artigo de Odilon Rodrigues Morais Neto, acompanha

a biografia de diferentes pessoas indígenas, pensando como o limiar da vida e da morte constrói territórios específicos sobre a T(t)erra. Em “Sombras da Terra; duas histórias de mortos e de vida no médio Tocantins”, Morais Neto segue por meio de uma escuta atenta das linhas de vida e morte de Sawrepte e Wakrtidi, na tentativa de se aproximar de suas reflexões sobre a vida a partir das formas como experienciaram o luto e como isso se relaciona com o território vivido Akwê. Assim, ao seguirem as linhas de vida da biografia de diferentes intelectuais indígenas, tanto Morais Neto quanto Horta se aproximam das possibilidades de se pensar a ocupação da T(t)erra por meio das afecções que atravessam as reflexões indígenas sobre a vida e a morte, nos colocando em conexão com outros “modos de habitar a terra”.

Odilon Morais Neto demonstra ainda como a presença de uma pessoa recém-falecida ocupa diversos lugares e tem a sua presença sentida pelos seus parentes mais próximos. O artigo procura demonstrar a relação entre corpo, parentesco, modos de habitar a terra e o regime de coexistência com os mortos. A melancolia e a dor da pessoa vivente é potencializada pela sensibilidade, que a torna vulnerável ao espectro da pessoa falecida, que pode caminhar em conjunto com a pessoa enlutada. Os ossos dos mortos formam uma terra vivida Akwê que conecta os lugares por

onde a pessoa viveu, criou seus filhos, fez as suas roças etc. Ossos, segundo o autor, são o “corpo da terra” –continuidade temporal entre pessoas e um lugar específico. Desse modo, corpo e terra estão intimamente conectados com as relações pelas quais as pessoas tecem ao longo das suas vidas, conectando parentes vivos e mortos, humanos e outros que “não humanos”. Ao mesmo tempo, seguindo a escatologia dos pajés, em especial por meio da sua vivência e interlocução estabelecida com o pajé Sawrepte, Morais Neto sugere que tal escatologia estaria mais fortemente inclinada a uma experiência de uma Terra habitada por espíritos da qual os pajés se relacionam no *post mortem*. Nas palavras do autor: “O pajé morto seria, então, recrutado para servir como tal junto a outro povo ‘não humano’, sendo mediadores entre espíritos e pajés”, trazendo, assim, ao primeiro plano, a existência de outros (terr)entes. Sob tal ângulo, quando seguimos para as diferentes perspectivas de Sawrepte e Wakrtidi a respeito das T(t)erras trabalhadas por Morais Neto, ao longo do artigo, vemos a possibilidade de se pensar em uma sobreposição instável de territorialidades. Em um mundo cercado por outras formas de território – como as cidades e o agronegócio, produtores de outros corpos e, portanto, de outras doenças –, os akwê-xerente, pontua Morais Neto, têm de se haver com novas enfermidades e, logo,

com outras perturbações espectrais causadas pelos mortos nessa nova condição. As doenças de branco intensificam a relação com os mortos, e o trabalho dos pajés akwê é o de tentar lidar com essa proliferação, fruto do ecocídio promovido pelo Estado brasileiro.

Olhando para as formas de destruição de terras promovida pelo Estado brasileiro, o artigo “Povos Veredeiros e territórios em devir: quando o território tradicional se encontra em ruínas”, de Breno Trindade, percorre a história das comunidades veredeiras do norte de Minas Gerais, povos tradicionais cuja existência se dá a partir de uma ampla conexão com as veredas (espécies de oásis do Cerrado e da Caatinga, parafraseando a descrição de Guimarães Rosa trazida pelo autor). O texto apresenta o “Movimento Veredeiro: Guardiões das Águas”, criado em 2017, como uma resposta ao histórico de expropriações territoriais vividas pelas famílias da região. Esse processo teve início ainda no começo do século XX, resultado da Lei de Terras de 1850, somando-se à degradação ambiental provocada pela chegada de empresas do agronegócio nas décadas de 1960 e, a partir de 1980, agravada por um novo ciclo exploratório ligado à produção de carvão. As ofensivas empresariais e estatais aos territórios veredeiros – cuja relação com a vegetação e cursos d’água é fundamental para sua existência, conforme

mostra o autor – vão ao encontro de uma visão do sertão enquanto área infértil, pautada pela falta. Tal concepção, percebemos, é similar ao que Antônio Bispo dos Santos denomina colonialismo de submissão: “É aquele colonialismo que é dos submetidos, dos subservientes. Querem combater a Caatinga, como se a Caatinga fosse algo ruim” (Bispo dos Santos 2023: 50). Em contraponto, Trindade demonstra que as lutas das comunidades veredeiras se configuram como estratégias de resistência a esse colonialismo, ao reivindicar a retomada de seus territórios e o reconhecimento da interdependência vital entre seus biomas e seus modos de vida.

