

## **E no começo era o ermo? o passado ainda presente da colonização de Brasília.**

*At the beginning, was it empty? the past, still present at the Brasilia colonization.*

*Y al comienzo, todo era yermo? el pasado aún presente de la colonización de Brasilia.*

Rafael Moreira Serra da Silva<sup>1</sup>  
Christian Ferreira Crevels<sup>2</sup>

### **RESUMO**

“No princípio era o ermo”. Assim escreveram Tom Jobim e Vinícius de Moraes na letra da música “Brasília, Sinfonia da Alvorada”, dedicada à construção da capital. Questionamos nesse artigo tal ponto de vista, longe de ser um “infinito descampado”, em que “não havia ninguém”, a região já contava com uma longa história de ocupação humana. A inverossimilhança de tais pressupostos constrói no presente um discurso desistoricizante de tudo que não corrobora essa visão reducionista. Isso se manifesta de forma contundente no conflito em curso entre uma comunidade indígena residente no perímetro urbano da cidade e grandes empreiteiras aliadas ao governo do Distrito Federal, no tocante ao projeto de um novo bairro: o Setor Noroeste. Situamos essa disputa como uma continuação de um longo trajeto colonial mascarado em um discurso

<sup>1</sup>Licenciado em Ciências Sociais e Bacharel em Antropologia - Universidade de Brasília (UnB). Pesquisador DTI-3 do Instituto Nacional de Ciência Tecnologia e Inclusão Social no Ensino Superior - INCTI.

<sup>2</sup>Estudante de Antropologia – Instituto de Ciências Sociais - UnB; estagiário na ONG Cáritas Brasileira.

modernizante vazio de sentido histórico, que perpetua e legitima antigas práticas de limpeza étnica advindas desde o período dos colonizadores.

### **RESUMEN**

“No princípio era o ermo” (“al comienzo, todo era yermo”). Así escribieron Tom Jobim y Vinícius de Moraes la letra de la canción “Brasília, Sinfonía de la Alborada”, dedicada a la construcción de la capital del Brasil. Cuestionamos en este artículo ese punto de vista; lejos de ser un “infinito descampado”, en donde “no había nadie”, la región ya tenía una larga historia de ocupación humana. La falta de veracidad de tales presupuestos construye en el presente un discurso des-historizador de todo lo que no corrobora esa visión reduccionista. Eso se manifiesta de forma contundente en el conflicto en curso entre una comunidad indígena residente en el perímetro urbano de la ciudad y grandes empresas constructoras aliadas al gobierno del Distrito Federal, en lo que se refiere al proyecto de un nuevo barrio residencial: el Sector Noroeste de Brasilia. Situamos esa disputa como una continuación de un largo trayecto colonial enmascarado

en un discurso modernizante vacío de sentido histórico, que perpetúa y legitima antiguas prácticas de limpieza étnica desde el período de la colonización.

## ABSTRACT

“In the beginning, it was empty”; this is the way Tom Jobim and Vinícius de Moraes composed the lyrics of the song “Brasília, Symphony of the Dawn”, dedicated to the construction of the new Brazilian capital city. We reject in this article that point of view; far from an “infinite emptiness”, where “there was no one”, the region had already a long history of human settlement. The lack of truth in this assumption constructs in the present a discourse without historical character, disqualifying all facts that do not corroborate this reductionist vision. This is remarkable in the current conflict between an indigenous community residing in the urban perimeter of the city and big construction firms which are partners of the Federal District government, in the new residential project “Northwest Sector” of Brasilia. We place this conflict as a continuation of the long colonial path masked on a modernizing discourse without historical sense, which repeat and legitimize old practices of ethnic cleansing from the period of Brazilian colonization.

## INTRODUÇÃO

Objetivamos com o seguinte artigo expor os processos históricos e políticos sucedidos na construção de Brasília, para desse modo refletir o conflito em curso entre uma comunidade indígena na capital federal e a especulação imobiliária apoiada pelo Governo do Distrito Federal. A noso ver, tal imbróglio

é mais profundo e antigo do que aparenta ser a priori, faz parte, por assim dizer, de um problema proveniente da própria concepção urbana de Brasília. Expomos ao final algumas considerações sobre o caráter espiritual da resistência indígena e o seu significado para a luta de outros povos pelo reconhecimento de sua identidade.

A luta que o Santuário dos Pajés protagoniza no Distrito Federal é uma luta que se dá por dois lados. Em um discurso histórico-étnico, é parte da construção de uma Nação Indígena que presenciamos em toda a América Latina, que tem promovido a solidariedade entre os povos indígenas e a crescente politização destes frente às novas formas de colonialidade impostas pela sociedade ocidental<sup>1</sup>.

Olhemos então ao discurso étnico-histórico que a resistência assume. O povo Fulni-ô sofreu, assim como os outros povos indígenas nordestinos, um duro processo colonizador. Dentre muitos outros aspectos opressores do contato interétnico, foram por diversas vezes expulsos de suas terras e protagonizaram conflitos pela demarcação de sua aldeia no município de Águas Belas, Estado de Pernambuco.

