

Dossiê: Cosmopolíticas da terra contra os limites da territorialização



Fotos: Naiara Demarco

Organizadores

Andressa Lewandowski

Julia Otero dos Santos

Apresentação: Cosmopolíticas da terra contra os limites da territorialização

Andressa Lewandowski

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira,
Redenção, CE, Brasil

Julia Otero dos Santos

Universidade Federal do Pará, Santarém, PA, Brasil

Índigena [...] é uma palavra muito antiga, sem nada de “indiana” nela; significa “gerado dentro da terra que lhe é própria, originário da terra em que vive. Há povos indígenas no Brasil, na África, na Ásia, na Oceania, e até mesmo na Europa (Viveiros de Castro, 2016)

É possível que nunca se tenha falado tanto sobre terra na antropologia e fora dela, ou melhor, sobre a questão territorial entendida por meio de uma série de conceitos como território, espacialidade, paisagem etc. A razão fundamental não é desconhecida: a luta em defesa das conquistas da Constituição de 1988, como marco de garantia de acesso à terra para comunidades indígenas, assentados da reforma agrária ou comunidades quilombolas, está cada vez mais acirrada. Não são poucas as ameaças de desterritorialização, para negar a esses coletivos tal garantia.

A proposta deste dossiê faz parte de um esforço que, a partir de uma experiência política e analítica, tenta olhar com atenção para a luta pela e na terra não apenas com o olhar métrico¹, que negocia limites e políticas públicas, mas sobretudo, com abertura ao que esses povos e comunidades estão nos dizendo sobre o que é a terra e o que ela faz, quais as composições espaço-temporais produzem e são produzidas com a terra. No caso dos povos indígenas, busca-se imaginar a terra não somente no que ela cede ao Estado e seus critérios classificatórios, mas naquilo em que ela o excede, ou seja, cotejá-la para além das categorias administrativas que cercam todo debate em torno da territorialidade – uma terra apenas capturada parcialmente pelas relações de posse e propriedade que encerram o debate jurídico. Essa experiência permite, nos parece, e os artigos aqui reunidos conseguem demonstrar, revelar uma ideia de terra não apenas como substrato

natural e geopolítico por onde a vida se passa e a luta se faz, mas sobretudo, como produtora de cosmopolíticas e socialidades diversas (Otero dos Santos, neste volume). Uma ideia de terra que, desse modo, ultrapassa a demarcação como limite, colocando-a no centro do debate mesmo quando já garantida nos termos do artigo Constitucional 231. Ao invés, portanto, de neutralizar a terra a partir de um tipo específico de territorialização, a empreitada dos artigos é justamente explicitar a potência das terras dos povos (indígenas, quilombolas, ribeirinhos, sertanejos etc.) tal como vividas por eles.

Em uma analogia com a poesia (enquanto modo de fazer e não somente gênero literário), conforme pensada por Nodari (neste volume), o esforço seria o de imaginar a relação com a terra como “*uma experiência-limite do limite*”, na medida em que a terra, para nós, e a poesia, para o autor, “coincide[m] com uma experiência do limite e sua transfiguração em uma experiência que desconhece limites”. Pois, como coloca Nodari, a *poiesis* é todo o fazer que “[...] transforma a limitação em intensidade, que descobre possíveis partindo de um beco-sem-saída”. Com efeito, são as experiências criativas que transformam os limites, seja da terra, seja das políticas públicas de territorialização, que ressoam a *poiesis* sugerida por Nodari e que podem ser tomadas neste dossiê como impulso analítico.

A ideia é olhar para as terras indígenas (constituídas em seus *modos tradicionais*; grafada em minúsculas) que emergem antes e além da sobrecodificação em Terra Indígena (categoria jurídico-administrativa; grafada com letra maiúscula). E mesmo para o modo como esses dois registros operam simultaneamente na vida dos coletivos que são atravessados e atravessam a terra e a Terra Indígena. Os artigos aqui reunidos testemunham aquilo que parece evidente, mas que talvez ainda seja pouco problematizado nas etnografias, a saber, a insuficiência da figura jurídica Terra Indígena diante das “multiterritorialidades” (Haesbaert, 2004); ou, de forma mais ampla, eles sublinham ou fazem precipitar a limitação de uma única concepção espacial e territorial diante de coletivos que fazem da terra um lugar/sujeito/evento em uma rede de relações. Contra a política e a razão do Estado, o que se faz ouvir aqui é a cosmopolítica da (*nossa*) terra². Nesse sentido, as lutas pela

terra não são apenas subordinadas a sua dimensão “jurídica cartorial” – expressão de Villela (2018³), que se constituiu como objeto dominante de uma certa etnologia, mas também a partir de uma “perspectiva de singularização insurgente”, que revela a vida ali onde a terra eclipsa a força unificadora do Estado e de exploração do agronegócio.