Se o artigo de Breno Trindade problematiza o impacto do agronegócio para os povos veredeiros ao longo do século XX, em um exercício semelhante, Douglas Campelo analisa as formas tikmũ,ũn de construção de sua história ante às ofensivas das políticas indigenistas ao seu território. Em “Zumbis e Espíritos nos Sertões do Leste: as terras outras Tikmũ,ũn em meio ao território da Agropecuária”, o autor procura demonstrar que entre pessoas tikmũ,ũn/maxakali, habitantes do nordeste mineiro, o não esquecimento dos mortos para com os vivos mobiliza entre estes últimos a possibilidade de viver uma “terra outra”. A saudade dos mortos mobiliza entre pessoas tikmũ,ũn a possibilidade de encontro com os Yãmĩxop – coletivo de

espíritos cantores – por meio de rituais festivos. A presença dos Yãmĩxop nas terras tikmũ,ũn, por meio de cantos, danças e trocas com pessoas tikmũ,ũn, traz a presença de inúmeros seres outros que humanos que possibilitam a terra tikmũ,ũn devir outra. O esforço empreendido pelo autor é o de mostrar que a relação com os mortos e os Yãmĩxop aponta para caminhos que levam pessoas tikmũ,ũn a encontrar espaços nos quais possam furar o cerco das políticas de morte para os corpos e as terras tikmũ,ũn promovidas pelo Estado brasileiro. Dessa maneira, o autor demonstra haver uma sobreposição de terras na vida tikmũ,ũn: uma terra promovida pelas forças coloniais que transformou o território tikmũ,ũn em pasto e uma outra terra vivida pela relação com os Yãmĩxop, que é múltipla e diversa. Tal dinâmica reverbera nos dois destinos *post mortem* possíveis da pessoa tikmũ,ũn: tornar-se Yãmĩxop ou então um zumbi canibal, que deu origem aos brancos.

Por fim, o artigo “Retomar para não morrer: o território Kewá Matamba e a Experiência do Kilombo Manzo” nos brinda com um texto extremamente potente que logo nas primeiras páginas apresenta a imagem de um mapa do território Kewá Matamba, desenhado pelas crianças do quilombo Manzo Ngunzo Kaiango, em Belo Horizonte. Tal perspectiva resume bem os caminhos imaginados pela comunidade,

projetando um futuro sonhado, mas que ainda encontra muitos obstáculos para se concretizar. Nele, os nomes de colonizadores que batizam as ruas são trocados pelos de entidades, divindades e lideranças importantes para o quilombo. A área reivindicada nas imediações da Serra do Curral, cujo acesso pela comunidade encontra-se, até o momento, impossibilitado, é representada no desenho como um território contínuo ao que é ocupado hoje – unindo moradias, passagens, encruzilhadas e as matas ao pé da serra. O artigo narra, assim, a partir de um relato que entrelaça as vozes de Makota Kidoialê (integrante do quilombo) e Natiele Rosa (sua interlocutora), a trajetória de um quilombo constantemente engolido pela cidade, mas que encontra na luta e na espiritualidade sua resistência. A trajetória da comunidade é marcada pelo racismo institucional e religioso – já que o quilombo também é um terreiro –, a partir de reiteradas tentativas do poder público de minar sua existência. Em um desses episódios, os quilombolas foram removidos de suas casas e mandados para um abrigo, sob a alegação de que as moradias sofriam riscos geológicos,

processo que trouxe profundas consequências nos modos de vida do quilombo, incluindo efeitos psicológicos, socioculturais e espirituais. No entanto, as autoras mostram que essa história é também a de sucessivas retomadas, que incluem a volta ao terreno expropriado, a reivindicação da área ao pé da serra, a multiplicação do território em outros espaços que transbordam a cidade e o movimento de “ressuscitar a terra”, fazendo ressurgir elementos naturais e forças espirituais que também sofrem tentativas constantes de apagamento e morte.

Diante dessas múltiplas experiências mortíferas que constituem historicamente a relação do Estado e do capital com os povos tradicionais, os textos que compõem este dossiê reafirmam, por outro lado, a potência de criação, reinvenção e recusa destes outros modos de existência a essas investidas de apagamento. Estamos diante de um conjunto de artigos que convidam a uma complexificação dessas linhas de vida e morte, na qual a palavra-chave para o convite à leitura poderia ser composição: compor outros mundos, histórias, encontros, territórios e linhas de fuga possíveis.

REFERÊNCIAS

Bispo dos Santos, Antônio. 2003. *A terra dá, a terra quer*. São Paulo: Ubu Editora/ PISEAGRAMA.