Ao longo de sua história, os Fulni-ô assumiram a postura de resistência cultural e étnica, intencionalmente. Na década de 1940, o principal ritual religioso e cosmológico, o Ouricuri passou a ser resguardado como segredo<sup>2</sup>: ficou proibido a qualquer indígena dessa etnia falar sobre o Ouricuri, e a participação ou entrada de uma pessoa alheia ao povo Fulni-ô no ritual. Ao longo do tempo, essa proibição foi estendida à quase toda dimensão da cosmologia Fulni-ô, em forma de tabu. Cabe notar que esse

povo assumidamente adotou essa postura com o objetivo de evitar a perda de sua cultura e identidade junto ao contato com o branco, postura que incluiu também a proteção que fazem de seu idioma tradicional, o Yaathê, que eles entendem como um dos pontos cruciais para a sobrevivência de sua cultura. Nota-se que hoje o Yaathê é o único idioma tradicional vivo dentre os idiomas indígenas nordestinos, o que comprova de certa maneira a ferrenha resistência desse povo no tocante a sua história e cultura.

Os Fulni-ô então mantêm uma resistência prolongada e consciente frente aos males que o contato com a sociedade brasileira sabidamente lhes traz. A posição que têm é tanto uma defesa, quanto uma afirmação de sua identidade indígena enquanto uma minoria em relação com potências alheias dotadas de poder. Podemos assumir então que o novo conflito de terra, no Santuário dos Pajés, envolvendo esse povo, é parte de uma longa resistência frente ao governo brasileiro omissivo e as afrontas étnicas reais no contato com os não indígenas, ao longo de uma linha histórica, que os levou a construir uma consciência ideológica própria em função da identidade<sup>3</sup>.

O marco que dispomos para estabelecer o suposto início do processo de demanda pela demarcação da área do Santuário dos Pajés como tradicionalmente indígena remonta de 1996. Nesse ano, comprovado pelo Processo Nº 1.607/1996, constata-se a existência de um primeiro documento legal que prova uma vontade por parte da comunidade indígena residente do local que se abrisse um inquérito para o estudo da área em questão, e sua futura demarcação. Tal processo lista como “desaparecido de dentro da própria

agência indigenista oficial”. Independente da competência da FUNAI em manter seu próprio arquivo de processos, a simples prova da existência de um processo aberto nos dá um ponto inicial para analisarmos a resistência perpetrada na área.

Quinze anos após a abertura do primeiro processo, a área do Santuário dos Pajés, também conhecida judicialmente como Fazenda Bananal, continua sem demarcação. Tal omissão possibilitou a aprovação do Plano Diretor de Ordenamento Territorial - PDOT em 2009. No plano revisado, inicia-se o bairro Setor Noroeste. A localização do bairro projeta-se sobre o território do Santuário dos Pajés, e então começa o longo conflito fundiário, marcado por indiferença dos órgãos públicos e atentados aos direitos indígenas e humanos. A TERRACAP (Companhia Imobiliária de Brasília) então loteou o terreno e vendeu-o a diversas empreiteiras e construtoras para que construíssem os edifícios do bairro previsto para ser de alto luxo.

Em Agosto do ano 2011, a TERRACAP começou obras de infra-estrutura na área, alarmando os Fulni-ô. Já no dia 3 de Outubro, o primeiro local dentro dos 50 hectares reivindicados foi adentrado pela Emplavi Incorporações Imobiliárias LTDA, gerando protestos e manifestações por parte do grupo de apoio ao santuário. Nas semanas seguintes, juntaram-se a ela mais construtoras, adentrando a área e desmatando o cerrado para iniciar a construção dos condomínios das Superquadras SQNW 108 e 107. Ao longo do período, a FUNAI omitiu-se em continuar o processo de demarcação da área pelo GT de identificação e demarcação, alegando que não a considera como território de ocupação tradicional, apesar

do laudo feito para o órgão afirmar o contrário.

### **Pequena Crítica do Palimpsesto Urbano de Brasília.**

*O que é o cérebro humano, senão um palimpsesto imenso e natural? Meu cérebro é um palimpsesto e o vosso também, leitor. Grandes camadas de ideias, de imagens, de sentimentos, caíram sucessivamente sobre o vosso cérebro, com a mesma suavidade da luz. A impressão era que cada uma sepultava a precedente. Mas nenhuma pereceu, na realidade.*  
BAUDELAIRE. <sup>4</sup>

O palimpsesto remetia durante a Idade Média ao uso do pergaminho, que devido ao seu alto custo era reutilizado mais de uma vez, sobretudo, raspando-se o texto anterior redigido para fazer uma nova escrita sobre sua superfície, deixando-se assim, sobrepostos os vestígios textuais anteriores rasurados e a escrita ulterior mais visível. Sublinho esse procedimento, re-apresentando brevemente nesse artigo, uma síntese dos argumentos da monografia de final de curso de um dos autores <sup>5</sup>, tratando do período anterior e posterior a construção de Brasília a estilo de um palimpsesto; desconstruindo a perspectiva de que anteriormente a região era um lugar desabitado, perpassado por um tempo vazio e a-histórico. Argumento que o modernismo de Brasília agiu no sentido de um neocolonialismo às avessas. O projeto do Plano Piloto de Brasília redigido pelo urbanista Lúcio Costa em 1957 <sup>6</sup>, faz alusão a realidades políticas que dão certas pistas do que se tentou apagar e o

que se almejou reescrever na história do Brasil, com a construção da nova capital do país.

