

## A colonização da memória capitalista e as resistências do cinema de Takumã Kuikuro

PATRÍCIA MAGALHÃES BEVILAQUA\*

**Resumo:** Este artigo desenha uma cartografia sobre as transformações que envolvem a população Kuikuro do Parque Indígena do Xingu, sob impacto não só das mudanças climáticas e das invasões de setores produtivos ao território que habita, mas também e principalmente pelas disseminações dos enunciados da noopolítica, que capturam as subjetividades e consolidam na memória a lógica capitalista e da cultura do consumo. Por meio da obra cinematográfica de Takumã Kuikuro e de seus próprios relatos e entrevistas, produzem-se agenciamentos e inferências sobre um processo de colonização tão físico e territorial quanto psicossocial, cultural e epistemológico. Procura-se compreender também como os filmes contribuem para a preservação, divulgação e, conseqüentemente, para as resistências do corpo-paisagem Kuikuro, marcado por histórias, memórias e devires de uma realidade conectada e inseparável a todos os seres e entidades da natureza e da sobrenatureza dos bichos-espíritos Itseké.

**Palavras-chave:** Cinema Kuikuro; Noopolítica; Corpo-paisagem; Colonização; Resistências.

### The colonization of capitalist memory and the resistance of Takumã Kuikuro's cinema

**Abstract:** This article draws a cartography of the transformations involving the Kuikuro population of the Xingu Indigenous Park, under the impact not only of climate change and the invasions of productive sectors into the territory they inhabit, but also and mainly by the dissemination of noopolitics statements, which capture subjectivities and consolidate in memory the capitalist logic and consumer culture. Through Takumã Kuikuro's cinematographic work and his own reports and interviews, agencies and inferences are produced about a colonization process that is as physical and territorial as it is psychosocial, cultural and epistemological. We also seek to understand how films contribute to the preservation, dissemination and, consequently, to the resistance of the Kuikuro body-landscape, marked by stories, memories and becomings of a reality connected and inseparable to all beings and entities. of the nature and supernature of the Itseké spirit animals.

**Key words:** Kuikuro Cinema; Noopolitics; Body-landscape; Colonization; Resistance.



\* PATRÍCIA MAGALHÃES BEVILAQUA é Doutora em Psicossociologia das Comunidades e Ecologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Mestre em Estudos Contemporâneos das Artes pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

O cineasta Takumã Kuikuro pertence ao povo Kuikuro, que compõe o sistema multiétnico e multilíngue (Aruak, Karib, Aweti e Tupi) do Território Indígena do Parque do Xingu, situado no estado de Mato grosso. A atividade como cineasta começa em 2002, com a participação como aprendiz no projeto Vídeo nas Aldeias, criado pelo antropólogo e documentarista Vincent Carelli, que “propõe que os próprios indígenas possam fazer seus filmes dentro da aldeia e registrar sua cultura e cotidiano na própria língua” (KUIKURO, 2022). Com essa ideia, Takumã enquadra nas suas lentes a capacidade agentiva do registro audiovisual para recuperar e fortalecer o mundo, a tradição e a cultura Kuikuro e xinguanã, além de divulgar para o público não indígena, como ativismo ambiental e político, a magnitude visceral da relação da própria existência humana com o planeta terra, com as condições da mata, da água, do ar e do fogo, da terrexistência, enfim (RUFINO; CAMARGO; SÁNCHEZ, 2020).

O povo Kuikuro, como todos os povos originários do Brasil, estiveram desde o período colonial até os dias de hoje sob a ameaça de extinção da própria vida, como também, sob escrutínio e intimidação, sua cosmovisão e existência, profundamente conectadas aos seres e elementos da terra, do cosmo e dos espíritos. Seus modos de vida por si só contestam a dicotomia entre ser humano e natureza, que está subjacente à ideia do planeta e do ambiente como recurso a ser explorado e destruído para atender as necessidades de produção, de geração de capital e de consumo. Por conseguinte, com a falência do modelo de mundo capitalista, duramente verificada nas iminências ou múltiplas ocorrências de desastres ambientais, nas fomes, nas guerras, nas pandemias e exclusões sociais, as populações

indígenas, pertencentes aos “povos, culturas e sociedades que não estão na origem da dita crise” (DANOWSKI; VIVEIROS DE CASTRO, 2014, p. 12), são violentamente lesadas e obliteradas pelos diversos poderes instituídos.

Essa crise, que sobrevém cada vez mais de crimes e explorações ambientais em territórios indígenas e de outros povos tradicionais de todo o mundo, manifesta uma colonização contínua ou, segundo o sociólogo Ramón Grosfoguel uma colonialidade, que sustenta “situações coloniais” (2008 p. 126) para além do tempo das administrações de fato coloniais, como sintoma materializado de jogos de poder, exploração ambiental e submissão dos corpos a forças brutais. Forças que também invadem e abatem o sentido de existência e autoestima das populações indígenas ao submetê-las a uma concepção homogênea e dominante sobre a vida e compreensão do mundo, que “está na história do nosso país, incapaz de acolher os seus habitantes originais [...] com a ideia de que índios deveriam estar contribuindo para o sucesso de um projeto de exaustão da natureza” (KRENAK, 2019, p. 41). Uma natureza ou uma paisagem não humana às quais, para esses povos, se estendem as relações sociais, culturais, espirituais, familiares e afetivas.