A não equivalência entre Terra Indígena e as terras indígenas aparece de forma quase literal em Fernandes, Iubel e Otero dos Santos, que tentam compreender, entre outras coisas, as reflexões de seus interlocutores no que diz respeito aos efeitos perniciosos da demarcação. No contexto político nada favorável aos direitos indígenas e de outros coletivos diferenciados, sabemos estar nos movendo em terreno delicado, mas nos arriscamos a oferecer algum caminho para a pergunta colocada por Iubel: “o que nós, antropólogas e antropólogos, podemos fazer diante de falas [sobre a demarcação do território] aparentemente dissonantes, inesperadas e geradoras de tensão?” [Iubel, 2019, p. 201]. Evidentemente, não se trata de abandonar a demarcação como luta política. O que os textos que compõem esse volume conclamam é um olhar sobre a territorialidade ali onde ela se descola do traçado imposto pela ordem estatal, alguns explicitamente fazendo do Estado e sua máquina um contraponto aos mundos outros que se busca apresentar, outros colocando entre parênteses essa ordem para fazer aparecer o lugar, o espaço-tempo, o território e a terra. Eles nos lembram a todo tempo que a relação com a terra não se resume à territorialização estrangeira. Mesmo quando o objetivo é a tradução da terra *para* os índios em “terra tradicionalmente ocupada” (termos do artigo 231 da Constituição Federal) isso não pode, ou, ao menos não deveria, ser feito à revelia de uma “territorialização primeira, a da máquina primitiva” (Fernandes, 2019), ou seja, existe alguma coisa anterior à sobre-codificação externa que merece atenção. Se não há uma resposta fácil para a pergunta colocada por Iubel, os artigos que se seguem nos convidam a uma rotação de perspectiva, pois render-se completamente ao ponto de vista do Estado para descrever territorialidades que não vigoram sob a lógica da propriedade (e nem da posse), conforme desenvolvido mais adiante, é abdicar do exercício antropológico de aproximação e tradução dos mundos que se distinguem da nossa geometria espacial.

Com isso, não se pretende ignorar o que o Estado faz ou como pensa a terra e o espaço nem tampouco os efeitos e a política que ele impulsiona, mas ao contrário, permitir à terra indígena aparecer com tudo que a atravessa: a terra encantada dos Tremembé apresentados por Fernandes, a terra que se movimenta com o parentesco em espaços-tempos distintos que organizam a experiência vivida dos Karo-Arara conforme descrito por Otero dos Santos ou o território karajá enquanto superposição intensiva de territórios heterogêneos – de humanos e não humanos – e dos modos de relação que ela implica (Nunes, 2019). Nesse sentido, é possível pensar como os diferentes modos de experimentar e viver com e na terra podem ressoar no modo como se pensa uma Terra Indígena demarcada. O que, certamente, não quer dizer fechar os olhos para a luta política pela demarcação, mas simplesmente assinalar que a forma TI não nega nem faz desaparecer essa outra terra que coexiste.

Com o intuito de também provocar os limites da nossa imaginação antropológica possuída pelas ideias de propriedade e seus análogos, essa experiência analítica evoca os discursos e as práticas dos coletivos visando desestabilizar ou deslocar alguns pressupostos centrais do pensamento ocidental em torno das relações de propriedade, a saber, a relação entre pessoas através das coisas, e, ainda, o que vem a ser sujeitos e objetos. Se a propriedade e a posse envolvem “o domínio entre pessoas e coisas” (Lewandowski, 2019, p. 27), sendo a posse a ocupação ou apropriação que pode se converter ou não em propriedade, a noção de *nossa terra*⁴ constitui-se como multiplicidade (Lewandowski, 2019), superposição (Nunes, 2019) de lugares e agenciamentos.