O princípio de Brasília é a cruz. No dia 3 de maio de 1957, Dom Carmelo de Vasconcelos Mota rezou a primeira missa de Brasília na Praça do Cruzeiro, com a presença do presidente JK e de todos os assessores responsáveis pela construção da cidade. No mesmo ano, se iniciou a construção do Plano Piloto. O marco zero da cidade foi em nome do “Pai, do Filho, e do Espírito Santo”. A escritura do Plano Piloto, feita por Lúcio Costa, fez o batismo da nova capital que: “nasceu do gesto primário de quem assinala um lugar ou dele toma posse: dois eixos cruzando-se em ângulo reto, ou seja, o próprio sinal da cruz.” A cidade não foi fundada, ela nasceu supostamente no “cerrado virgem” e foi parida “imaculada.” As cruzes em torno do Plano Piloto, em cima da Catedral, no Senado, Congresso e na Praça do Cruzeiro, no pano de fundo azul celestial, jogam uma mensagem: a capital do Brasil tem “Pai.” Segundo Lúcio Costa ela não é uma “cidade bastarda.”

Se Jesus morreu na cruz, que é o símbolo da Igreja Católica Romana, Brasília nasceu nela. Por ocasião da inauguração da capital em 1960, o governo italiano presenteou a cidade com uma réplica da “Loba Romana,” figura mítica da fundação dessa cidade. Localizada em frente ao Palácio do Buriti, no Plano Piloto, a escultura aparentemente trivial, é, no entanto, como conceitua Umberto Eco, uma arte *kitsch*: “que, ao invés de propor formas novas, lisonjeia o seu público repropoñdo-lhe formas já experimentadas e carregadas de prestígio” <sup>7</sup>. O antropólogo Darcy Ribeiro, em um trecho de uma de suas obras mais conhecidas, cita num tom romanesco as características do

povo brasileiro: “Isso significa que, apesar de tudo, somos uma província da civilização ocidental. Uma nova Roma, uma matriz ativa da civilização neolatina, melhor que as outras, porque é lavada em sangue negro e em sangue índio, cujo papel, doravante, menos que absorver europeidades será ensinar o mundo a viver mais alegre e mais feliz”<sup>8</sup>. Ernesto Silva<sup>9</sup>, um dos personagens principais da transferência da capital, escreveu no livro “História de Brasília” (1971: 7, apud HOLSTON, 1993), uma passagem que reitera esse desejo, para ele: “Em 21 de abril de 753 a.C, Rômulo fundou, no monte Palatino, uma cidade que viria a ser um marco de uma nova era no mundo pagão- a Roma dos Césares -, o berço da civilização cristã. No mesmo dia, 27 séculos depois, a Providência Divina desejou que uma plêiade de homens valentes dessem Brasília ao Brasil”. O antropólogo James Holston cita sobre essa relação entre a fundação de Roma e a inauguração de Brasília que: “o efeito dessa analogia é legitimar o plano em termos do prestígio e da sacralidade desses mecanismos. A ordem de legitimação de Lúcio Costa indica que ele próprio pretende uma legitimação dessa analogia”<sup>10</sup>.

Introduzindo a ideia de Marcel Mauss de que “nossa própria noção de pessoa humana é ainda fundamentalmente a noção de pessoa cristã”<sup>11</sup>, conclui-se que o homem branco, heterossexual cristão é o signo da concepção de humano e de civilização modelado pela colonização européia. Brasília tombada como patrimônio da humanidade em 1987 é o retrato de uma velha Europa cristã. Ao longo do projeto do Plano Piloto, Lúcio Costa adequou a cidade a modelos urbanos principalmente de países europeus e em menor grau norte-americanos;

não há nenhuma menção direta ao continente africano, à presença indígena, ou aos países sulamericanos com realidades mais próximas à brasileira. O urbanista cita, por exemplo, sobre o Setor de Diversões de Brasília, que este seria uma mistura de Mall e Piccadily Circus dos ingleses, a Times Square dos Estados Unidos, da Champs Elysées de Paris, das vielas venezianas da Itália, e da Rua do Ouvidor no Rio de Janeiro, essa por sua vez, uma das primeiras ruas cariocas a ser reformulada à chegada de comerciantes europeus após a fuga da família real para o Brasil.

A apreciação do júri sobre o projeto vencedor de Lúcio Costa deixa incontestada a visão eurocêntrica esboçada em Brasília. A avaliação da escrita do Plano Piloto é paradigmática: “Seus elementos podem ser prontamente apreendidos: o plano é claro, direto e fundamentalmente simples - como, por exemplo, o de Pompéia, o de Nancy, o de Londres feito por Wren e o de Paris de Louis XV”<sup>6</sup>.