O rio Kuluene, por exemplo, que banha a aldeia Ipatse, onde vive Takumã no alto Xingu, está ameaçado pela expansão da fronteira agropecuária, pelas queimadas e também pela contaminação dos agrotóxicos. Suas águas, além de abrigar fauna e flora da região, são também morada dos itseké, seres sobrenaturais, bichos-espíritos, que fazem parte da história da criação do mundo Kuikuro. Por isso, assim como o rio Doce, que, em 2015, padece com o crime ambiental das mineradoras, o rio Kuluene também é um ser, “é uma pessoa e não um recurso,

como dizem os economistas” (KRENAK, 2019, p.40) e, com a sua morte um mundo acaba, porque a vida da comunidade – cultura, subsistência, arte, histórias, espiritualidade – está associada à vida de seu parente ou espírito ancestral.

Essa afirmação de Krenak (2019) manifesta a consciência das extensões e confluências de um mundo vivo em um corpo vivo (ROLNIK, 2015) com conexões, afecções e mutações físicas, espirituais, sociais e culturais singulares e compartilhadas. Portanto, corpos-paisagens interconectados e encarnados, marcados com suas histórias, memórias e devires com o mundo, o cosmos e com a percepção de que a existência individual importa pelas relações solidárias e globalmente comunitárias que mantêm com todos os seres e entidades da natureza. Desse modo, o corpo-paisagem Kuikuro, do rio Kuluene e de outros indivíduos transbordam as delimitações territoriais dos afetos, porque estão em associação espaço-temporal com os imprevisíveis “contágios espirituais que repentinamente podem dar nova feição ao mundo” (BURCKHARDT, 1961, p. 21). Contágios transfluentes, como entende Antônio Bispo (2022), que agregam os aspectos relacionais, políticos e sensíveis às conexões existentes e antagônicos aos corpos-paisagens moldados por uma sociedade globalizada, profundamente individualista, insensível às afecções conectivas, os quais incentivam cada vez mais as dissociações, desagregações e, conseqüentemente, explorações, destruições ambientais e de mundos outros, de outrem.

Levando-se em consideração que mudanças são inerentes a tudo o que existe e mesmo indispensáveis à própria concepção do que seja vida, diante da

força das recentes transfigurações do mundo Kuikuro, pode-se compreender este processo de contágio do mundo dominante como uma colonização ou colonialidade, que se corporifica intensamente não somente pelas invasões e violências em seus territórios, mas também pela vigorosa disseminação midiática da lógica capitalista, que provoca mudanças nos modos de subjetivação, de organização, de sociabilidade e das formas de sensibilidade e investimento coletivo, ao inaugurar uma lógica individualista e mercadológica entre a população.

Segundo a filósofa Anne Cauquelin, para se tomar consciência da paisagem e da sua conformação “é preciso que algo manque, que algo deixe de ser evidente e que uma perturbação se produza” (2007, p. 104), para que, na falha, apareça o implícito em toda a sua extensão. Com isso, os corpos-paisagem Kuikuro vêm “tropeçando” na germinação de um pensamento de outrem, sob o estorvo e o controle de dispositivos, que, segundo Foucault (2022), tensionam relações de saber e de poder, como: a biopolítica (FOUCAULT, 1988), a gestão da vida, a necropolítica (MBEMBE, 2016), que, para a gestão da vida, decide quem pode ou deve morrer (uma perspectiva da biopolítica em países colonizados), e, finalmente, como a noopolítica (LAZZARATO, 2006).

A noopolítica tem a ver justamente com a regulação da memória e a constituição de imagens do pensamento, consolidadas por performances competitivas, individualistas e por outras características necessárias ao bom funcionamento da máquina capitalista. As lembranças pessoais, invólucros da memória, segundo Bergson, “se materializam por acaso” (BERGSON, 1999, p. 120), seja por uma determinação do corpo ou mesmo por uma

indeterminação que chame a atenção às suas manifestações. Portanto, “a memória, a atenção e as relações pelas quais elas se atualizam tornam-se forças sociais e econômicas que devem ser capturadas” (Lazzarato, 2006, p. 84), para que se possam controlar e explorar as subjetividades e seus agenciamentos.