Recuperada por Lewandowski, a noção de recipropriedade cunhada por Nodari (2016) para dar conta dessa terra que não se enquadra nem na figura da posse cível nem da propriedade, abre caminho para um entendimento mais pleno da terra indígena em minúscula. Tal noção alude a certas convenções indígenas que tem por imperativo uma separação estrutural entre a propriedade e o uso ou posse, como no caso altamente generalizável do interdito colocado aos caçadores indígenas para consumir o produto de sua própria caçada.

A recipropriedade, então, possibilita descrever um tipo de relação envolvendo a terra, criando uma ideia de propriedade sem posse, em

que “[...] o regime jurídico da recipropriedade seria, ao fim e ao cabo, um regime da impropriedade, em que nada é plenamente próprio a alguém” (Nodari, 2016, p. 9). O axioma dessa relação é justamente o desencontro entre essas formas (posse de um lado, propriedade de outro), enquanto no modelo proprietário, tal disjunção só existe enquanto regime especial, que aparece, por exemplo, no caso das demarcações de Terras Indígenas, em que a posse/usufruto é dada aos índios como a propriedade das terras pertence à União, ainda que esse regime especial pareça ser justamente uma inversão do impulso que mobiliza a separação entre posse e propriedade nos conceitos indígenas.

Do Espaço ao Lugar, do Território à Terra

Ainda que não seja possível retomar todo debate antropológico que cerca as análises sobre diferentes territorialidades, alguns deslocamentos analíticos permitem visualizar a natureza de algumas ideias que aparecem nos textos reunidos nesse dossiê. Em especial os esforços de deslocamento de vocabulário empreendidos pelas etnografias dedicadas aos povos indígenas das terras baixas da América do Sul nos anos 1990. Como apontam Coelho de Souza *et al.* (2016, p. 25), “[...] os anos 1990 marcam a emergência de um interesse renovado por questões de espacialidade na antropologia, em que as palavras-chave serão *place* e *landscape*”. Essa mudança de vocabulário – do espaço para o lugar/paisagem – corresponde, continuam os autores, “[...] a uma temporalização do discurso sobre o espaço, sob a forma em geral de um apelo à história e à memória” (Coelho de Souza *et al.*, 2016, p. 25). Desse movimento, ganha relevo nos argumentos aqui reunidos as ideias em torno do *lugar*. A aposta de produção de lugares sempre particulares e, portanto, a serem descritos e não prescritos, funcionaria como um antídoto, um contradispositivo para uma definição externa às próprias relações, que converte lugar em espaço, “[...] unidade transcendente de natureza totalmente distinta, que é a unidade do Estado” (Deleuze; Guatarri *apud* Coelho de Souza *et al.*, 2016, p. 25-26).

Nenhum dos artigos arvora-se a estabilizar um vocabulário conceitual: a opção da maioria dos autores e autoras parece ser por acompanhar os conceitos e traduções de seus interlocutores, fazendo

usos diversos dos termos território, terra e lugar. Porém, é possível chamar atenção para as etnografias que evidenciam justamente as passagens da abstração do espaço para a fenomenologia do lugar. Inspirada na fenomenologia do lugar de Edward Casey, Fernandes desenvolve a ideia de lugar a partir das experiências sensoriais dos Tremembé no Ceará. Segundo a autora, é em determinados lugares que as conexões entre a dimensão convencional da vida e os segredos dos encantados se realizam. Em Moraes e Oliveira, o espaço dá vez aos lugares nomeados capazes de explicitar conexões entre uma rede de caminhos com diferentes escalas e deslocamentos dos Mëbêngôkre. Lugares são assim também eventos que se atualizam e constituem histórias particularizadas, criando laços de “memória sobre o corpo da terra” [Moraes; Oliveira, 2019, p. 180]. Ao nomear e caminhar pelos lugares, o povo Mëbêngôkre explicita seus vínculos com a terra, que excedem o contorno das TI. O andar sobre a terra também compõe a forma tradicional de pensar e viver a terra entre o Karo-Arara. Se, por um lado, o caminhar produz lugares particulares (aquela maloca, certo seringal, a aldeia x) vinculados a grupos de parentes específicos, de outro, constitui espaços-tempos genéricos e desterritorializados (o espaço-tempo maloca, o espaço-tempo seringal, o espaço-tempo aldeia) que se constituem em contrastes uns com os outros e que permitem que os Karo-Arara tomem a forma de um povo, a forma mais ampliada de um grupo de parentes. Seguindo o argumento de Otero dos Santos, produzir e ser produzido pelos lugares envolve ações xamânicas de negociação com os diversos “donos de lugares”, que só podem ser “vistos e amansados pelo pajé”. A fronteira aqui não é produto somente do limite da TI; ela se faz, sobretudo, contra outros (sejam eles humanos ou não humanos), sempre a partir de um sujeito, seja ele uma pessoa ou um grupo. Nesse cenário, em que o andar é capaz de produzir pessoas e coletivos, os limites da terra demarcada aparecem como forma de confinamento que produz um “espaço de exclusão contínuo, permanente e coletivo” [Otero dos Santos, 2019, p. 161].