A transferência da capital do Brasil para o interior do país consolidou-se apenas no século XX, no entanto, seu debate assistiu momentos políticos fervorosos: o final da colônia, do império, o começo da república, a ditadura varguista, e a democracia. Inquirir esse quadro político perpassa analisar de forma mais esmiuçada algumas nuances. Como nota de esclarecimento, no seguinte parágrafo assinalamos alguns fatos históricos.

A discussão sobre a mudança da capital do Brasil para o interior do país germinou-se desde a época do Brasil colônia. Os portugueses, na figura do Marquês de Pombal, já no fim do séc. XVIII debateram a transferência da capital, no

momento ainda em Salvador, para algum lugar afastado da costa, no interior do território. Em 1789, essa reivindicação fez parte das propostas dos Inconfidentes, em Minas Gerais. Em 1822, circulou em Lisboa um livreto redigido pela Coroa em que se afirmava que “no centro do Brasil, entre as nascentes dos confluente do Paraguai e do Amazonas, fundar-se-á a capital do Brasil com o nome de Brasília.” Um ano após a independência do Brasil, em 1823, José Bonifácio de Andrada e Silva, responsável por cunhar o nome Brasília, teve a denominação enfim acolhida na Constituição de 1824, outorgada por D. Pedro I. No ano de 1889 a República é proclamada. Depois do nome aceito, o texto da transferência foi acatado na primeira Constituição republicana de 1891, que estabeleceu em seu artigo 3º, uma zona de 14.000 km (“quadrilátero Cruls”) para a nova capital. A mudança foi finalmente ratificada na Constituição de 1934. Na Constituição de 1946, o projeto foi mantido; entretanto, somente após a eleição de Juscelino Kubitschek em 1955, a proposta saiu do papel. A NOVACAP deu início às obras em fevereiro de 1957.

Não pretendemos detalhar os meandros de cada regime político em especial, reiteramos apenas que a herança católica atravessou camaleonicamente cada período histórico, inclusive, isso ecoa nas primeiras frases de Lúcio Costa sobre o Plano Piloto, cuja tônica se assentou sobre “(...) um ato deliberado de posse, de um gesto de sentido ainda desbravador, nos moldes da tradição colonial”<sup>7</sup>. A bandeira do Vaticano na primeira missa ocorrida em razão da inauguração de Brasília, a consagração da Catedral da cidade, e a própria cruz inscrita no Plano Piloto sinalizam o caráter ritualístico da ocupação do interior do país. Desbravar e fazer

uma nova civilização significou cristianizar o espaço.

A historiadora Patricia Seed aponta um argumento importante sobre o caráter da tomada de posse realizada durante o século XVI pelas coroas espanhola, francesa e portuguesa em suas respectivas colônias. Ela anota que o direito de governar o Novo Mundo era uma tarefa contingente à necessidade de evangelização dos povos nativos e acrescenta ainda, que as cartas e bulas papais já em meados do século XV, legitimavam a conquista por parte de Portugal e da Espanha dos territórios considerados pagãos e dos seus habitantes “infieis” e “bárbaros”<sup>12</sup>.

O Plano Piloto de Brasília espelha em seu traçado urbano um esforço quixotesco de louvar esse ideal atávico da civilização europeia em seus contornos, corroborando assim, com a seguinte apreciação de Walter Benjamin<sup>13</sup>: “Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura.”

Em 1960, na ilha do Bananal no atual Estado de Tocantins, o presidente Juscelino Kubitschek pronunciou<sup>14</sup>: “Brasília fomos nós que construímos, em verdade inspirada pela Marcha para o Oeste nascida em 1943”. Esclarecemos no seguinte parágrafo, à guisa de complemento, os fatos históricos relativos ao acontecimento aludido na alocução presidencial.

Os argumentos entoados para a mudança de capital eram o de ocupar uma faixa central do território para defender a soberania nacional,

sair do litoral evitando possíveis invasões estrangeiras pelo mar, repercutindo a idéia de que a região central do Brasil estava “vazia”, “desocupada”, e que se necessitava levar a “civilização” e atrelada a ela, o progresso, a outras regiões do país. A missão Roncador-Xingu, cujo codinome mais famoso foi a de “Marcha para o Oeste,” foi criada na década de 1940 pelo então presidente Getúlio Vargas com essa incumbência. A coordenação do projeto ficou a cargo do Ministério da Mobilização Econômica, chefiado por João Alberto Lins de Barros. No mesmo ano da aprovação da expedição, o Decreto Lei nº 5.878, assinado pelo mesmo ministro, cria a Fundação Brasil Central, cuja meta era implementar núcleos habitacionais nas áreas delimitadas pela expedição.

No entanto, a percepção de que o interior do país se constituía como um “espaço vazio” era inverossímil diante do relato dos primeiros dias de acampamento da missão Roncador-Xingu. Ao chegarem à cidade de Xavantina, nuvens de fumaça subiam aos céus, indicando a existência de seres humanos no local, houve, então: “(...) a confirmação, por meio de sobrevoôs, da presença de muitas aldeias indígenas na região”<sup>14</sup>. O então governador de Goiás, Pedro Ludovico, a par disso, ressaltou: “Se essa missão é perigosa, eu mando doze soldados da polícia goiana para limpar o caminho.”<sup>14</sup>. Esclarecemos que a ameaça endereçou-se ao povo Xavante, do tronco Jê, até então não contatado pelo Estado brasileiro.