A noopolítica, portanto, segundo Lazzarato (2006), é um dispositivo de controle e de captura da atenção, que se empenha na produção de subjetividades e imagens do pensamento, as quais consolidam os princípios capitalistas nas camadas psicossociais, culturais e relacionais da vida, desse modo, comprometida e atravessada por condutas naturalizadas pela sociedade dominante, que se expressam em performances competitivas, individualistas, consumistas e outras tantas características engendradas pelo capitalismo, que afetam múltiplas direções espaciais e dimensionais da vida (BEVILAQUA; TAVARES, 2023). Com a disseminação e solidificação desse modo de ser e estar no mundo, a noopolítica influencia justamente e principalmente a modulação da memória e sua potência virtual, como também mobiliza desejos fabricados em um processo denominado noopolítica do consumo por Tavares (2020), dada a centralidade do consumo no capitalismo contemporâneo.

Evidenciando a vinculação entre a destruição ambiental e a colonização subjetiva pelos dispositivos da noopolítica e da noopolítica do consumo, este artigo apresenta um microcosmo sobre as transformações e expressões palpáveis desse processo nas relações e dinâmicas psico-socioambientais, ou do corpo-paisagem da população Kuikuro. Todavia, também leva em consideração as resistências dessa população à colonização do pensamento, que se

encontram fundamentalmente em um outro aspecto da memória, muito pertinente aos povos indígenas, referente às experiências não exatamente vividas corporalmente, mas àquelas que de tempos em tempos surgem, ressurgem e afetam diferentes culturas e momentos, como imagens sobreviventes (DIDI-HUBERMAN, 2013). Sobrevivências que circulam em um tempo puro (ULPIANO, 2011), livre das amarras teleológicas da razão - passado, presente e futuro -, pairando em espaços-tempos múltiplos. Portanto, uma abordagem da memória relacionada às resistências do tempo puro da ancestralidade, cuja ideia se desdobra exponencialmente, ainda que muitas vezes a consciência não seja capaz de apreender ao se limitar ao estrato racional da existência. Nesse tempo, os contágios espirituais pressentidos por Burckhardt (1961) e as transfluências da memória da ancestralidade, como explica Antônio Bispo (2022), chegam também pela chuva, pelas nuvens e ventos, pelas estrelas e outras forças latentes, as quais contaminam virtualmente e não se centralizam apenas na história dos humanos, mas também naquela dos “encantados, dos animais, da floresta, dos rios e dos legumes”, como compreendem os professores Huni Kuin Adalberto e Joaquim Kaxinawá (2002, p. 14).

Em vista disso, os filmes de Takumã Kuikuro são, entre muitos atributos, expressões tanto dos processos de colonização do corpo-paisagem do povo Kuikuro quanto das resistências da memória insubmissa da ancestralidade, pelo resgate e preservação da cosmovisão, da arte, dos conhecimentos e tradições milenares dessa população. Os filmes se realizam com a participação e contribuição dos moradores da aldeia e, eventualmente, de outras aldeias do Xingu, debatendo assim a

vulnerabilidade do território kuikuro e xinguano, que padece com a seca e incêndios descontrolados, provocados em grande parte pelas dinâmicas do agronegócio na região, e também revelando as suscetibilidades ao “perigo das coisas que mudam a cabeça dos jovens. Televisão primeiro chega, depois moto, depois a internet na aldeia, ah não quero ir mais na roça, não quero mais ouvir história do meu pai, história dos nossos avós” (KUIKURO, 2022). Com esse testemunho do cineasta, nota-se como as mídias e produções culturais são os meios mais potentes para as disseminações noopolíticas, pela circunscrição dos produtos veiculados por este setor às subjetividades e aos interesses de um mundo de poder financeiro, político e cultural hegemônicos (BEVILAQUA; TAVARES, 2023). Portanto, a obra de Takumã e do seu grupo Xingu Filmes provoca processos de resistência, não só como recurso de preservação da memória e da cultura Kuikuro, mas também pela provocação ou convite ao mundo kagaiha (não indígenas na língua Kuikuro) a pensar criticamente sobre seu próprio sistema político e econômico, baseado na devastação das formações ambientais, das vidas terrenas, da diversidade cultural e, por fim, do corpo-paisagem Kuikuro.

Com isso, para refletir sobre esta partilha do mundo sensível (RANCIÈRE, 2009), tanto no sentido de demarcações, lutas e divergências quanto de um conjunto comum, compartilhado em constante recomposição política, cultural, psicossocial e ambiental, desenvolve-se uma cartografia das transformações do corpo-paisagem Kuikuro, que acompanha “o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos” (ROLNIK, 2011, p.

23). Uma cartografia de afetos, portanto, que se desenha a partir das entrevistas cedidas pelo cineasta Takumã Kuikuro, dos depoimentos de outros moradores da aldeia Ipatse, que participam dos seus filmes e, ainda, fundamentada em alguns elementos da teoria antropológica das artes de Alfred Gell (2020), que agrega uma abordagem sobre os filmes, centrada na agência e mediação dessas obras no processo psico-socioambiental dessa comunidade. A proposição de Gell interessa especialmente a este estudo pela ideia de abdução de agência, uma “zona cinzenta na qual a inferência semiótica (dos significados a partir dos signos) se funde às inferências hipotéticas de um tipo não semiótico (ou não convencionalmente semiótico)” (GELL, 2020, p. 42), que, em conjunto, propiciam uma certa liberdade de formulações para debater, por um lado, a vulnerabilidade física, mental e espiritual do corpo-paisagem Kuikuro em relação à sociedade dominante, como também seus processos de resistência e de (re) existência nesse cenário.