Embora apresentem algumas diferenças sutis em seus usos pelos autores e autoras reunidos neste volume, as noções de lugar, território, terra ou espaço-tempo, têm algo em comum: elas possibilitam

ultrapassar uma concepção exclusivamente geopolítica do espaço ou uma aceção do território enquanto unidade espacial etnicamente diferenciada⁵. O recurso a essas categoria é simultâneo à opção por suspender a investigação sobre a territorialização – ou relega-la a um outro plano – para fazer emergir as mais diversas formas de relação com a terra, pensadas em termos de uma “política cosmoterritorial” (Nunes), de movimentação por um espaço que parece não comportar vazios (Moraes e Oliveira), de uma arte da atenção em oposição ao trabalho de gestão dos territórios (Iubel, inspirada em Marcos Matos), e de um modo de vida que alterna andanças e paradas, constituindo variações da socialidade (*estar junto* ou *estar separado*, nos termos Karo-Arara) e formas distintas de relação com o espaço (produção de lugares e constituição de espaços-tempo) (Otero dos Santos). Trata-se, antes de mais nada, de fazer aparecer, nas palavras de Nodari, “a experiência não-métrica com o ambiente”.

Mas, afinal de contas, o que são esses lugares que comportam múltiplas agências e qual a relação entre elas com uma territorialização nos marcos daquilo que é entendido como terra tradicionalmente ocupada? Certamente, os artigos aqui reunidos esforçam-se para ir além da política de territorialização pautada pelas negociações e reelaborações desses coletivos em consonância com as categorias administrativas. A resistência dos povos da terra – como nos referiremos provisoriamente àqueles coletivos que fazem da terra algo entre um lugar, um sujeito e um evento – não se reduz à reação às políticas de desterritorialização. A política, como vários dos artigos deste dossiê apostam, não se restringe a essa resposta, ou seja, não é integralmente sobredeterminada por uma externalidade que obriga esses grupos a se reinventarem à imagem das classificações administrativas em que a identidade é tratada como a única forma de constituição desses grupos. A política da terra aqui enunciada não é menos que a política da vida: a vida imaginada como parte da terra, por onde passam o xamanismo, o parentesco, os rituais e as práticas cotidianas de habitar. Segundo a formulação de Nunes, um território (ou um lugar) pode ser entendido, com Lévy-Bruhl, como “[...] um ‘amontoado de participações e exclusões’, [...] um espaço de vida denso, no qual diferentes existências territorializadas

(*i.e.*, participações) se sobrepõem” [Nunes, 2019, p.131]. Isso porque o território de uma aldeia engloba outros territórios (de animais, espíritos, outros grupos indígenas, dos não-indígenas) heterogêneos entre si, sem, contudo,

[...] colapsar as diferenças entre (os territórios d)os diversos seres neles implicados. Um *hāwa*, sendo um, é muitos. As diferenças entre os múltiplos seres que o habitam o crivam internamente e o constituem: possuindo uma densidade ontológica própria, ele difere de si mesmo. Antes que uma segmentação extensiva da terra entre seres distintos, cada um tendo “posse” ou “domínio” sobre seu quinhão, o que encontramos são superposições intensivas. [Nunes, 2019, p. 106]

Como coloca Nunes, a produção incessante de um território pode ser descrita como “uma delicada política cosmoterritorial” [Nunes, 2019, p. 131]. A vida e a produção das relações com e nos lugares operam continuamente um intenso trabalho de diplomacia: em cada lugar um tipo de negociação é acionada, ora permitindo alianças, ora criando interditos.