Segundo Lévi-Strauss os povos indígenas do Brasil Central caracterizam-se “por uma estrutura social de grande complexidade”<sup>15</sup>. Ele comentou ainda que a “transferência da capital federal para o coração do Brasil, a construção

das estradas e aeródromos em regiões recônditas do país, revelaram a existência de pequenas tribos isoladas exatamente onde se acreditava na ausência de toda e qualquer vida indígena”. A noção de um território “incivilizado” justificou a tomada de posse e a colonização do interior do Brasil. Brasília revitalizou a herança colonial, considerada uma fase arcaica nacional, pré-industrial, e, no entanto, da mesma forma ela foi utilizada como eixo modernizador do país. Modernismo e colonialismo estão numa relação face a face, um se reinscreveu no outro, é afinal um palimpsesto. O subtexto nessa obra modernista pode ainda ser lido de maneira benjaminiana<sup>13</sup>, pois “A idéia de um progresso da humanidade na história é inseparável da ideia de sua marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo. A crítica da idéia de progresso tem como pressuposto a crítica da idéia dessa marcha.” Tomo Brasília nessa “tensão de contrários”, como um testemunho do esquecimento e da lembrança.

Se entendermos os processos pelos quais a construção de Brasília continua seguindo para o Oeste, nesta feita com a construção de um Bairro Noroeste que suplanta a história indígena existente na região por meio da negação de sua história local e destruição física das evidências de sua habitação, a entendemos como o processo *in vivo* de um palimpsesto antigo. Vemos então tais atos das empresas encarregadas da construção como o próprio ato de “apagar o pergaminho” para que uma nova história possa ser escrita. Dessa forma, a insistência pela demanda da demarcação da área como *Terra Tradicional de Uso Indígena*, conforme o que consta no Artigo 231 da Constituição Federal, pela FUNAI, é o

movimento contrário da comunidade indígena de buscar impor sua voz, de salvar sua história. Mesmo que, no caso, o evento seja local, eles interligam o conflito ocorrente no Distrito Federal como parte de um grande movimento em direção à salvação da história indígena apagada ao longo do processo de colonização português<sup>1</sup>. Tal processo teima em não desaparecer, exercendo sua compulsoriedade enquanto que funciona na lógica do *Double bind* deleuziano<sup>16</sup>: a identidade das terras indígenas, e, por conseguinte dos próprios indígenas que a requerem, só se encontra legítima e legitimada enquanto que reconhecida pelo órgão *externo*, do Governo Federal. Quando esse órgão, como no caso do Santuário dos Pajés, falha ou se recusa a, ao menos, *averiguar* a situação, toda possibilidade está bloqueada, a não ser a porta semicerrada da burocracia. Referimos, a saber, aos processos judiciais cabíveis.

A judicialização, por outro lado, de processos legais e fundiários é conhecidamente demorada. Ao longo do período em que a área ficou congelada por decisão judicial da Desembargadora Federal Selene Maria de Almeida, as construtoras continuaram, mesmo que menos diretamente, a atacar a área. Amparados, por exemplo, de uma decisão de um Juiz de plantão, desmataram em poucas horas três novas projeções até que esta decisão caísse sob nova publicação da Desembargadora. A manobra feita pelas empreiteiras com a decisão do Juiz de Plantão rendeu-lhes inclusive uma multa por “atos de má-fé”, prova da intencionalidade em desmatar a área mesmo quando ela se encontra sob júdice.

A interpretação indígena condiz com isso. Para eles, o desmatamento sistemático e forçado, pouco a pouco, não é tão só atividade

inicial da construção do bairro, mas antes e principalmente, estratégia para aniquilar as evidências de ocupação tradicional indígena na área. Visto que essas evidências são provas circunstanciais encontradas no modo em que a vegetação está manejada, cultivada ou plantada; na existência de trilhas antigas; pontos de oferenda ritual onde se localizam fogueiras, etc..., são dados empíricos frágeis dispostos pelo terreno, impossíveis de serem, uma vez destruídos, recuperados. A demarcação se fundamenta nessas evidências afinal, e sem elas a questão da área ser ou não de ocupação tradicional torna-se indissolúvel.

### **Participação de apoiadores e a resistência “o Santuário não se move”**

É para evitar que essa destruição ocorra e que se torne impossível a demarcação daquelas áreas devastadas no processo, que o movimento de apoiadoras e apoiadores da resistência do Santuário dos Pajés mantém uma forte linha de *impedir* o trabalho dos tratores. Fisicamente, uma vez que decisões judiciais são por demais cabíveis de contorno, como se viu nos eventos do dia 15 de Outubro, quando da decisão do Juiz em plantão se abriram novas áreas com o apoio da Polícia Militar. Não é dizer que o movimento escolheu a atividade fora da lei, pelo contrário: busca garantir, com o corpo se necessário, que a lei seja mantida e que as vozes indígenas sejam ouvidas. O embate a tratores e a derrubada de cercas só se fizeram quando amparados por decisões judiciais, de modo a chamar atenção para existência delas, ou a inexistência de documentos legais que possibilitariam as empresas de continuar com suas atividades, como por exemplo, a emissão de posse requerida pela Desembargadora Federal Selene Maria de Almeida. Essa



funcionária requereu tal documento para que qualquer atividade fosse realizada em termos de construção. Apenas uma das empresas possuía tal documento e esta pôde exercer suas obras no local referente, sem maiores interferências por parte dos manifestantes.