### **Uma visão do Xingu com cheiro de pequi**

No curta-metragem *A View from Xingu* (KUIKURO et al, 2021), Takumã exhibe a paisagem da aldeia Ipatse, mostrando a casa onde vive com sua família, como são construídas as habitações e as relações sagradas com a floresta: “tudo feito com madeira nativa, que tiramos do mato longe e trazemos aqui. Todas as madeiras têm seu espírito, tudo representa a vida na natureza, [...] nossa conexão com a natureza. Se não tivesse o espírito da natureza, o mato, os pássaros, a gente não estaria aqui” (KUIKURO et al, 2021, 1’,04”).

A conexão, segundo Takumã (2022), começa pela própria origem do seu povo, que se remete a histórias que não começam pela pessoa humana, mas pelo

que traduz como natureza, para a melhor compreensão de não indígenas, enfatizando que por isso é preciso escutá-la. Uma tradução de natureza que concerne à ideia de corpo-paisagem, porque abrange a cultura e a sobrenatureza dos espíritos ou animais, segundo a formulação do perspectivismo (VIVEIROS DE CASTRO, 2004). Assim, se desenham as linhas de compreensão da cosmogonia Kuikuro, contada nas narrativas verdadeiras, *akinhá ekugu*, que abordam especialmente as entidades chamadas *itseké*, que os Kuikuro traduzem por bichos, mas também para a compreensão *Kagaiha* é mais comumente interpretada por espírito. Essas entidades, bichos-espíritos, são complexas e ambíguas, porque ao mesmo tempo que podem trazer males, doenças e mesmo a morte, não fazem isso sempre por má intenção, mas por afeição, para trazer os humanos

para seu mundo e assim compartilhá-lo (FAUSTO, 2012). São entidades transitivas “entre o animal, o humano e o sobre-humano, agentes poderosos e hiper-culturais de uma categoria indefinida” (FAUSTO, 2012, p. 69), dotadas de onipresença e capacidade comunicativa.

Os *itseké* são considerados deuses e os mais mencionados por Takumã, com relação à formação da sabedoria, do mundo e da cultura Kuikuro, são os gêmeos Sol e Lua, *Taugi* e *Aulukumã*:

A Bíblia fala igual a nossa história, mas nossos deuses são *Taugi* e *Aulukumã*. Para a gente, têm vários deuses. Deus nasceu já tinha água, terra, mata essas coisas e cada deus tem sua criação. *Taugi* e *Aulukumã* nasceram pra ensinar o ser humano. Se podemos comer isto ou aquilo, deus chega pra ensinar (KUIKURO, 2022).<sup>1</sup>

### Imagens 1 e 2



Takumã em frente a sua casa.  
Fonte: cena do filme *A View from Xingu*

<sup>1</sup> As referências de Takumã Kuikuro (2022) são de entrevistas concedidas pelo cineasta à autora

e, por isso, não há a identificação de páginas para consulta. Trata-se de um arquivo pessoal.



Construção da maloca.

Fonte: cena do filme *A View from Xingu*

Uma associação inextricável, portanto, entre natureza e cultura, na qual os deuses ou itseké nascem depois da existência do mundo, mas com conhecimento sobre ele e capacidade de explicá-lo aos humanos. Existe, desse modo, uma singularização entre corpos humanos e outros da natureza, que culturalizam a natureza ou a sobrenaturalizam (VIVEIROS DE CASTRO, 2004), desde que há comunicação com os itseké, corpos-bichos, vibráteis e sensíveis à movimentação dos fluxos ambientais (ROLNIK, 1996) ou espirituais, que transmitem essas fluências aos humanos. De outro modo, mulheres e homens são também corpos-bichos, porque receptivos a toda essa comunicação, configurando, assim, a naturalização da cultura. Corpos-paisagens constituintes de um sistema de semiose, que transcorre coletivamente pelas singularidades (GUATTARI; ROLNIK, 1996), interpretadas conscientemente e verbalizadas ao restante da comunidade pelos pajés, com moderação e sem tudo revelar, segundo Fausto (2012), porque

são aqueles que têm acesso às diferentes camadas e transfluências (BISPO, 2022) que perfazem o mundo.