Essa breve amostra de alguns dos argumentos desenvolvidos nos artigos apontam para uma negação peremptória do “monopólio antrópico do espaço”, como coloca Medeiros para o caso dos agricultores do semiárido, que, ao se contraporem à invenção máquina de guerra Nordeste, criada para combater as secas que causaram convulsões sociais entre o final do século XIX e início do XX, optam por *conviver* com o bioma Caatinga. Medeiros entende o Nordeste como um projeto de domesticação do sertão levado a cabo com as tecnologias de negação da terra inventadas pelo colonizador. Contra o desterro do sertão e a promessa de salvação vendida pelo Nordeste, os agricultores experimentadores estão sempre se insurgindo por meio de uma série de práticas como os “intercâmbios” e a “agricultura alternativa”.

A sobreposição entre Nordeste e semiárido, embora não seja operada da mesma forma que um procedimento de demarcação e criação de uma Terra Indígena, carrega características de um processo – tentativa – de territorialização. O que o Estado parece fazer em toda parte é transformar essas múltiplas relações com a terra – diferenciadas

(Medeiros, 2019) e heterogêneas (Lewandowski, 2019) – em uma única relação possível, aquela que permitirá a passagem do “trator do processo civilizatório” com sua topografia métrica [Medeiros, 2019, p. 26].

Povos da Terra – Contracolonização

Na esteira das ideias apresentadas nos artigos que compõem este dossiê e que impulsionam essa volta à terra, a TI demarcada se revela não como um ponto final de uma suposta territorialização derradeira, mas como um dos meios pelo qual esses coletivos afirmam sua existência. A conexão terra e vida, ganha, assim, um outro contorno, que justamente nos convida a pensar além das reivindicações que se constroem no campo dos direitos. Pois, afinal, essas são parte de outras tantas traduções/transformações ou experimentos empreendidos a todo tempo na produção de lugares e territórios. O esforço é, portanto, o de não redução, tanto da vida na terra à disputa jurídica administrativa, quando da Terra conquistada à terra vivida.

Recuperar a categoria terra não é nada além de uma tentativa de fazer ressoar a pluralidade dos modos tradicionais de ocupar, habitar e produzir, à semelhança de como são descritas neste dossiê, mas certamente mais amplas e diferenciadas do que nos processos de identificação. Trata-se, nos parece, de levar às últimas consequências os processos de produção de diferença que se fazem nos lugares, radicalizando essa perspectiva. Neste sentido, terra aparece aqui não tanto como um conceito estabilizado quanto como palavra não marcada, que desnuda as relações com o espaço e o chão onde se habita antes ou apesar do território imaginado com/pelo Estado. Dizer terra, a nosso ver, é reconhecer que nenhuma forma de habitá-la está determinada previamente, que somente uma descrição conectada com os conceitos e práticas nativos pode delimitar o que vem a ser a territorialidade de um grupo.

Há ainda outra razão para a opção pela palavra terra. Entendemos seu uso também como um convite para o estabelecimento de uma aliança entre os “povos da terra”, aliança que, como explicita Lewandowski, não significa identidade, mas abertura, “contra colonização permanente da terra e na terra” (Lewandowski, 2019). A ideia de contracolonização

nos leva imediatamente à antropologia do poeta e escritor quilombola Antônio Bispo dos Santos, que entende a contracolônização como “[...] todos os processos de resistência e luta em defesa dos territórios dos povos contracolônizadores, seus símbolos, significações e modos de vida praticados nesses territórios” (Santos, 2015, p. 48). O pensamento de Bispo é um convite para uma aliança afro-indígena contra a expropriação territorial e o latifúndio (Santos, 2015, p. 51). Contra o desenvolvimento, ele propõe a biointereção, que poderia ser definida como uma relação respeitosa e equilibrada com os elementos vitais da natureza – natureza entendida aqui como uma força agentiva e não como paisagem natural. Tal relação contrapõem-se à lógica proprietária do “[...] pensamento monista verticalizado e desterritorializado dos povos colonizadores [...]” (Santos, 2015, p. 92), que faz da terra um objeto de exploração.