Os grupos diversos que compõem o movimento de apoio à resistência indígena no Bananal organizam-se de modo a compor um bloco de assistência aos indígenas, de modo a levar a conhecimento público o conflito vivenciado por eles. A criação de uma mídia alternativa é difundida, de modo que a difusão de documentos imagéticos: documentários, vídeos, e a divulgação de fotografias funcionam como uma alternativa aos grandes meios de comunicação. Buscam-se espaços de diálogos com os canais ortodoxos de difusão de informação, em vias de atingir um maior público e combater a noção difundida na história de Brasília, de que aqui não existem e não existiram indígenas ou comunidades tradicionais.

De acordo com Sahlins<sup>17</sup>, uma história de um evento pode ser consolidada como um fato se posteriormente o fluxo dos fatos ocorridos ao longo de sua duração é naturalizado, de modo a trazer um fim ou desfecho “previsível” e “esperado”. Podemos pensar isso de forma não apenas retroativa, mantendo a lógica da construção da realidade por significação posterior a um evento, mas pensando em um projeto para a construção de uma história naturalizada. Assim, a intencionalidade das ações de deslegitimação e silenciamento das vozes indígenas ao longo do processo de “conquista” do Noroeste abrem espaço para que futuramente se fixe uma história inquestionável sobre todo o conflito. De fato,

isso já ocorre: a mídia brasiliense divulga a “realidade” do bairro Setor Noroeste anos antes de sua implementação, fazendo com que os apoiadores escutem freqüentemente interpelações do tipo: “essa é uma luta perdida, o [setor] Noroeste vai acontecer”.

O Santuário enquanto espaço simbólico e físico é entendido como um pleito, entre outros, do povo Fulni-ô. A luta de resistência atingiu uma multiplicidade de direções simbólicas e significantes em relação com a identidade do indígena nordestino. Os Fulni-ô do Santuário dos Pajés consideram essa luta como mais uma contra o preconceito histórico ao índio nordestino<sup>18</sup>, e também como um ato de silenciamento das vozes indígenas no Distrito Federal. Os indígenas, junto com as apoiadoras e apoiadores, mantêm o movimento de resistência de forma a tentar que essa história não seja apagada e sobreposta por condomínios de alto luxo.

#### **Caráter espiritual e religioso; ligação com saúde na sua concepção holística**

Os indígenas Fulni-ô exigem a preservação e demarcação do território devido ao seu significado. O nome já é sugestivo: trata-se de um santuário. No local existem diversas características destinadas a práticas religiosas e espirituais, e paralelamente, práticas de saúde e cura. Sabemos que esses dois âmbitos são inseparáveis no que tange ao quesito do trato de doenças e cuidados medicinais dos povos indígenas. As práticas de cura estão intimamente relacionadas com a espiritualidade da terra e das entidades sagradas; de fato, é inconcebível a separação entre essas dimensões mesmo em termos de análise, quando pensamos a relação do simbólico na vida cotidiana<sup>19</sup>.

O pajé Santxiê, liderança indígena do local, cultiva dentro do território um herbário de plantas medicinais que já foi premiado. Ele cultiva essas plantas para o uso diário e também como uma função do Santuário dos Pajés, enquanto pólo de atividade religiosa na Capital do País. Distribui as mudas das plantas para os indígenas de passagem por Brasília, que se hospedam no Santuário enquanto se encontram na Capital resolvendo toda sorte de problemas <sup>20</sup>.

As mudas do herbário possuem ainda uma função especial, que nesse momento de conflito mostra-se vital. O pajé cultiva, com ajuda dos apoiadores da resistência, mudas específicas para o replantio das áreas devastadas, com a intenção descrita por ele mesmo de “curar as feridas abertas no cerrado”. Santxiê domina técnicas de agroecologia e permacultura, além de possuir vasto conhecimento tradicional e cultural sobre o bioma do cerrado e o manejo da vegetação. Assim, a escolha do tipo e características das mudas a serem plantadas nos locais desmatados é minuciosa, de acordo com lógicas ecológicas que visam à recuperação a curto, médio e longo prazo do cerrado.