No filme *Cheiro de Pequi* (KUIKURO; KUIKURO, 2006), realizado durante uma oficina do Vídeo nas Aldeias, entrevistas se mesclam às encenações dos então atores e colaboradores da aldeia sobre a história do surgimento do pequi, fruto importante na dieta kuikuro. Neste filme, os diretores desvendam um pouco as relações entre corpo, natureza e itseké. A narrativa tradicional conta a história de duas irmãs, casadas com o jovem Mariká, que chamam o hiper-jacaré ou jacaré itseké (FAUSTO, 2012) na beira do rio para namorar com ele. A entidade bicho atende o chamado e tem relações com a irmã mais velha e depois com a mais nova. Mas a infidelidade é revelada pela cutia a Mariká, que mata o jacaré. As mulheres enterram o bicho itseké, expulsam o marido de casa e depois de cinco dias vão até a sepultura, onde o jacaré está renascendo e brotando como um pé de pequi.

Imagem 3



Mulheres chamam o hiperjacadé, que vem chegando.

Fonte: cenas do filme Cheiro de Pequi

O filme faz conhecer com essa história um corpo-paisagem que se integra pelas relações e comunicações entre indivíduos de todas as espécies, seu ambiente e o mundo dos espíritos, no dia-a-dia e em seus diversos afazeres, como no plantio, na colheita, na pesca ou na caça. O cineasta tem com seus filmes um objetivo declaradamente pedagógico para provocar o público kagaiha (não indígena) a conhecer outras formas de estar no mundo, a ter oportunidade de criar novos paradigmas e com isso ser capaz de avaliar a destruição promovida pelos seus projetos de desenvolvimento. Também pretende encorajar a compreensão do simples fato, mas de difícil aceitação, de que não há vida humana sem o restante da vida e dos elementos do mundo, ou corpo-paisagem como se propõe denominar. Uma ideia que Takumã mesmo sintetiza em um depoimento impactante no filme *A View from Xingu*, ainda que com as imprecisões de uma tradução sobre a cosmovisão Kuikuro para o português, as quais podem eventualmente reafirmar a dicotomia entre natureza e cultura:

Você que está destruindo para seus filhos, para seus netos, mas você tem que ensinar pra seus filhos e seus netos a ouvir a voz da natureza.

Assim podemos trabalhar juntos, fortes e firmes [...] para salvar a natureza e nosso futuro. Por que aqui, nós, o povo indígena, estamos trabalhando o rio e a natureza, preservamos tudo isso. Sabe para quem que a gente está preservando? Não é pra gente, é para todo mundo. É isso. (KUIKURO et al, 2021, 3°, 40'')

Desse modo, Takumã Kuikuro consegue aos poucos, com seus projetos audiovisuais, divulgar o pensamento e a inter-relação do povo Kuikuro com as outras entidades da natureza, empreendendo, frequentemente, articulações sobre as questões referentes ao meio ambiente xingano e às mudanças climáticas. Mas o objetivo mais caro ao cineasta é produzir materiais específicos para os Kuikuro, registrando suas tradições para que não se percam:

Quando a gente começou todo mundo falava: a gente não vai perder nossa cultura, ela é forte, nossa língua é forte, isso em 2002, todo mundo ainda era muito tradicional, falava a língua fortemente. As coisas foram mudando com a tecnologia, a escola que foi chegando mais forte, a internet também mais forte na aldeia. Cada um comprou seu

celular, sua televisão [...] isso acaba sendo o cotidiano normal, não mais como a gente era. A nova geração já crescendo com a roupa, outra tecnologia, outro pensamento, estudando na escola na cidade [...] bem diferente da gente que cresceu bem tradicional, estudamos com nossos pais, que contavam história quando escurecia e a gente ia aprendendo com eles. Hoje mudou totalmente isso (KUIKURO, 2022).

Com essa ponderação, Takumã identifica as influências externas, provocadas especialmente pelo acesso e tempo dedicado a diversas mídias e conexões, que já transformam o cotidiano, a história e a memória da população Kuikuro. Para Takumã, tudo isso traz doença e depressão, porque, com o usufruto do dinheiro, vem a vontade de consumir produtos diversos, especialmente telefones celulares, inclusive de marcas específicas, que veiculam informações e memórias de um mundo, que podem virtualmente capturar a imagem do pensamento e o modo de percepção e conhecimento dos jovens, “provocando muitas mudanças e o esquecimento da própria cultura” (KUIKURO, 2022). Ocorre, assim, influências midiáticas constantes na vida da aldeia, que agenciam enunciados e ideias-vírus (TAVARES, 2020), transfigurando paulatina e constantemente as suas experiências de mundo. A ideia de trabalho, por exemplo, é objeto de manipulação midiática e frequentemente dissemina a noção de improdutividade na tradição dos povos indígenas e de falta de cooperação com o chamado progresso. Takumã percebe o conflito de concepções, referentes ao que seja trabalho, posicionando-se com bastante inquietação sobre o tema:

Todo mundo fala: indígenas não fazem nada, indígenas são preguiçosos. Na verdade, a gente trabalha. Eles acham que trabalho só existe quando se ganha dinheiro e não é isso. Na verdade, nós trabalhamos de outra forma. Na nossa cultura você pode trabalhar na hora que você quiser, terminar na hora que quiser. Isso que o branco tem que entender, realmente. Posso trabalhar pra ter minha roça grande, pra produzir, comida, sem ganhar nada com dinheiro. Se você trabalhar sem pensar no dinheiro, você também é rico, rico de terra, rico de comida, de não faltar nada dentro de casa (KUIKURO, 2022).