O corolário da colonização é justamente a negação da terra, pois, como afirma Medeiros,

[...] colonizar é desterrar: se a era do Homem – a Modernidade – é coetânea ou, o que é mais provável, tributária da descoberta do Outro – que é a Colonização – a medida política dessa era é um Desterro fundacional. O Homem, consciência do encontro com o Outro, nasce desterrado. O que o Sujeito transcendente – o agente universal – exige para nascer é que se negue a terra, que se faça de sua Autoridade a única cosmopolítica – o único modo possível de organizar o mundo, negando, por repressão ou eliminação, as outras variações do mundo. (Medeiros, 2019, p. 25)

Na visão do autor, o nascimento da Natureza é contemporâneo à colonização. O que essa associação inaugura é, nas palavras dele,

[...] uma catequese da terra, uma tentativa de domesticação das forças do solo, por delimitação, adequação, eliminação, valoração, monetarização; esforço de determinação material da paisagem. (Medeiros, 2019, p. 26)

A terra é subvertida em hidrelétricas, monocultura, subsolo prospectado...

Bispo (2015, p. 97) é contundente sobre a relação entre colonização e território: “[...] guerra da colonização nada mais é que uma guerra territorial, de disputa de territorialidades [...]”, uma disputa entre formas distintas de se conceber e habitar a terra. Contra a propriedade e a exploração do Estado, a recipropriedade e a biointeração dos povos da terra. Convocar a terra, aterrar, é, portanto, aliar-se a esses povos na proposição de um paradigma alternativo àquele da sobrecodificação estatal e corporativa, é revelar a cosmopolítica necessária à produção dos lugares e territórios, que se faz sempre através das relações com Outros, humanos e não humanos: entre a coexistência com “[...] as outras sociedades que compõem o mundo[...]” (Medeiros, 2019, p. 32) ou contra Outros indomesticáveis, como os espíritos e os mortos (Otero dos Santos, 2019; Nunes, 2019). Desse modo, o que os artigos apontam como possibilidade não é a tentativa de plena correspondência entre o múltiplo e o um, ou entre as terras (indígenas ou dos povos) e a Terra (Índigena ou sua forma correlata para outros coletivos que não os grupos indígenas), mas as equivalências produzidas, as traduções pragmaticamente acordadas, os deslizamentos de sentido e as diferenças irreduzíveis entre modos díspares de se relacionar com a terra.

Para finalizar, vale reforçar que trazer para o primeiro plano da descrição e da análise os modos indígenas – indígena aqui em um sentido amplo, como aquele que é evocado por Eduardo Viveiros de Castro na epígrafe desta introdução – de se haver com a terra não é menosprezar as políticas de reconhecimento territorial conquistadas por meio de longas lutas. Talvez o que se pretenda afastar ou eclipsar, ainda que momentaneamente, é certa áurea terrorista do território na impressionante etimologia recuperada por Haesbaert. Segundo o geógrafo,

[...] desde a origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de terra-territorium quanto de terreo-territor (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam alijados da terra, ou no “territorium” são impedidos de entrar. (Haesbaert, 2004)

Do ponto de vista dos contracolonizadores, a colonização talvez possa ser entendida como um estado permanente de terror, uma incerteza persistente sobre a possibilidade de transitar entre e ocupar suas terras. Por outro lado, a territorialização imposta nunca é capaz de domesticar totalmente os modos indígenas de habitar a terra. O território garantido e assegurado, condição inegociável para a interrupção do genocídio permanente contra os povos da terra, é impulso para novas formas de produzir relações, lugares e vida. Os textos desse dossiê são testemunhos da multiplicidade e equivocidade da terra e da criatividade dos povos que fazem dela outra coisa que mercadoria para atualizar seus modos de vida.

Notas

- ¹ Tomamos emprestada de Nodari a distinção (recuperada de Oswald de Andrade) entre o métrico e o não-métrico enquanto formas diferentes de experimentar o mundo: “por um lado, o mundo métrico seria a perspectiva dada pela medição científica, mas também legal, econômica, ontológica etc.; por outro, o não-métrico seria a experiência que não se reduz ao (ou não é reduzido pelo) mundo dado pelos instrumentos econômico-científico-jurídico-metafísicos de medição e limitação (o sonho, a arte, etc.)” [Nodari, 2019, p. 81].
- ² Sobre os sentidos da expressão *nossa terra* nas línguas indígenas, ver a nota quatro.
- ³ Jorge Villela comunicação pessoal.
- ⁴ A mais comum tradução para o português de expressões que, nas línguas indígenas – em muitas delas, uma inovação –, têm como referente o território de uma coletividade, tomada enquanto um povo ou etnia. Coelho de Souza recusa o pressuposto de que, no caso Kisedjê (2017, p. 123), o emprego do pronome possessivo para descrever uma relação com a terra deva ser entendido como uma capitulação “ao instituto da propriedade e à medição e delimitação que ele implica”. Em lugar da propriedade e suas implicações, a autora propõe a noção de *riqueza intangível*: “se precisamos de analogias para que o diálogo, a tradução ou o “reconhecimento” sejam possíveis, pode bem ser que *riqueza intangível* seja uma escolha melhor — ao menos apontaria para a terra como potência criativa, evidenciada nas relações entre pessoas (humanas ou não)” (Coelho de Souza, 2017, p. 123).
- ⁵ Nos moldes do que propõe, por exemplo, João Pacheco de Oliveira. Segundo o autor, os processos de territorialização se referem a: “[...] a amplos processos de reorganização social que, com base no estabelecimento de uma conexão entre sujeitos sociais e um segmento espacial que implicam em:

1) a criação de uma nova unidade social e o surgimento de uma identidade étnica diferenciada; 2) a constituição de normas e instrumentos políticos especializados; 3) a redefinição de controle social sobre terra, recursos ambientais e trabalho; 4) a reelaboração da cultura e a sua relação com o passado” (Oliveira, 2018, p. 5, tradução livre). O apelo da definição nos parece captar apenas um momento específico das vivências territoriais experimentadas por esses povos e coletivos, momento traduzido como afirmação e constituição de uma identidade étnica contrastiva para o reconhecimento oficial. Não estamos aqui a defender uma perspectiva internalista ou que isola esses coletivos, ao contrário, não são poucos os trabalhos que apontam a importância da alteridade na constituição desses grupos. O problema é que a perspectiva analítica do autor perde de vista o que está antes e depois da territorialização que ele descreve e que, portanto, compõe esses mesmos agenciamentos identitários.

Referências

COELHO DE SOUZA, Marcela. Dois pequenos problemas com a lei: terra intangível para os Kisêdjê. **R@u – Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos, v. 9, n. 1, p. 109-130, 2017.

COELHO DE SOUZA, Marcela *et al.* T/terras indígenas e territórios conceituais: incursões etnográficas e controvérsias públicas projeto de pesquisa. **Entreterras**, [S.l.], v. 1, n. 1, 2017.

FERNANDES, Janaína. Encantes da Terra: segredo e conhecimento entre os Tremembé de Almofala. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 38-67, 2019.

HAESBAERT, Rogério. O mito do da desterritorialização. **Do “fim dos territórios” à multiterritorialidade** múltiplos territórios à **multiterritorialidade**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2004.

IUBEL, Aline Fonseca. De dissonâncias e traduções: territorialidades e gestões no alto rio Negro. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 197-225, 2019.

LEWANDOWSKI, Andressa. Do contrato ao Status: As Terras Indígenas e o Supremo. Tribunal Federal. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 226-257, 2019.

MEDEIROS, Rondinelly. Mundo Quase-Árido. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 21-37, 2019.

MORAES, João Lucas; OLIVEIRA, Ester. Limites e lugares: entre caminhos m̃bêngôkre. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 144-196, 2019.

NODARI, Alexandre. Limitar o limite: modos de subsistência. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 68-102, 2019.

NODARI, Alexandre. **Recipriedade**: ocupação e cuidado com a T/terra. Seminário Antropologias da T/terra. Mimeo, 2016.

NUNES, Eduardo. Território e participação: Lévy-Bruhl no país dos Karajá. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 103-138, 2019.

OLIVEIRA, João Pacheco. Fighting for lands and reframing the culture. **Vibrant**, [S.l.], v. 15, n. 2, 2018.

OTERO DOS SANTOS, Júlia. Andar sobre a terra: constituição de lugares, coletivos e espaços-tempos entre os Karo-Arara. **Ilha – Revista de Antropologia**, Florianópolis, v. 21, n.1, p. 139-143, 2019.

SANTOS, Antonio Bispo dos. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. [S.l.]: UNB/ INCTI, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Os involuntários da Pátria**. Aula Pública. Mimeo, 2016.

Andressa Lewandowski

Doutora em Antropologia Social, Professora da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira

E-mail: andressapr@gmail.com

Julia Otero

Doutora em Antropologia Social, professora da Universidade Federal do Pará (UFPA)

E-mail: juliaoterosantos@gmail.com