Consta no laudo antropológico realizado por Jorge Eremites de Oliveira, Levi Marques Pereira e Lilian Santos Barreto, que na região existem diversas evidências de intervenção humana na vegetação de forma a cultivar e manejar espécies vegetais provenientes de outros biomas que não o cerrado, em especial plantas nativas da caatinga. Tal é o bioma em que a principal aldeia Fulni-ô se localiza, em Águas Belas (PE). Diz-se no laudo:

*Na comunidade do Santuário dos Pajés, os indígenas fazem o uso das*

*espécies vegetais do Cerrado e da Caatinga durante todo o ano para rituais, coletas de plantas medicinais nativas e introduzidas, tintas para pinturas corporais, sementes para artesanatos, frutos nativos do cerrado e cultivos nas roças geralmente próximas às moradias.*

Sobre esta questão, é importante considerar a relação estabelecida entre os usos das plantas do Cerrado e das espécies da Caatinga, cujos valores culturais e conhecimentos estão fortemente associados, o que corrobora com os estudos já conhecidos sobre os Fulni-ô <sup>21</sup>. Tais usos revelam que os indígenas ali estabelecidos fazem uso das espécies vegetais principalmente para usos medicinais, sejam elas de origem nativa ou exótica, cuja cultura encontra-se adaptada à diversidade de plantas exóticas intensamente manejadas, introduzidas ou cultivadas em suas roças e quintais. Para os indígenas, algumas plantas – geralmente as árvores mais antigas trazidas pelos seus antepassados – têm valores associados à espiritualidade e à cura. Isso faz com que algumas espécies não sejam identificadas ou apontadas pelos interlocutores durante os trabalhos de campo, pois são referendadas como plantas sagradas e que guardam segredos, os quais não podem ser revelados aos não indígenas, haja vista que cada uma possui um “dono”.

Na tabela em que o laudo se refere às espécies cultivadas e/ou manejadas pela comunidade no Santuário dos Pajés, contam-se 111 com a tarja de uso “medicinal”, algumas das quais possuem outras funções junto a esse uso, tais como “ritual”, “alimentar”, e “recuperação ambiental”. Essas espécies são tanto nativas da região como também exóticas, provenientes

de outros biomas. A paisagem do Santuário dos Pajés, modificada e construída pelas comunidades indígenas ali residentes, e por aquelas que por ali passaram, é então crucial para a manutenção das práticas tradicionais de uso medicinal de ervas e plantas. Sua adequação a essa função se deve às próprias características da mata. Assim, o uso de práticas tradicionais de manejo e a inserção de espécies exóticas de maneira sustentável transformam sua configuração em ambiente propício às mesmas práticas <sup>21</sup>. Sem o ambiente como ele foi constituído, essas práticas sofreriam uma grande perda. Poderíamos dizer então que o herbário de Santxiê, reconhecido como exemplo de prática sustentável, é parte do grande “herbário natural” de que se fez do território do Santuário dos Pajés, esse que compreende não tão só as habitações e edificações, mas toda a área dos 50 hectares, se não mais (segundo o laudo) <sup>22</sup>, no qual estão compreendidos a vegetação, o solo, etc... Na imagem 1 são mostradas as áreas desmatadas dentro dos 50 hectares do santuário e as projeções do plano de urbanização do Setor Noroeste sobrepostas à imagem de satélite. Na imagem 2, mostra-se a área desmatada total até finais de novembro de 2011 dentro dos 50 hectares do santuário.

O uso medicinal das plantas também está intrinsecamente ligado ao culto espiritual da mata e da terra pelos indígenas. Segundo Santxiê, o culto indígena de sua religiosidade é feito junto à terra, e junto à seus ancestrais, que ocupam um lugar de suma importância em sua cosmologia. Assim, a prática religiosa necessita do encontro físico com a mata e com o território em que os antepassados indígenas estão enterrados e onde são lembrados. Xoá Fulni-ô explicita essa ligação quando indagado

por uma apoiadora que fazia um trabalho audiovisual de conscientização no qual fotografava os indígenas e transcrevia uma mensagem que cada um desejasse enviar à população de Brasília. Ele disse que em sua foto poderia estar transcrita a frase “o índio é terra, e não dá pra separar”. É de largo conhecimento da teoria antropológica a ligação de males de saúde à espiritualidade, bem como seus métodos de cura. Nessa relação, o meio natural existe como ponto de encontro, local em que a cura é buscada, não só de maneira física ou herbária, mas, e por causa disso, espiritual.

Sem esse encontro, a prática não pode acontecer em sua plenitude. Diversos cultos são realizados dentro da mata, o que é provado por séries de pontos significativos apontados por Santxiê ao longo de todos os 50 hectares objetos do conflito, e até mesmo fora desta área, como aponta tanto o laudo antropológico coordenado por Jorge Eremites, quanto os pontos de GPS realizados na área. No entanto, é impossível determinar melhor os tipos e as finalidades diretas desses cultos, devido ao conhecido e ferrenho segredo o qual os Fulni-ô mantêm sobre sua cosmologia e sua cultura <sup>3</sup>. Contudo, é claro o fato de que o uso da terra e da mata, de variadas formas, serve aos indígenas em finalidades espirituais e medicinais, seja por cultos realizados em meio à mata, seja pelo cultivo e manejo de plantas medicinais e rituais. Além do mais, existe uma preocupação com a saúde do território e da vegetação, pensada em termos de adequação da área e do cultivo e até da recuperação das áreas degradadas. Afinal, a saúde dos povos e dos indivíduos depende desta saúde da natureza ao redor, seja a saúde física ou metafísica (espiritual).

Os indígenas se dizem estressados

espiritualmente quando o cerrado da área é atacado e devastado; sofrem por cada árvore derrubada, corporal e mentalmente. Atribuem à derrubada da vegetação, a falta de sono pela qual passam, a precariedade de alimentação e a disrupção de suas rotinas rituais sagradas.