O cineasta vai além na sua análise e questiona as bases próprias das relações de trabalho no mundo capitalista, ao perceber e de certo modo apontar a perversidade da exploração laboral, a mais valia (MARX, 1984), e a transformação da força de trabalho em mercadoria, desde que o “processo de trabalho é um processo que ocorre entre coisas que o capitalista comprou, entre coisas que lhe pertencem” (MARX, 1984, p. 210):

Por exemplo, me torno como branco e posso contratar meu irmão pra trabalhar pra mim. Isso é errado pra nossa cultura! Não é assim na nossa cultura. Eu vou lá contratar minha mãe, sei lá meu irmão pra ser pescador pra mim e ganhar dinheiro em cima disso? Aquilo não é trabalho. Eu estou obrigando, coagindo a pessoa a trabalhar para mim! (KUIKURO, 2022)

Com tudo isso, além da explícita diferença das relações humanas entre o mundo Kuikuro e a reificação dominante entre não indígenas, Takumã expõe o valor inestimável da liberdade de viver sem a necessidade de dinheiro nas aldeias, uma possibilidade que, apesar

dos pesares, ainda pode subsistir no Xingu.

### Manejo Integrado do Fogo no Xingu: Flamas de Vida ou de Morte

E, justamente, sobre as condições do território xinguano e o comprometimento da sua terrexistência e liberdade, pode-se dizer, o filme documentário *Manejo Integrado do Fogo no Xingu* ( KUIKURO, 2018)

expõe o grande desequilíbrio no bioma do cerrado, onde naturalmente há períodos sem chuva, mas que está cada vez mais seco em razão do desmatamento intenso, provocado pelo agronegócio. Das nascentes da região, 40% foram destruídas, assim como, nos últimos 30 anos, 66% das florestas nas adjacências foram desmatadas, dando lugar a fazendas de gado e monocultoras, de acordo com a reportagem do Instituto Socioambiental - ISA (2020).

### Imagem 4



Desmatamento e terra indígena: fronteira entre mundos.

Fonte: Cena do filme *Manejo Integrado do Fogo*

O filme apresenta a formação de brigadistas indígenas na região, através de um intercâmbio entre as técnicas dos brigadistas não indígenas e os conhecimentos tradicionais dos mais velhos para tentar conter o fogo e os grandes incêndios que se avolumam pelo fato de que a “floresta que tinha fora do Xingu e segurava também a umidade, acabou, então está mais seco

(KUIKURO, 2018, 10’,10’’). No ano anterior a este documentário, a comunidade Kuikuro não conseguiu plantar ou colher uma das suas principais fontes de alimentação: “mandioca não nasceu no ano passado, morria. Como a gente vai se alimentar? Falta beiju, falta mingau [...] o que aconteceu, teve que comprar polvilho do branco”, relata um cacique (KUIKURO, 2018, 4’,11’’).

Imagem 5 e 6



Incêndios no Xingu 1.

Fonte: cena do filme O fogo avança na terra indígena do Xingu.



Incêndios no Xingu 2.

Fonte: cena do filme O fogo avança na terra indígena do Xingu.

Takumã (2022) faz uma projeção pessimista sobre o futuro do Xingu e dos povos originários que lá vivem à mercê do desmatamento do agronegócio e do aquecimento da temperatura, questionando: “o que realmente está matando a gente?” e também observando com preocupação o envenenamento dos alimentos e da terra por agrotóxicos: “Bolsonaro incentivou, para trabalhar em lavoura, colocar veneno na terra

indígena, tudo errado. Muita gente quer fazer aqui no Xingu” (KUIKURO, 2022). Por conseguinte, o corpo-paisagem Kuikuro se suscetibiliza também pela contínua insensibilização, envenenamento e sintetização dos corpos e da terra, segundo o filósofo Achille Mbembe (2021), um processo de brutalismo “que tanto tem por alvo os corpos, os nervos, o sangue e o cérebro dos humanos quanto as entranhas do

tempo e da terra” (MBEMBE, 2021, p. 11). O brutalismo, como uma característica do capitalismo contemporâneo, segundo Mbembe (2021), dialeticamente, cria destrutivamente os seres e permeia os contornos psicossociais e ambientais com seus efeitos insalubres e patológicos, que não se limitam aos alimentos, aos detritos e produtos químicos na terra, mas também às extensões tecnológicas, as quais afetam o cérebro, o corpo e suas conexões.

Portanto, um transcurso de eventos que chega ao corpo-paisagem da comunidade Kuikuro, trazendo consequências imprevisíveis, que se verificam no trivial uso de celulares, que pode provocar a perda dos encontros na fogueira, silenciar as conversas e, sem elas, a semeadura, a colheita e a distribuição das sabedorias ancestrais, além de afetar o organismo e limitar a pluralidade do pensamento. Ondulações que brutalizam, novidades e linhas de enunciação que trazem perdas à cultura e mudanças irreversíveis, como Takumã acredita, e, portanto, (re) existências, que carecem das resistências criativas para não sucumbir às inserções do consumo e da noopolítica do consumo, que já vêm emanando o “cheiro de branco”, como dizia o avô de Takumã, mais intensamente com a circulação do dinheiro. A moeda se torna necessária em razão dos impactos ambientais e sanitários, os quais comprometem a autonomia da vida na região, mas, ao mesmo tempo, estimula a comercialização e a transformação das relações comunitárias fraternas e solidárias na aldeia Ipatse, como explica o cineasta:

Agora, está começando também a comercialização das coisas nas aldeias. Não tem mais a pessoa ser mãe, irmão, não tem mais aquilo como era antigamente, que você

dava as coisas de graça. Não tem mais as coisas que você distribuía pelos parentes. Agora, é: quero comprar isso, quero comprar aquilo, vai comprando pra você. Se seu irmão pegar de graça, sei lá, alguma coisa que você tá vendendo, você vai perder, vai perder lucro (KUIKURO, 2022).

### **Considerações transitivas**

Com isso, nota-se que as relações na aldeia se transformam mais e mais com a necessidade e desejo de consumir produtos externos e distintos à sua tradição milenar, como também pelo contato cada vez maior com os dispositivos midiáticos da noopolítica, especialmente do consumo. Portanto, as tentativas de colonização e domínio dos povos xinguanos, inclusive os Kuikuro da aldeia Ipatse, encontram-se sob diversas frentes, tão físicas, territoriais e ambientais quanto ontológicas, epistemológicas, culturais e espirituais. Por exemplo, os itseké, corpos-bichos, plurais e heterogêneos, plenos de atributos tão diversificados quanto intrínsecos a toda a natureza, estão virtualmente ameaçados de tornar-se um só deus, o hiperitseké do capital e da prosperidade material, que demanda a consagração da energia vital (desejos, conhecimentos, imaginações e etc.) aos anseios de consumo.

Um hiperitské, cujo (ideia) vírus, disseminado pelos diversos aparatos midiáticos, discursos, invasões, degradações ambientais e conexões virtuais, contágio e adoece a memória, o pensamento e suas potencialidades. Uma entidade sequiosa por integrar todas as pessoas e criar um mundo prevalente e só seu. Um Deus, cujo mito fundamental é o consumo (ROLNIK, 2011), que vem afetando o corpo-paisagem Kuikuro, resistente, contudo, com suas tradições e espiritualidade seculares e terrexistentes. Resistências que encontram no mundo,

na arte e no cinema de Takumã Kuikuro um espaço de acontecer solidário (SANTOS, 2006), fundado na ideia expressa pelo cineasta (KUIKURO, 2022) de que a terra não é dele e nem dele a aldeia. Seu povo está apenas ocupando, porque não pode haver um dono da terra. Essa compreensão, totalmente divergente à razão e à moral capitalista e liberal, atravessa seus filmes e quer dizer que, se o espaço do mundo não pertence a alguém, ele é nada menos que o campo expandido do corpo-paisagem Kuikuro, seu próprio corpo, que deve e merece ser cuidado e defendido. Takumã projeta seus filmes com essa visão, uma visão que tem cheiro e o cheiro é de pequi, desde o Xingu até o restante do mundo.