Além dessas dimensões, a espiritualidade atribuída ao local do Santuário possui outros tantos aspectos. Alguns são impossíveis de se conhecer, pelo próprio modo o qual se dá a prática religiosa e o sigilo em torno dela pelos Fulni-o. No entanto, outros se fizeram conhecidos ao longo da resistência e não são mantidos em segredo pelos indígenas. Como consta no trecho já citado do laudo coordenado por Eremites <sup>22</sup>, algumas árvores plantadas pelos antepassados indígenas são de grande significado espiritual. Isso remete ao fato que, apesar do Santuário dos Pajés, enquanto que conhecido como tal, ter sido construído em 1957, por indígenas que trabalhavam junto aos candangos na construção de Brasília, a área é local de sítios arqueológicos indígenas muito mais antigos, remetendo a épocas coloniais e possivelmente anteriores. A presença de cemitérios, alguns anteriores a Brasília, outros não, também é um dos traços que conferem um peso simbólico e potência espiritual ao Santuário. Ele se situa em um local de antiga residência indígena, em fuga da colonização portuguesa ao longo da história o Brasil, segundo a memória indígena local.



**Imagem 1.** Áreas desmatadas dentro dos 50 hectares pelas empreiteiras em vermelho, dia 13/11/2011. Antes do dia 03/10/2011 não existia nenhuma. Imagem com as projeções do plano do Setor Noroeste sobrepostas à imagem de satélite.



**Imagem 2.** Área desmatada total até o dia 24/11/2011 em vermelho, dentro dos 50 hectares (área delimitada)

## REFERÊNCIAS

1. Oliveira JP. A viagem de volta: reelaboração cultural e horizonte político dos povos indígenas do Nordeste. Atlas das Terras Indígenas/Noroeste. 1994. Rio de Janeiro: PETI. Museu Nacional. UFRJ.
2. Hernández-Días J. La constitución de la identidad étnica entre los Fulnios del nordeste brasileño. 1993. Montalbán, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
3. Segato R. La Nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa em tiempos de Políticas de la Identidad. 2007. Buenos Aires: Prometeo Libros.

4. Baudelaire C. Paraísos Artificiais. O Ópio e poema do Haxixe. 2004. Porto Alegre: L&PM.
5. Silva RMS. O Plano dos Brancos. Brasília e a Marcha para o Setor Noroeste. 2011. TCC - Universidade de Brasília. Departamento de Antropologia (DAN).
6. Apreciação do Júri da Construção de Brasília. Disponível em <http://pt.scribd.com/doc/68654510/relatorio-plano-piloto>.
7. Costa L. Brasília Revisitada. Brasília: Diário Oficial do Distrito Federal, 1987. In: Plano Piloto 50 anos: Cartilha de preservação. 2007. Brasília, DF: IPHAN.
8. Eco U. A estrutura ausente. 1976. São Paulo: Perspectiva.
9. Ribeiro D. O povo brasileiro. 1995. São Paulo: Companhia das Letras.
10. Holston J. Cidade modernista: uma crítica de Brasília e sua utopia. 1993. São Paulo: Companhia das Letras.
11. Mauss M. Sociologia e Antropologia. 2003. São Paulo: Cosac Na11.
12. Seed P. Taking Possession and Reading Texts: Establishing the Authority of Overseas Empires. *The William and Mary Quarterly*. 1992
13. Benjamin W. Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura. 1994. São Paulo: Editora Brasiliense.
14. Villas-Bôas O. Orlando Villas-Bôas. Histórias e Causos. 2006. São Paulo: FTD.
15. Lévi-Strauss C. Antropologia Estrutural. 1993. Rio de Janeiro: FTD.
16. Deleuze G, Guattari F. O anti-édipo: capitalismo e esquizofrenia 1. 2010. São Paulo: Editora 34.
17. Sahlins M. História e Cultura: apologias a tucídides. 2006. Rio de Janeiro: Jorge Zahar editora.
18. Oliveira JP. A problemática dos “índios misturados” e os limites dos estudos americanistas: um encontro entre antropologia e história. In: Scott P, Zarur G. (organizadores). Identidade, fragmentação e diversidade na América Latina. 2003. Recife: Editora Universitária. UFPE.
19. Lévi-Strauss C. Antropologia Estrutural. 1967. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
20. Magalhães FF. Terra Indígena Bananal: territorialização tapuya e materialização da presença indígena em Brasília. 2009. Monografia de Especialização em Desenvolvimento Sustentável. Brasília: CDS/UnB.
21. Silva VA. Etnobotânica dos Índios Fulni-ô (Pernambuco, Nordeste do Brasil). 2003. Tese de Doutorado em Biologia Vegetal – UFPE. Recife.
22. Oliveira JE. Laudo Antropológico referente à diligência técnica realizada em parte da área da antiga Fazenda Bananal, também conhecida como Santuário dos Pajés, localizada na cidade de Brasília, Distrito Federal, Brasil. Disponível em: <http://brasil.indymedia.org/media/2011/10//498392.pdf>.