#### Referências

- BELISÁRIO, B. As hipermulheres: cinema e ritual entre mulheres, homens e espíritos. Belo Horizonte: PPGCOM/ UFMG, 2014. Disponível em <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUOS-9NKHMS> Acesso em: 23.08.2022.
- BERGSON, H. Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- BEVILAQUA, P.M; TAVARES, F. Noopolítica do consumo e colonização: resistências e (re) existências na arte indígena contemporânea. Campinas: Proa: Revista. de Antropologia e Arte - v. 13 p. 1-25, 2023. Disponível em <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/proa/article/view/17246/12969> Acesso em: 28.09.2023.
- BISPO, A. Introdução ao pensamento contra-colonial do mestre Bispo quilombola: um vídeo ensaio pela lente da ecologia profunda e da ancestralidade. [Entrevista concedida a] MENDES, Gabriela; ATHAÍDE, Gabriela; OLIVEIRA, Vinícius. Curta-metragem, 2022. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=9o4ECTSKxEE> Acesso em: 12.06.2022.
- BURCKHARDT, J. Reflexões sobre a história. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961
- CAUQUELIN, A. A invenção da paisagem. São Paulo: Livraria Martins Fontes Editora, 2007.
- DANOWSKI, D; VIVEIROS DE CASTRO, E. Há um mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. Florianópolis: Cultura e Barbárie – Instituto Socioambiental, 2014.
- FAUSTO, C. Sangue de lua: reflexões sobre espíritos e eclipses. Journal de la Société des Américanistes vol. 98-1, p. 63 a 80, 2012. Disponível em <https://journals.openedition.org/jsa/12143> Acesso em: 03.09.2022.
- FAUSTO, C; SETTE, L.; KUIKURO, T. As hiper mulheres. Longa-metragem, 2011. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=iPBBPYvmW9Y&t=3547s> Acesso em: 27.07.2022.
- FOUCAULT, M. A história da sexualidade I: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- GELL, A. Arte e Agência: Uma Teoria Antropológica. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. Coimbra: Revista Crítica de Ciências Sociais - Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, 2008. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/697> Acesso em 12.08.2020.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. Micropolítica: Cartografias do Desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.
- Instituto Socioambiental - ISA. Combustível perfeito: desmatamento provoca incêndios no território indígena do Xingu (MT). 2020. Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/combustivel-perfeito-desmatamento-provoca-incendios-no-territorio-indigena-do-xingu-mt> Acesso em: 16.01.2023.
- KRENAK, A. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KUIKURO, T. Colaborações. [Entrevistas concedidas a] BEVILAQUA, Patrícia M. Arquivo pessoal, 2022.
- \_\_\_\_\_. Manejo integrado do fogo no Xingu. Curta-metragem, 2018. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=l\\_wUmUZrVMk](https://www.youtube.com/watch?v=l_wUmUZrVMk) Acesso em: 14.07.2022.

\_\_\_\_\_ ; KUIKURO. Cheiro de pequi. Curta-metragem, 2006. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8I7fFluFcPo> Acesso em: 15.07.2022.

\_\_\_\_\_. Deus é doce. Curta-metragem, 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=KbB8ggxCj9I> Acesso em: 19.01.2023.

KUIKURO, T.; MCBURNEY, S.; HERITAGE, P. A view from Xingu. Curta-metragem, 2021. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=5i0tHR6EFU&t=211s> Acesso em: 20.07.2022.

LAZZARATO, M. A Política no Império - As revoluções do capitalismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MARX, K. O capital. Livro I, Vol I. São Paulo: DIFEL – Difusão Editorial, 1984.

MBEMBE, A. Necropolítica: biopoder soberania estado de exceção política da morte. Rio de Janeiro: Revista Arte & Ensaios - n 32 - Programa de Pós-graduação em Artes Visuais EBA/UFRJ, p. 123 a 151, 2016. Disponível em <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169> Acesso em: 11.06.2019.

\_\_\_\_\_. Brutalismo. Lisboa: Antígona Editores Refractários, 2021.

MEIRELES, T. Neopentecostalismo e cultura do consumo: proposta de investigação de afinidade eletiva. Goiás: Faculdade de Ciências Sociais – UFG, 2011. Disponível em: [https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/253/o/Tiago\\_Meireles.pdf](https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/253/o/Tiago_Meireles.pdf) Acesso em: 04.02.2023.

MONTAGNANI, T. Corpos sonoros: instrumentos e donos na prática musical dos Kuikuro do Alto Xingu. São Paulo: Revista Antropologia USP nº 59 - v.1, p. 201-223, 2016. Disponível em:

<https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/116917/120064> Acesso em: 6.03.2023.

ROLNIK, S. Lygia Clark e o híbrido arte/clínica. In: Percurso - Revista de Psicanálise, ano VIII, nº 16, p.43 – 48. Instituto Sedes Sapientiae. São Paulo, 1996.

\_\_\_\_\_. Cartografia Sentimental: Transformações Contemporâneas do Desejo. Porto Alegre: Sulina; Editora UFRGS, 2011.

\_\_\_\_\_. Pensar a partir do saber-do-corpo: uma micropolítica para resistir ao inconsciente colonial. São Paulo: Casa do Povo. [Apresentação] vídeo, 2015. Disponível em <https://vimeo.com/173605359> Acesso em: 15.03.2020.

RUFINO, L; CAMARGO, D.; SÁNCHEZ, C. Educação ambiental desde el sur: a perspectiva da terexistência como política e poética descolonial. Sergipe: Revista Sergipana de Educação Ambiental, 2020. Disponível em <https://seer.ufs.br/index.php/revisea/article/view/14520> Acesso em: 15.05.2020.

TAVARES, F. Ecopoder, capitalismo rizomático e a noopolítica do consumo. [Entrevista concedida a] Conselho Regional de Administração – CRA RJ, 2020. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=W9WDgJ7X568> Acesso em: 10.12.2020.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. Rio de Janeiro: O Que Nos faz Pensar. Cadernos do Departamento de Filosofia da Puc - Rio, 2004. Disponível em <https://oquenofazpensar.fil.puc-rio.br/oqnf/issue/view/24> Acesso em: 4.03.2020.

Recebido em 2023-11-01  
Publicado em 2024-08-30